**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**
**INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

MATHEUS DA SILVA MEDEIROS

# TORCIDA QUE CANTA, VIBRA E LUTA: UM ESTUDO DISCURSIVO DE PÁGINAS DE TORCIDAS *QUEER* DE FUTEBOL

**CAMPINAS**
**2019**

**MATHEUS DA SILVA MEDEIROS**

# TORCIDA QUE CANTA, VIBRA E LUTA:

## UM ESTUDO DISCURSIVO DE PÁGINAS DE TORCIDAS *QUEER* DE FUTEBOL

Monografia apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras – Português.

Orientadora: Prof[a]. Dr[a]. Monica Graciela Zoppi Fontana

CAMPINAS

2019

A todos que tiveram que aprender a jogar
com regras diferentes.

## AGRADECIMENTOS

"Tudo no mundo começou com um sim. Uma molécula disse sim a outra molécula e nasceu a vida." E porque tudo que começa precisa de um sim, esta é uma das seções mais importantes deste trabalho. Estas pessoas me disseram sim, e depois disso a vida não foi mais a mesma. As histórias, os sorrisos, as conversas, os sonhos, as lágrimas, toda e qualquer troca que tivemos, tudo que me fez quem sou hoje, e tudo que toca minhas fronteiras. E eu continuo dizendo sim. Se pudesse voltar no tempo, diria sim mais mil vezes.

Aos meus pais, José e Roselma, que foram para mim o meu primeiro sim. Mas não menos importante, foi também eles que me ensinaram que na vida também há o não. E que a vida é essa colcha de retalhos, e que às vezes há o sim, e às vezes há o não, e que às vezes a gente não sabe bem direito. Aos meus irmãos, Beto e Viviane, às minhas tias, Iara e Rose, e à Marina e à Cida: pelo amor que acolhe as diferenças e transcende preconceitos. Aos meus sobrinhos, Gabriela e Cadu, e à minha irmã, Vitória, na esperança de que eu esteja ajudando, mesmo que só um pouquinho, a tornar este mundo melhor para eles.

Às amizades que a Unicamp me ofereceu, aos amigos que me disseram sim. A vida é uma caminhada longe de ser fácil, permeada pelos de repentes e pela perda, mas vocês me fazem lembrar de que ainda há muita beleza e muita coisa boa a ser vivida. Aos meus amigos: Michelle Santos e Francelline Galdino, pelas muitas aventuras que a gente já viveu e por aquelas que a gente ainda vai viver. Ao Matheus Bueno, um dos seres humanos mais doces que já conheci. À Júlia Carvalho, Jheniffer Leonardi e Luisa Moyses, as melhores ouvintes e companhias de tantos bandejões. Ao Leonardo Antunes e à Laís Lira, que alegraram os dias de estágio obrigatório e os outros dias também.

Aos meus amigos de longa data, mentes brilhantes e com uma vontade insaciável de fazer o bem. Desenvolvi com eles minhas noções de amor, companheirismo e lealdade. A minha segunda família, obrigado por ter me dito sim. Sinto orgulho de ter cultivado relações tão

firmes, tão sólidas, com seres humanos tão autênticos e... revoltados. Acho que a indignação, a revolta e o amor são os laços que nos unem, nessa nossa loucura doida demais. À Caroline Vianna, por todos os planos maléficos que nunca colocamos em prática, mas bem que pensamos. Às minhas divas: Beatriz Gomes, Sara Puertas, Larissa Nogueira, Larissy dos Santos, Flávia Siqueira e Clara Hurtado, pela rede de apoio (e memes!) que construímos e torna a vida mais palatável. Ao Lucas Nobre, à Júlia Saturno, ao Axcel e ao Henry, pela amizade que me mantém de pé e pelo prazer que é tê-los em minha vida.

Às minhas ex-professoras, que me incentivaram a seguir meus sonhos e acreditaram em mim quando nem eu mesmo acreditava tanto assim. Elas me disseram sim quando eu pensava que o mundo tinha me dito não: à Fabíola Barbosa e à Denise Gonzalez, e em especial, à minha madrinha "adotada", a profa. Dra. Eliane Alcântara Teixeira. Ela sempre me inspirou a buscar me tornar a melhor versão de mim, e me sinto mais perto deste objetivo desde que a tenho em minha vida.

Aos meus queridíssimos colegas de monitoria no ProFIS em 2017 e 2019: Bruna Cunha, Bruna Guerra, Fred Benyam, Marco Túlio, Mari Godoy, Ana Rafaella, Nayara Araujo, Bia Ceppolini, Lívia Vieira e Matheus Bueno, que nossos caminhos voltem sempre a se cruzar nas estradas da vida. Aos alunos do ProFIS, pelas risadas e aprendizados, mas sobretudo, pela resistência.

À profa. Dra. Cynthia Agra de Brito Neves, que é uma das razões que me fazem amar esta universidade. Obrigado pelo carinho, pela confiança e pela honra de ser o seu Matheusinho. Muito obrigado pelo seu sim. À profa. Dra Sheila Elias de Oliveira e à profa. Dra. Elena Brugioni, pelas aulas que deixarão saudades e por terem sido tão atenciosas quando eu me preparava para os SePeGs. Aos professores do Instituto de Estudos da Linguagem, pelo posicionamento firme em defesa da democracia e da universidade pública.

Às torcidas *queer* de futebol, pelo engajamento contra a LGBTIfobia, o racismo, a misoginia e o neofascismo. Ninguém solta a mão de ninguém!

À Laís Alves Medeiros e à Raquel Noronha Siqueira, por gentilmente terem dito sim para a leitura desta monografia. Pelas manhãs de sábado no curso de Gênero e Políticas Públicas e pelo grupo lindo que formamos naqueles dias.

À minha orientadora, a profa. Dra. Mónica Graciela Zoppi Fontana, pelo sim que deu origem a dois anos de leituras, reuniões e trabalhos. E por todos os "sim" que daí vieram: Por todos os aprendizados, por todas as trocas e por ter acreditado nesta pesquisa.

Ao CNPq, pela bolsa de Iniciação Científica que me permitiu desenvolver este trabalho. Vida longa à CAPES e ao CNPq!

Agradeço a todos que fizeram parte dessa jornada. Em especial aqueles que vieram e ficaram. Mas também os que vieram e não puderam ficar. A todos que tornam possível chamar a esta ínfima experiência neste tempo e espaço, neste pequeno infinito, de lar.

*O respeito à autonomia e à dignidade de cada um é um imperativo ético e não um favor que podemos ou não conceder uns aos outros. [...] O que quero dizer é o seguinte: que alguém se torne machista, racista, classista, sei lá o quê, mas se assuma como transgressor da natureza humana. Não me venha com justificativas genéticas, sociológicas ou históricas ou filosóficas para explicar a superioridade da branquitude sobre a negritude, dos homens sobre as mulheres, dos patrões sobre os empregados. Qualquer discriminação é imoral e lutar contra ela é um dever por mais que se reconheça a força dos condicionamentos a enfrentar.*

Paulo Freire

# RESUMO

A partir do referencial teórico da Análise do Discurso materialista, em diálogo com os Estudos de Gênero e Sexualidade, este trabalho retoma o conceito de *lugar de enunciação* em Zoppi-Fontana (2002, 2017) para analisar práticas discursivas de resistência inscritas no campo digital. O *corpus* de análise consiste na identidade visual e em um recorte de postagens das páginas *Palmeiras Livre*, *QUEERlorado*, *Bambi Tricolor* e *Galo Queer*, coletivos de torcidas autodenominadas *queer* e livres que se posicionam contra a homofobia, a misoginia e o racismo no futebol. Esse posicionamento produz tensões em um espaço que historicamente construiu o homem cisgênero e heterossexual como seu interlocutor legítimo (PINTO, 2017). Compreendo que as demandas políticas de representação e de resistência, provenientes de lugares de interdição histórica, produzem deslocamentos de sentidos e abrem brechas discursivas para a legitimação de posições discursivas não subalternas; funda-se, dessa forma, um lugar de enunciação *queer* que busca se constituir como uma posição discursiva com visibilidade e legitimidade para reclamar direitos e denunciar as políticas de silêncio. (ORLANDI, 2007) Neste trabalho, analiso ainda os contradiscursos com os quais essas torcidas são confrontadas ao denunciar e questionar a dominância de sentidos normativos, em um processo a partir do qual analiso efeitos de evidência, estigmas sociais e práticas de silenciamento.



**Palavras-chave:** Análise do Discurso; Lugares de enunciação; Práticas de resistência; Silenciamento.

**ABSTRACT**

Based on the theoretical and methodological framework of materialist Discourse Analysis, into dialogue with Gender and Sexuality Studies, the present work approaches the concept of *enunciation place* in Zoppi-Fontana (2002, 2017) to analyze discursive practices of resistance in network communities. The corpus consists of the visual identity and excerpts of publications in the web pages *Palmeiras Livre, QUEERlorado, Bambi Tricolor* and *Galo Queer*, movements of auto-claimed *queer* and LGBT+ football fans that stand up against homophobia, misogyny and racism in Brazilian football. This political stance produces tensions in a space that historically constituted the cisgender and heterossexual man as its only legitimate interlocutor (PINTO, 2017). I understand these movements as political demands of representation and resistance arising from places of historical interdiction, which produces meaning displacements and discursive gaps in order to legitimate a not subordinate discursive position; therefore, what emerges is a *queer* enunciation place that aims to constitute itself as a discursive position with visibility and legitimacy to claim rights and denounce the politics of silence. (ORLANDI, 2007) In this work, I also discuss the counter-discourses with which these movements are confronted by when denouncing and questioning the dominant normative senses, in a process from which I analyze evidence effects, social stigma and discursive silence practices.

**Keywords:** Discourse analysis; Enunciation place; Resistance practices; Silence.

## LISTA DE FIGURAS

**FIGURA 1.** Postagem da *Palmeiras Livre* sobre a posição de um jornalista contrário a manifestações políticas no futebol ..... 55
**FIGURA 2.** Imagem de perfil da *Palmeiras Livre*, atualizada no dia 12 de abril de 2013 . 56
**FIGURA 3.** Imagem de perfil da *Palmeiras Livre*, atualizada no dia 17 de maio de 2016. 57
**FIGURA 4.** Imagem de capa da *Palmeiras Livre*, atualizada no dia 17 de maio de 2016.. 60
**FIGURA 5.** Postagem da *Palmeiras Livre* realizada no dia 25 de maio de 2016 ..... 62
**FIGURA 6.** Captura de tela, realizada no dia 11 de abril de 2013, em que é possível ver a imagem de perfil da *Galo Queer* que causou a polêmica ..... 78
**FIGURA 7.** Imagem de perfil da *Galo Queer*, atualizada no dia primeiro de outubro de 2015 ..... 79
**FIGURA 8.** Imagem de capa da *Galo Queer*, atualizada no dia 4 de maio de 2015..... 83
**FIGURA 9.** Cabeçalho do tumblr *Bambi Tricolor* ..... 93
**FIGURA 10.** Seção "sobre" do tumblr *Bambi Tricolor* ..... 93
**FIGURA 11.** Uma das várias representações do Porco, mascote do S.E. Palmeiras ..... 97
**FIGURA 12.** Uma das várias representações do Gavião, mascote do S.C. Corinthians .... 97
**FIGURA 13.** Postagem realizada pelo tumblr *Bambi Tricolor* ..... 99
**FIGURA 14.** Santo Paulo representado por um fã-clube do São Paulo F.C ..... 101
**FIGURA 15.** Santo Paulo representado pela Torcida Independente ..... 101
**FIGURA 16.** Imagem de perfil da página *QUEERlorado*, atualizada no dia 12 de abril de 2013 ..... 105
**FIGURA 17.** Uma das várias representações do Saci-pererê, o mascote do S.C. Internacional ..... 111
**FIGURA 18.** Uma das várias representações do Mosqueteiro, o mascote do Grêmio F.B.P.A ..... 111
**FIGURA 19.** Imagem da postagem realizada pelo S.C. Internacional no dia 28 de junho de 2017 ..... 112

**FIGURA 20.** Comentário 1 publicado na postagem “Ame quem quiser e leve sempre o Inter no seu coração”. ..... 115
**FIGURA 21.** Comentário 2 publicado na postagem “Ame quem quiser e leve sempre o Inter no seu coração”. ..... 116
**FIGURA 22.** Publicação realizada no twitter no dia 30 de agosto de 2019 ..... 120

**SUMÁRIO**

**1. INTRODUÇÃO** ..... **14**

**2. DISCUSSÕES INICIAIS E O REFERENCIAL TEÓRICO DA ANÁLISE DO DISCURSO** ..... **22**

2.1 Lugares de enunciação, performatividade e as páginas de torcidas *livres* e *queer* de futebol ..... 23

2.2 Soldados, guerreiros, gladiadores em campo: das relações entre masculinidades, cultura e violência ..... 29

*2.2.1 Discurso, contraidentificação e resistência* ..... *35*

*2.2.2 Subjetividades masculinas: sobre a constituição do sujeito-homem* ..... *40*

2.3 "Luta pela palavra e pela imagem de si": demandas políticas de representação ..... 49

**3. O MOVIMENTO *PALMEIRAS LIVRE*** ..... **56**

3.1 "Para não gritar no estádio e na vida": o perfil da página *Palmeiras Livre* ..... 56

3.2 O Movimento 20-9: a interdição das palavras e os percursos alternativos para os sentidos ..... 66

*3.2.1 As matizes do discurso "politicamente correto": por uma historicidade dos sentidos* ..... *69*

*3.2.2 Cultura do futebol, cultura da arquibancada, cultura...: o apagamento dos discursos de dissenso* ..... *73*

**4. O MOVIMENTO *GALO QUEER*** ..... **77**

4.1 A resistência a um mundo colorido: o perfil da página *Galo Queer* ..... 77

4.2 Somos todos iguais "pero no mucho": o mito do futebol democrático ..... 83

**5. O MOVIMENTO *BAMBI TRICOLOR*** ..... **92**

5.1 O "bambi" para desarmar o preconceito: o perfil do tumblr *Bambi Tricolor* ..... 92

*5.1.1 Em nome da tradição, da disciplina e do respeito, amém: discursos de exclusão e deslegitimação dos corpos masculinos* ..... *98*

**6. O MOVIMENTO *QUEERLORADO*** ..... **105**

6.1 Uma rede não-homogênea de sentidos: o perfil da página *QUEERlorado* ..... 105

*6.1.1 O Internacional é o "clube do povo"?: As disputas de sentido em torno de uma palavra* ..... *108*

**7. A VOZ DA MILITÂNCIA X A VOZ DOS CLUBES: ROTAS DE COLISÃO NA REIVINDICAÇÃO PELO DIREITO DE TORCER** ..... **118**

**CONSIDERAÇÕES FINAIS** ..... **125**

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS** ..... **130**

## 1. INTRODUÇÃO

Em 2017, o apresentador Carlos Massa, mais conhecido como Ratinho, e o produtor Arnaldo Saccomani causaram polêmica ao declarar em rede nacional não ver graça em mulheres jogando futebol pois o esporte seria demasiadamente bruto para elas, comparando a atuação feminina no futebol a homens dançando pole dance[1]. No mesmo ano, o ex-presidente do Vasco, Eurico Miranda, afirmou em entrevista ser contra a presença de árbitros gays em campo, pois eles poderiam favorecer o time dos seus namorados[2]. Apesar da polêmica desencadeada por esses comentários nas redes sociais, a naturalidade com que essas frases foram ditas, bem como onde foram ditas (em um programa de televisão na rede aberta e em uma conferência de imprensa, respectivamente) revelam que esta é uma ideia cristalizada no futebol brasileiro: a de que o esporte é feito *para* e consumido *por* homens cis-heterossexuais. Ao longo desses anos, essa observação me suscitou questionamentos e posicionamentos políticos, que perpassaram a minha vivência como quem se interessava pelo futebol, mas se via como demasiadamente *estranho* para ter qualquer experiência com o esporte. Muitas vezes, essa estranheza vinha inclusive de pessoas próximas a mim, que pensavam ser contraditório que um homem gay pudesse gostar de futebol. Tendo tido contato com a teoria da Análise do Discurso, passei a me perguntar quais eram os processos discursivos, históricos e ideológicos que sustentavam o senso-comum de que o futebol é feito apenas para/por homens cis-heterossexuais, bem como os processos de interdição e silenciamento aí envolvidos. Tal senso-comum fica evidente nos enunciados de Ratinho e Saccomani, por exemplo, a partir da afirmação de que, para eles, não havia graça em mulheres jogando futebol. Ratinho e Saccomani são homens cis-heterossexuais.

Em *O que é lugar de fala?*, Djamila Ribeiro postula o conceito que dá título ao livro a partir de questionamentos sobre quais sujeitos têm direito à voz em uma sociedade

---

[1] Ratinho diz ser contra mulher jogando futebol: "Não vejo graça". UOL Notícias. 2017. Disponível em: <noticias.bol.uol.com.br/ultimas-noticias/entretenimento/2017/10/31/ratinho-diz-ser-contra-mulher-jogando-futebol-nao-vejo-graca.htm> Acesso em 12 dez 2018.

[2] Questionado sobre árbitros gays, Eurico Miranda dispara: 'Tende a ajudar o namorado'. Extra. 2017. Disponível em: https://extra.globo.com/esporte/vasco/questionado-sobre-arbitros-gays-eurico-miranda-dispara-tende-ajudar-namorado-20890766.html Acesso em 12 dez 2018.

supremacista branca e patriarcal, consequentemente organizada sob os princípios da branquitude, da masculinidade hegemônica e da heterossexualidade. Embasada em autoras do feminismo negro como bell hooks, Lélia Gonzalez e Audre Lorde, Ribeiro (2017, p. 77) põe a seguinte questão: "numa sociedade supremacista branca e patriarcal, mulheres brancas, mulheres negras, homens negros, pessoas transexuais, lésbicas, gays podem falar do mesmo modo que homens brancos cis-heterossexuais? Existe o mesmo espaço de legitimidade?" A autora recupera a filósofa panamenha Linda Alcoff para defender que, em um contexto sexista e racista, ater-se à identidade social[3] permite mostrar como certas identidades têm sido historicamente silenciadas e desautorizadas. Pensar sobre o lugar de onde falamos é pensar sobre assimetrias e hierarquias, sobre *quem* são os sujeitos autorizados a falar e sobre *o que* estão autorizados a falar. Uma sociedade sexista e patriarcal autoriza que Ratinho e Saccomani, como homens, declarem não ver graça em mulheres jogando futebol. Esse discurso dialoga com a ideia de que o futebol se direciona para a prática/consumo de homens cis-heterossexuais, de modo que, colocados em posição privilegiada para falar de futebol, os apresentadores servem aos interesses do grupo a que pertencem: reforçam sentidos historicamente negativos sobre mulheres ("são frágeis"/"são sensíveis") para defender que elas não podem atuar no futebol profissional tão bem e tão atrativamente quanto homens podem, o que tem como consequência a reiteração do preconceito de que mulheres não entendem de futebol ou de esportes em geral.[4]

---

[3] Para a antropóloga Linda Martín Alcoff (2016, p. 140), a noção de identidade é pensada como "experiências vivenciadas localizadas e posicionadas por meio das quais tanto indivíduos como coletivos trabalham para construir um sentido em relação às suas experiências e às narrativas históricas [...] Identidades não são vividas como um conjunto discreto e estável de interesses com determinadas implicações políticas, mas como uma localização na qual a pessoa possui vínculos com eventos e comunidades históricos e a partir dos quais se engaja em um processo de construção de sentidos e, portanto, de onde obtém uma janela para o mundo.". Nessa definição, a autora se distancia de uma concepção essencialista de identidade e ainda enfatiza a existência da contradição, ao ressaltar que "na medida em que identidades acarretam a construção de sentido, sempre haverá interpretações alternativas dos sentidos associados à identidade.". Isso faz com que o conceito de identidade social funcione "como um grosseiro e falível, mas também útil, indicador das diferenças no acesso às percepções." (p. 141) Na Análise do Discurso, pensamos as identidades como *processo* e também como *efeito*, como será desenvolvido mais adiante neste trabalho.

[4] Recentemente, a ESPN lançou uma campanha para divulgar seu novo canal de conteúdo esportivo feminino no Brasil, a espnW. Intitulada "Invisible Players", a campanha reuniu homens e mulheres para testar seus conhecimentos sobre esportes. Transmitindo imagens computadorizadas de lances esportivos, a campanha fazia a pergunta: "Quem fez este gol?", "quem marcou esta cesta?", e assim por diante. Os participantes respondiam nomes como "Neymar", "Ronaldo" ou "Le Bron James", atletas consagrados na modalidade masculina dos seus respectivos esportes. Ao final da experiência, era revelado que os autores dos gols e cestas

Da mesma forma, o ex-presidente do Vasco, ao se posicionar contra a presença de árbitros gays no futebol brasileiro, legitima a ideia de que para atuar profissionalmente em campo, a orientação sexual importa. Miranda justifica seu posicionamento pela possibilidade de árbitros gays favorecerem o time de seus parceiros. Ao posicionar-se contra o trabalho de um árbitro gay, Miranda corrobora a ideia de que, nos termos de Pinto (2017), só há um participante e interlocutor legítimo no futebol: o homem cis-heterossexual.

Para situar a discussões a serem empreendidas neste trabalho, é importante explicitar o que está sendo entendido por cis-heteronormatividade. A partir de Miskolci (2009, p. 156), a heteronormatividade é aqui compreendida como aquela que "expressa as expectativas, as demandas e as obrigações sociais que derivam do pressuposto da heterossexualidade como natural e, portanto, fundamento da sociedade", constituindo

> um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto. Assim, ela não se refere apenas aos sujeitos legítimos e normalizados, mas é uma denominação contemporânea para o dispositivo histórico da sexualidade que evidencia seu objetivo: formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e "natural" da heterossexualidade. (MISKOLCI, 2009, p. 156)

À palavra heteronormatividade, adiciono o prefixo "cis-" de modo a englobar também a cisnormatividade como regime político-social que instaura regimes de controle e dominação sobre as expressões de gênero. Retomando Jardim (2016), a cis-normatividade se relaciona com a "imposição de que deva existir coerência linear entre a materialidade do corpo de alguém (órgãos genitais), o gênero designado ao nascer, e a expressão de gênero que a pessoa apresentará ao longo da vida". Observei, neste trabalho, a constituição de movimentos de resistência que produzem contradiscursos em denúncia à cis-heteronormatividade como norma e delimitadora das fronteiras de normalidade dos

---

eram Marta e Maya Moore, respectivamente. Uma das participantes chega mesmo a dizer: "fiquei chateada comigo mesma, não pensei em nenhuma mulher". É significativo que nenhuma mulher tenha sido mencionada, e que os participantes tenham ficado constrangidos por não terem pensado em uma atleta; é significativo sobre quais indivíduos — neste caso, identificados com qual gênero — naturalizamos como capazes de serem atletas de alto nível, e a quem damos mais oportunidades para tal. Mais do que isso, fica visível que os esportes são permeados por disputas de poder, também reproduzindo as opressões sócio-históricas que acabaram por constituir a ideia de quem pode ser um bom atleta. A campanha pode ser visualizada no link: <https://www.youtube.com/watch?v=XoZrZ7qPqio> Acesso em 02 jun 2019.

sujeitos, como violência. Essas fronteiras são materializadas na linguagem por divisões sociais tanto de gênero quanto de sexualidade, muitas vezes imbricadas uma à outra, mas que têm suas particularidades, como será melhor desenvolvido no capítulo 2. Como o foco deste estudo está sobre a modalidade masculina do futebol, me detenho mais atentamente sobre os processos heteronormalizadores que afetam a constituição das subjetividades masculinas, o que também me faz tomar como foco a questão LGBT+.

Ao reiterar o homem cis-heterossexual como participante e interlocutor legítimo no futebol, Miranda se alinha à lista de atores sociais do futebol que proferiram falas com efeito de naturalização de sujeitos LGBT+ e mulheres como avessos ao esporte, seja pelo suposto desinteresse desses sujeitos pelo futebol, seja pela alegada falta de habilidade/profissionalismo. Esses atores sociais, nomeados por Damo (2006) como agentes, podem ser separados em quatro categorias: 1) Os atletas, técnicos, e preparadores físicos; 2) Os torcedores; 3) Dirigentes, compreendendo cargos administrativos, consultativos e deliberativos (caso dos árbitros) e 4) Os mediadores especializados: jornalistas, locutores e repórteres esportivos, que promovem e noticiam o espetáculo. Os discursos proferidos por esses agentes regulam quem pode entrar em campo e normatizam comportamentos e posturas. Knijnik (2010) descreve o futebol como um esporte com potencial para penetrar todas as classes sociais, culturais e faixas etárias, devido aos megaeventos esportivos com audiência que chega à casa dos bilhões, a exemplo da Copa do Mundo. E assim, atravessa também o público feminino e LGBT+, e como são vistos esses torcedores e a participação destes em torcidas organizadas. O futebol se caracteriza como um difusor de valores, comportamentos e posturas com relação ao corpo, pois não se pratica um esporte de qualquer forma; existe um discurso sobre futebol, assim como regras, hábitos e convenções cristalizadas. Os esportes (re)produzem discursos que ecoam na sociedade e que incidem sobre o corpo, sobre a constituição dos indivíduos enquanto sujeitos, em estreita relação com a ideologia. Um esporte como o futebol, que foi criado sob valores exacerbados de masculinidade (REIS, 2006), legitima uma determinada forma de ser e agir como homem na sociedade, que está relacionada à virilidade, força e violência, e que se constrói em oposição a valores que são associados a um universo feminino. Para Reis (2006, p. 15), o culto a valores exacerbados de masculinidade no contexto de uma

sociedade patriarcal justifica, em parte, o sucesso alcançado pelo futebol: “Em sociedades como as nossas, patriarcais, caracterizadas por valores de masculinidade e com um poder predominantemente masculino, o futebol encontrou terra fértil para solidificar-se e dar muitos frutos, principalmente ao capital.”

A pesquisadora ressalta, no entanto, que desde o surgimento do futebol — na segunda metade do século XIX, na Inglaterra — muitos anos se passaram, as relações sociais alteraram-se e, com isso, também os códigos de sensibilidade e de conduta dos indivíduos. Ainda que o futebol tenha sido idealizado sob valores de masculinidade exacerbada, isso não implica uma relação simbiótica entre futebol e violência, uma vez que, frisa a autora, a violência é gerada socialmente e suas raízes e soluções são complexas. Os discursos sexistas e LGBTfóbicos[5], em íntima relação com a ordem de poder, ao mesmo tempo que legitimam vivências e formas de ser/estar na sociedade unicamente em consonância com a posição-sujeito do homem cisgênero e heterossexual, desautorizam o lugar de mulheres e pessoas LGBT+, relegando-lhes uma posição periférica, de exclusão e silenciamento. Os tabus e as proibições configuram, conforme Foucault (1996), o mais evidente procedimento discursivo de exclusão, uma vez que não se pode dizer qualquer coisa, em qualquer momento. Produzida a interdição, controlam-se e selecionam-se os discursos que se permite circular e isso afeta também o movimento da identidade dos sujeitos, na medida em que “falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir”. (RIBEIRO, 2017, p. 64).

No caso da modalidade masculina do futebol profissional, que constitui o foco deste trabalho, é comum que os atletas sejam alvo de xingamentos e zombarias caso tenham

[5] Tal como Junqueira (2015, p. 105), apesar da carga semântica de “medo”/”aversão” que o sufixo –fobia carrega, entendo a homofobia não como um conjunto de atividades individuais, mas como um *fenômeno social* “relacionado a preconceitos, discriminação e violência voltados contra quaisquer sujeitos, expressões e estilos de vida que indiquem transgressão ou dissintonia em relação às normas de gênero, à matriz heterossexual, à heteronormatividade”. Diferentemente do autor, opto pela utilização do termo LGBTfobia, ao invés de homofobia, de modo a marcar explicitamente na linguagem que a cadeia de violências produzidas pelo regime heteronormativo de controle, vigilância e marginalização não afeta de mesma forma a lésbicas, gays, bissexuais e a pessoas transexuais e travestis. O movimento de mulheres lésbicas, por exemplo, além de pautar suas demandas e reivindicações na luta contra a homofobia, também realiza demandas contra um tipo de violência que é também de gênero: o machismo. Da mesma forma, o movimento trans tem suas próprias reivindicações (tais como o respeito a seu nome social e o direito a utilizar o banheiro adequado à sua identidade de gênero), que advém das experiências de violência, preconceito e escassez de direitos vividas por pessoas travestis e transexuais.

atitudes e comportamentos que não correspondam a um padrão hegemônico de masculinidade — embora, é preciso dizer, os homens sejam insultados até mesmo quando identificados com esse padrão —. Essas zombarias e xingamentos podem vir dos próprios colegas de equipe ou da própria torcida, como é o caso do jogador Richarlyson, perseguido durante toda a carreira pelos boatos da sua homossexualidade. Ao ser anunciado pelo Guarani, torcedores publicaram insultos homofóbicos nas redes sociais do clube, e um vereador de Campinas, Jorge Schneider (PTB), ironizou que o jogador era a pessoa certa no lugar certo, sugerindo que o Guarani é um time de homossexuais.[6] Assim, é possível perceber como, ao delimitar as fronteiras de normalidade, a cis-heteronormatividade produz dominação/subordinação, deslegitimação de corpos e silenciamento. Essas violências não só incidem sobre os alvos preferenciais da LGBTfobia, mas também regulam e afetam os homens cis-heterossexuais, pela submissão destes aos domínios normativos das masculinidades hegemônicas.

Apesar dessa relação existente entre violência, cis-heteronormatividade e futebol, a história mostra que o esporte também comporta o espaço da resistência. Na altura do surgimento do futebol, na segunda metade do século XIX, na Inglaterra, as práticas esportivas eram uma espécie de marca distintiva da elite inglesa (ELIAS; DUNNING, 1992 apud REIS, 2006). Reis explica que o futebol passa a ganhar significado social com a profissionalização, a partir de 1885, na Inglaterra, e a partir de 1933, no Brasil. A profissionalização do futebol está ligada à reivindicação da classe popular desempregada. Podendo usufruir de mais tempo com a dedicação integral aos treinamentos, os jogadores puderam se aperfeiçoar e tornar-se mais habilidosos, despertando o interesse do público. A elite inglesa, à época, manifestou-se contrariamente à profissionalização e boicotava os jogos das equipes profissionais. No Brasil, o futebol também chegou restrito à elite, tendo sido trazido para cá por descendentes de imigrantes ingleses e proprietários de fábricas têxteis em São Paulo. Com o tempo, o esporte passou a ser praticado pelos empregados em horas vagas, precedendo a luta da classe trabalhadora ao longo do século XX pelo direito ao lazer. A resistência dos trabalhadores é parte da história do futebol profissional, marcada

[6] Richarlyson, de novo alvo do tormento dos ataques homofóbicos. El País Brasil. Publicado em 09/05/2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/09/deportes/1494343530_901105.html> Acesso em 02 fev 2019.

pelas reivindicações da classe popular pelo direito de jogar futebol e de assim ser reconhecida profissionalmente.

Oitenta anos depois do início da profissionalização do esporte no Brasil, surgiram nas redes sociais[7] movimentos articulados que buscam questionar o espaço privilegiado ocupado pelo homem cis-heterossexual no que se refere à prática do futebol. Em meados de 2013, foram criadas nas redes sociais páginas de torcidas de diferentes times de futebol, das mais diversas regiões do país. Essas páginas se autodenominavam livres e *queer*, e propunham desconstruir e desnaturalizar concepções misóginas/homofóbicas reiteradas pela exaltação a uma masculinidade hegemônica no meio futebolístico. A minha pesquisa de Iniciação Científica *Estádios excludentes, torcedores invisíveis*[8], a partir da qual este trabalho se desenvolveu, buscava analisar os efeitos de processos históricos de exclusão e silenciamento da população LGBT+ sobre os discursos de (des)legitimação das páginas de torcidas *queer* nas redes sociais, bem como descrever as disputas de sentido e os conflitos que se estabelecem em um nível linguístico e ideológico no perfil e nas publicações dessas páginas. Esses conflitos se estabelecem devido à proposta de uma narrativa alternativa do futebol, que inclua pessoas LGBT+, mulheres, pretos e pretas, estremecendo, assim, a ordem de poder vigente.

Tendo essa discussão em vista, o *corpus* de análise é composto por publicações das páginas *Palmeiras Livre, QUEERlorado, Bambi Tricolor* e *Galo Queer*, realizadas entre 2013 e 2018. Como em Zoppi-Fontana (2005), compreendo o *corpus* a partir de uma concepção dinâmica, a partir da qual ele está em constante construção a partir do momento em que se inicia a análise. Isso torna possível a incorporação de novos elementos que sirvam aos objetivos do estudo, entre processos de descrição e interpretação, em que se recupera a memória do dizer do discurso e se relaciona o linguístico com a história e com o ideológico. Dentro do recorte temporal estabelecido, o critério de seleção dos recortes para análise foi: i) a identidade visual das páginas — em que se inclui foto de perfil, de capa e o

[7] É importante destacar que essas comunidades digitais não constituem os primeiros movimentos de resistência realizados pela comunidade LGBT no futebol brasileiro. Ainda durante o período da ditadura militar, tivemos a Coligay (do Grêmio) e a Fla-Gay (do Flamengo).

[8] Este projeto de pesquisa, financiado por bolsa de Iniciação Cientifica/CNPq, teve vigência durante o segundo semestre de 2018 e o primeiro semestre de 2019.

nome que as designa —; ii) postagens em que foi possível observar uma tomada de posição das páginas com relação a discursos de consenso produzidos no interior do campo discursivo do futebol. Entendo como "discursos de consenso", a partir de Orlandi (2010a), os discursos que negam ou atenuam as relações de força, constituindo sentidos de *democracia plena* que negam a existência das assimetrias, apagam o político e contribuem para a manutenção das fronteiras da normalidade e da abjeção social. Na contramão desses discursos, as torcidas *queer*, para realizar demandas, partem de um pressuposto de que o preconceito existe e deve ser reconhecido para que se possa enfrentá-lo.

Quanto ao estudo do nome das páginas, tomo como base um artigo sobre a constituição de um lugar de enunciação para homens no Feminismo, tendo como objeto de análise páginas do *Facebook* que se apresentam como criadas por homens feministas. As autoras Zoppi Fontana e Oliveira (2017, p. 5) justificam o estudo dos processos de designação:

> en suivant Zoppi Fontana (2009), que les processus de désignation travaillent dans le discours comme des dispositifs de subjectivation/identification, non seulement à travers des noms propres, mais encore, et fondamentalement, à travers toutes les constructions (morpho)syntaxiques qui se réfèrent au / prédiquent le sujet du discours.[9]

A partir das autoras, os processos de designação remetem a como o sujeito do discurso constrói sua identidade imaginária, de modo que me interessa estudar os processos discursivos por meio dos quais as torcidas constituem um lugar de enunciação LGBT+ e/ou *queer*. Nesse processo, há um choque entre os discursos produzidos pelas torcidas com sentidos historicamente sedimentados e naturalizados por efeito de evidência, atrelados a uma interpretação do futebol como espaço neutro pela negação das relações de força, contradições e assimetrias que compõem a formação social brasileira. Por isso, me detenho também nas tomadas de posição das torcidas com relação a esses discursos de consenso, na reivindicação pela constituição de uma posição discursiva que possua visibilidade e legitimidade para reclamar direitos e denunciar as políticas de silêncio. (ORLANDI, 2007)

[9] "De acordo com Zoppi Fontana (2009), esses processos de designação funcionam no discurso como dispositivos de subjetivação/identificação, não somente (apenas) através de nomes próprios, mas também, e fundamentalmente, através de todas as construções (morfo)sintáticas que se referem ao/predicam o sujeito do discurso" (ZOPPI-FONTANA; OLIVEIRA, 2017, p. 5, tradução nossa)

## 2. DISCUSSÕES INICIAIS E O REFERENCIAL TEÓRICO DA ANÁLISE DO DISCURSO

Para o cumprimento dos objetivos, foi adotado o referencial teórico da Análise do Discurso (doravante AD) de filiação materialista, a partir dos trabalhos de Michel Pêcheux e de Eni Orlandi. Ao lado disso, também mobilizarei analiticamente trabalhos realizados na área dos Estudos de Gênero e Sexualidade.

Da perspectiva teórico-analítica da AD elaborada por Pêcheux, entende-se que os sentidos que se produzem sobre determinado objeto não estão descolados da história e que os acontecimentos têm uma materialidade histórica, possibilitando a circulação de uma memória de sentidos. Em Zoppi-Fontana e Ferrari (2017a, p. 11), os sentidos "se sedimentam historicamente como memória discursiva[10], estratificados e desnivelados pelas relações de força que determinam ideologicamente o discurso". Para as autoras, a memória discursiva é constituída pelas falhas e contradições que atravessam a língua e a história, caracterizando-se como

> memória, portanto, estruturada pelo esquecimento, que funciona por uma modalidade de repetição vertical, que é ao mesmo tempo ausente e presente na série de formulações: ausente porque ela funciona sob o modo do desconhecimento, de um não-sabido, não-reconhecido, que se desloca, e presente em seu efeito de retorno, de já-dito, de pré-construído, de recorrência das formulações, produzindo a estabilidade dos objetos do discurso.

A partir do conceito de memória discursiva, é possível pensar sobre uma relação entre masculinidades hegemônicas e futebol, relação que se apresenta como naturalizada, funcionando pelo efeito da memória, logo, sob o modo do desconhecimento; e ao mesmo tempo recorrente em formulações de atores sociais do futebol. Com isso, produz-se uma estabilidade de sentidos sobre o esporte, o que torna relevante estudar os processos discursivos por meio dos quais a militância desloca, atualiza e transforma essa estabilidade. Nesse processo, são simultaneamente produzidos deslocamentos também sobre a

[10] Em Brandão (2004, p. 96), o conceito de memória discursiva supõe o enunciado como inscrito na história, de modo que essa memória se caracteriza por tornar possível a circulação de formulações anteriores, já enunciadas. Um enunciado, produzido em determinadas condições de produção, produz um efeito de memória que desloca o já-dito, sendo que este pode ser repetido, redefinido, contradito, reconfigurado ou desestabilizado.

construção da identidade discursiva LGBT+, sobre esse lugar de onde os sujeitos LGBT+ enunciam e tomam a palavra, no sentido de empoderar-se para ocupar o lugar de fala. Pretendo, neste capítulo, discutir esses aspectos, bem como apresentar alguns dos principais conceitos que serão fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho.

## 2.1 Lugares de enunciação, performatividade e as páginas de torcidas *livres* e *queer* de futebol

Com base em Zoppi-Fontana (2002, 2017a), retomo a noção de *lugar de enunciação*, mobilizando o conceito para refletir sobre o lugar ocupado pelos sujeitos ao enunciarem, bem como sobre os efeitos produzidos pelo ato de se enunciar de um determinado lugar, levando em conta a determinação dos funcionamentos enunciativos pelo interdiscurso. Em Orlandi (1994), o conceito de interdiscurso refere-se aos dizeres que falam antes, redes de memórias de já-ditos e esquecidos que significam/determinam os sentidos e retornam sob a forma de pré-construído em sua relação com a história. Assim, os discursos são afetados por formulações anteriores e retomados por meio de sentidos já sedimentados como memória, "funcionam sob a dominação do complexo das formações ideológicas, as quais fornecem aos sujeitos, através do hábito, das práticas e rituais da cultura, o que é e o que deve ser". (FERREIRA; RAMOS, 2016, p. 142). Em Orlandi (1994, p. 57),

> [...] os sentidos são sempre referidos a outros e é daí que tiram sua identidade, sua realidade significativa. A interpretação é sempre regida por condições de produção específicas que, no entanto, aparecem como universais, eternas. É a ideologia que produz o efeito da evidência, e da unidade, sustentando-se sobre o já-dito, os sentidos institucionalizados, admitidos como "naturais".

Os questionamentos de Ribeiro (2017) quanto à legitimidade dos dizeres desde diferentes posições discursivas se embasam na leitura de sentidos historicamente construídos que naturalizaram opressões e preconceitos e, por conseguinte, desautorizaram e invisibilizaram o lugar de fala de sujeitos que nunca ocuparam posições privilegiadas. Ancorada no pensamento foucaultiano, a filósofa analisa o discurso como um sistema que

estrutura determinado imaginário social, tratando-se, portanto, de poder e controle. Esse imaginário social determina o prestígio do lugar de fala de diferentes grupos.

No quadro epistemológico da AD, o discurso é compreendido como o lugar da materialização da ideologia, em que os sentidos estão sempre em disputa (ORLANDI, 2013), de modo que os enunciados funcionam sob diferentes regimes de memória e em relação incontornável com a exterioridade. Ao aproximar o conceito de *lugar de fala* a uma perspectiva discursiva, Zoppi-Fontana (2017a) propõe redefini-lo como *lugar de enunciação*, descrevendo-o como parte do processo de constituição do sujeito do discurso nas relações de interpelação/identificação ideológica, portanto, sobredeterminado pela ideologia, pela língua e pelo inconsciente. Temos, então, que os lugares de enunciação são compreendidos em relação aos processos de identificação ideológica. A identidade é pensada, no campo teórico em que me inscrevo, "como efeito da fixação provisória dos processos de interpelação/identificação ideológica que constituem o sujeito do discurso a partir da inscrição do indivíduo em posições de sujeito delimitadas pela relação contraditória e móvel das formações discursivas no interdiscurso." (ZOPPI-FONTANA, 2003, p. 264) A partir disso, a identidade é entendida como processo e, para Zoppi-Fontana (2017a), como um movimento de reconhecimento/desconhecimento das determinações do inconsciente e da ideologia, materializadas nos processos discursivos.

Zoppi-Fontana (2017a, p. 65) frisa ainda que é na "relação com a alteridade que se instauram as lutas por reconhecimento de formas outras de existência histórica", as quais não têm o mesmo estatuto de legitimidade que aquelas que, em seu processo de subjetivação, reproduzem as normas. As identificações de gênero/sexualidade estão também inscritas nesse processo. O equívoco e a contradição são constitutivos do funcionamento social/histórico das masculinidades, feminilidades e das identificações de sexualidade, que constituem o sujeito do discurso e o lugar imaginário a partir de onde se enuncia. Da mesma forma que se tem margem para a reprodução das normas de gênero/sexualidade, há também o espaço para a resistência. Nesse processo, é importante destacar que os dizeres são desiguais, uma vez que são determinados por divisões sociais, sendo afetados por processos históricos de silenciamento. Nas palavras de Zoppi-Fontana (2002, p. 16, grifo da autora),

> A problemática que abordamos através da noção de lugar de enunciação poderia resumir-se como uma reflexão sobre *a divisão social do direito de enunciar* e *a eficácia* dessa divisão *e* da linguagem em termos da produção de efeitos de legitimidade, verdade, credibilidade, autoria, circulação, identificação, na sociedade.

A circulação e a legitimidade dos dizeres estão determinados pela representação do lugar a partir de onde se diz, de modo que se instauram, nesses lugares de enunciação, "demandas políticas por reconhecimento e as práticas discursivas de resistência" (ZOPPI-FONTANA, 2017a, p. 66), reivindicações oriundas de um lugar de interdição histórica. Na medida em que o corpo é atravessado pela linguagem e o sujeito se coloca frente ao desejo e ao sexual (BALDINI, 2017 apud ZOPPI-FONTANA, 2017a), os corpos são generificados e assim regulados pela norma heteronormativa e binarista hegemônica em nossa época, mas constituindo-se também como o lugar onde se materializam a falha, o equívoco. Lachi e Navarro (2012) recuperam Prado Filho e Trisotto (2008), que enfatizam os corpos como históricos, produzidos por uma diversidade de regimes e concepções que coexistiram, rivalizaram e se transformaram ao longo do tempo, até os dias atuais. Aos dispositivos, enunciados e normas que incidem sobre os corpos, Prado Filho e Trisotto chamam de "corporeidade", que fazem do corpo um objeto de práticas discursivas a partir de onde se produz a subjetividade dos sujeitos. Esse funcionamento marca o corpo como o lugar dos deslizes, nuances e disputas dos processos de identificação.

Butler (2000, p. 154), em *Corpos que pesam*, observa que a materialização das normas regulatórias sobre os corpos nunca é completa, pois

> os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. Na verdade, são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcam um domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulações que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória.

A filósofa aponta ainda que este é o paradoxo da subjetivação: o sujeito que resiste às normas postas é possibilitado/produzido por elas. Isso não significa, para Butler, que o sujeito não tenha possibilidade de agência e de construir suas próprias estratégias de resistência, mas permite refletir sobre as condições de operação e emergência desse sujeito.

O corpo é compreendido pela filósofa como o efeito mais produtivo do poder. Não há como se pensar o corpo, seus contornos e movimentos como separável da sua normatividade, pois a materialização regulatória do “sexo” é uma das condições pela qual um sujeito se torna simplesmente viável. Nesse processo, assumir um “sexo” significa vincular-se aos processos discursivos de identificação regulados por um imperativo heterossexual, que privilegia certas identificações sexuadas e rejeita outras. Como retomado por Pinto (2017), esses processos discursivos têm como efeito uma matriz excludente de “sujeitos abjetos”, designando o que Butler chama de zonas “inóspitas” ou “inabitáveis”, povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito. Segundo a autora (2000, p. 155):

> Essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual — e em virtude do qual — o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, "dentro" do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio.

Tendo em conta que os corpos não se conformam completamente às normas que regulam sua materialização, produz-se uma reiteração forçada dessas normas que governam o “sexo”. O conceito de performatividade é central na obra de Butler, devendo ser compreendido

> como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. O que, eu espero, se tornará claro no que vem a seguir é que as normas regulatórias do "sexo" trabalham de uma forma performativa para constituir 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, 2000, p. 154)

Dessa forma, Butler entende a performatividade como o poder reiterativo que regula e constrange, produzindo identificações e normas sobre os corpos. A relação com a linguagem está no fato de que, como argumenta a autora, se nesse processo algumas vidas não são, de modo algum, consideradas vidas ou sequer humanizadas, essa desumanização ocorre anteriormente no nível discursivo. (BUTLER, 2006) Em articulação com o referencial teórico-analítico da AD, isso permite refletir, a partir do gênero, que é possível pensar como a língua, suportada por efeitos de repetição, faz atuar impressões de realidade

sobre os sujeitos, afetando como ele se coloca e relata a si mesmo para o Outro. Realizando um percurso teórico entre Butler e Pêcheux, Biziak (2018) afirma que, para a filósofa, existe a imposição a todo vivente quanto à necessidade de fazer um relato de si, ao mesmo tempo que os termos que utilizamos para produzir este relato não são criados por nós, mas possuem caráter social e estabelecem normas sociais. Assim, o que a autora chama de "falta de liberdade" é entendido por Biziak não como um problema, mas "como condição ética de funcionamento da linguagem nas relações que estabelecemos com o outro dentro das mais diversas atividades viventes". (BIZIAK, 2018, p. 31)

Em Pêcheux (1997b), os processos discursivos, cuja base é a língua, inscrevem-se numa relação ideológica de classes, regidos invariavelmente pelas relações contraditórias e pela força material da ideologia, que constitui os indivíduos em sujeitos. Dessa forma, aproximando as reflexões da AD materialista à problemática do gênero, os sujeitos são interpelados em homens ou mulheres por uma formação ideológica dominante, que fornece a evidência pela qual todo mundo sabe o que é ser homem e o que é ser mulher, e impõe uma determinada forma-sujeito, como será desenvolvido mais adiante.

Construído sócio-historicamente, o gênero está inscrito no jogo das formações imaginárias, definidas por Pêcheux (1997a) como as representações dos lugares sociais ocupados pelos sujeitos ao falarem, tratando-se de lugares que os interlocutores se atribuem no jogo discursivo, a partir das representações que cada um faz do próprio lugar social e do lugar social do sujeito com quem fala. Esses lugares sociais, em que podemos também incluir as identificações de gênero, são divididos e possuem diferentes graus de legitimidade, uma vez que estão inscritos em relações de força. Zoppi-Fontana e Ferrari (2017) analisam que, a partir da problemática das identificações de gênero/sexualidade, é possível refletir sobre os processos de produção de sentidos e do sujeito como permeados pelo contraditório, de modo que nesses processos se pode reforçar o imaginário social ou irromper como acontecimento, o que possibilita o deslocamento de sentidos e novas formas de subjetivação. No quadro teórico da AD, o indivíduo é constituído em sujeito do discurso pelo processo de interpelação ideológica, e depois em sujeito jurídico: "uma vez constituído o sujeito é que temos a individualização desse sujeito pelo Estado, que vai constituir as posições sujeito uma vez realizada sua inscrição nas formações discursivas". (ORLANDI,

2011, p. 11). Neste sentido, Zoppi-Fontana e Ferrari (2017) defendem que o funcionamento da interpelação ideológica é "um processo sempre-já-gendrado, ou seja, que sofre a sobredeterminação de identificações simbólicas de gênero e sexualidade". (p. 9)

Embora o processo de regulação dos corpos por uma ordem de poder heteronormativa não seja universal e seja atravessado pelo equívoco e pela falha, os corpos se tornam indissociáveis da significação dos efeitos materiais postos pelas normas. Pinto (2017) observa que é justamente a reiteração e grande proliferação dos discursos de que os homens são natural e superiormente aptos a jogar futebol que naturaliza o homem cis-heterossexual como participante e interlocutor legítimo no futebol. Veremos mais adiante que, ao serem confrontados com reivindicações por inclusão e pelas denúncias de preconceito, os atores sociais do futebol organizam-se para manter a ordem de poder heteronormativa. Os discursos atualizam-se e passam a atribuir às reivindicações políticas por inclusão um caráter "ideológico", a partir da interpretação do futebol como um espaço neutro que estaria sendo corrompido.

No entanto, as demandas políticas por reconhecimento e as práticas discursivas de resistência são constitutivas dos processos de interdição, contra os quais sujeitos LGBT+ e mulheres falam e contestam. Em Bataille (apud SAFATLE, 2014, p. 28), a transgressão é indissociável dos interditos:

> não há interdito sem transgressão regulada ou, muitas vezes, prescrita. Não há proibição do assassinato sem a regulação de suas transgressões possíveis (como a guerra). Há um jogo de equilíbrio entre interdito e transgressão, há uma profunda cumplicidade entre a lei e a violação da lei.

Busco enfatizar, com isso, que os processos de exclusão são produzidos dentro da estrutura do poder, e não fora dela — embora contra ela —. Apesar disso, aqueles cujo *status* como sujeito é negado, considerados "sujeitos abjetos" nos termos de Butler (2000) pela posição de dissidência com relação à cis-heteronormatividade, são colocados para fora das fronteiras da normalidade. Não são eles os interlocutores ou participantes legítimos do futebol, e os discursos proferidos pelos atores sociais do esporte ou reiteram a norma e esforçam-se em demarcar a diferença (a diferença, por exemplo, entre o futebol masculino e o feminino no caso de Ratinho, ou de juízes heterossexuais e juízes homossexuais no caso

de Miranda); ou esforçam-se em apagar a diferença e a apaziguar o conflito, em proveito de uma ideia de homogeneidade e igualdade ilusórias. Entendo, assim, que dar visibilidade aos lugares de enunciação alvos de interdição histórica importa para a reparação da opressão a que sujeitos LGBT+ são submetidos, bem como para a subversão da zona da abjeção, desde uma posição discursiva de sujeito político, que clama e reivindica. A constituição desse lugar de enunciação possibilita que a militância faça trabalhar o equívoco no interior da dominação para produzir a resistência e sustentar o posicionamento político de combate à violência física, simbólica e política.

## 2.2 Soldados, guerreiros, gladiadores em campo: das relações entre masculinidades, cultura e violência

Em diálogo com os Estudos de Gênero e com teóricas feministas, nesta seção, pretendo responder à seguinte pergunta: por que pensar as masculinidades?, bem como dar prosseguimento à fundamentação teórica para análise das páginas de torcidas autodenominadas *livres* e *queer* de futebol como práticas discursivas de resistência. Analiso ainda as transformações de nossa época com relação às subjetividades masculinas — a partir da problematização da norma cis-heteronormativa —, e um contexto de fortalecimento do desejo pela censura sobre os lugares de enunciação de onde mulheres e LGBT+ realizam demandas e reivindicam o "poder existir". (RIBEIRO, 2017)

Em *Problemas de Gênero*, Butler (2003) postula que as práticas reguladoras de normatização dos gêneros instituem uma relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo, governada pela lógica heteronormativa. Com essa pretensa noção de estabilidade, seria possível sustentar oposições binárias, como macho x fêmea, homem x mulher e masculino x feminino. A filósofa é crítica de uma visão dicotômica entre gênero e sexo, na qual gênero refere-se ao que é socialmente construído, e sexo ao biológico e imutável. A noção de sexo só pode ser compreendida por meio de um olhar cultural, não sendo, portanto, pré-discursiva. Para a autora,

> não há como recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais; consequentemente, o sexo não poderia qualificar-se como uma facticidade anatômica pré-discursiva. Sem dúvida, será sempre apresentado, por definição, como tendo sido gênero desde o começo. (BUTLER, 2003, p. 27)

A lógica binária legitima dois sexos (macho/fêmea) e dois gêneros (homem/mulher). Em relação a essas identificações se exercem diferentes pedagogias, ensinam-se diferentes valores e formas de se portar e se atribuem distintos papéis na sociedade, que justificam a dominação masculina (LOURO, 1997). Knijnik e Falcão-Defino (2010) observam que esses pólos, masculino e feminino, são construídos como opostos uns aos outros, de modo que, segundo a concepção binária, ser homem é renunciar a qualquer atributo do universo feminino, e vice-versa. Nesse sentido, debruçar-se sobre os processos discursivos que materializam a LGBTfobia no discurso implica questionar as oposições binárias e a lógica heteronormativa, examinando as formas de construção social, cultural e linguística da continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo, incluída a produção discursiva dos corpos masculinos e femininos. Do mesmo modo, isso implica "considerar que as próprias instituições, os símbolos, as normas, os conhecimentos, as leis e políticas de uma sociedade são constituídas e atravessadas por representações e pressupostos de feminino e de masculino e, ao mesmo tempo, produzem e/ou ressignificam essas representações". (MEYER, 2012, p. 16)

Para Meyer (2012), utilizar o conceito de gênero como ferramenta teórica e política tem quatro implicações: 1) Os processos por meio dos quais nos constituímos homens ou mulheres, através das mais diversas instituições e práticas sociais, não é linear ou progressivo, assim como nunca está finalizado; 2) Existem várias formas de se definir e viver as masculinidades e feminilidades, de maneira que elas devem ser compreendidas em tempos, lugares e circunstâncias específicas; 3) O conceito deve ser mobilizado de modo a se compreender como masculinidades e feminilidades são construídas de maneira relacional: deve-se olhar para as relações de poder imbricadas à constituição dos sujeitos generificados; e, por fim, 4) como anteriormente ressaltado pela autora, é importante reconhecer como as instituições sociais, símbolos, normas, leis, conhecimentos e doutrinas são atravessadas por essas representações de masculino e feminino, pautadas por uma lógica heteronormativa.

Para além dessas implicações, também é importante ter em conta as relações entre expressão de gênero e as identificações de orientação sexual. Tal como Fátima (2018, p. 80-1), entendo que

> há algo na constituição do sujeito na relação com sexualidade, algo basilar, e que de certa forma comparece como um já-lá para o exercício do sujeito sexual. As identidades de gênero (e mais especificamente os processos de identificação com o imaginário do que sejam determinado gênero) são fundamentais para o exercício da sexualidade no que se refere ao seu aspecto "semanticamente estável" [...]

Dessa forma, "a sexualidade significa no gênero e o gênero significa na sexualidade" (FÁTIMA, 2018, p. 32), e ambas atravessam o sujeito no processo contraditório da interpelação ideológica, que inscreve o sujeito em determinadas posições no discurso e nas relações de força de uma formação social. A lógica cis-heteronormativa estabelece uma relação de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo que estabiliza sentidos, mas essa relação de coerência é ilusória e responsável por sustentar preconceitos e fazer valer a linha da abjeção social. Como explica Fátima (2018, p. 81), na perspectiva da necessidade do sujeito de que haja essa relação de coerência e continuidade, determinadas performances de gênero atuam na desordem da circulação desses sentidos. Um sujeito identificado como homossexual pode se associar a performances de gênero diversas, de maneira que

> ser homossexual, nessa perspectiva, não se trata somente de se relacionar sexualmente com homens, mas tem a ver com um determinado estatuto social que baliza o desempenho de acordo com a maior ou menor identificação de um imaginário do que seja o homem e a mulher. Um homem que pinte as unhas, ou uma mulher que use roupas muito largas parecem romper com esse estatuto em que os sentidos sobre ser algo estão estáveis e organizados. (FÁTIMA, 2018, p. 81)

Isso nos põe questões com relação ao atravessamento das identificações de gênero e sexualidade. Durante a Copa do Mundo de 2018, sediada na Rússia, entre as diversas críticas que foram feitas na mídia esportiva ao jogador Neymar, algumas delas chamam atenção: as críticas ao choro de Neymar após a vitória por 2 a 0 sobre a Costa

Rica[11], na fase de grupos; e as críticas às mudanças de visual realizadas pelo atleta durante o Mundial[12]. Apesar de identificar-se como cis-heterossexual, Neymar é criticado por uma certa performance de gênero que está em desacordo com os sentidos normativos que regulam como deve agir, se comportar e se expressar o homem-atleta, de acordo com os quais eles não podem exibir vaidade ou emoções. Pela relativa descontinuidade com a expressão de gênero esperada dentro da lógica cis-heteronormativa, produzem-se sentidos e emergem redes de significações derivadas da frustração das expectativas sobre as identificações de gênero/sexualidade dentro dessa lógica. O artigo sobre Neymar[13] na Desciclopédia é repleto de questionamentos à sua sexualidade heterossexual, a partir de reformulações do seu nome como "Gaymar" e "Neymariquinha Silva Santos Manco da Silva Júnior".

Tendo esse panorama em vista, volto-me para a construção das masculinidades para examinar os processos discursivos que constituem o ideal cis-heteronormativo de masculinidade no futebol, entendendo que as masculinidades não são idênticas umas às outras e que essas formas de "tornar-se"[14] homem (MEYER, 2012; GAZALÉ, 2017) também estão em conflito entre si e com relação a uma norma, assentadas em campos de sentidos que estão sempre em disputa, estabelecendo como os homens devem ou deveriam ser, agir, se comportar. Pinto (2017) recupera Connell e Messerchimidt (2013, p. 252), que caracterizam as masculinidades hegemônicas como "uma circulação de modelos de conduta masculina admirável, que são exaltados pelas igrejas, narrados pela mídia de massa ou celebrados pelo Estado", dentro de configurações históricas e contextos socioculturais particulares. Compreendendo o futebol brasileiro como um reduto do masculino, em que se

[11] Vampeta critica Neymar por choro e desabafo: "não pode… Você chora quando é campeão". 2018. Jovem Pan. Disponível em: <https://jovempan.com.br/esportes/copa-2018/vampeta-critica-neymar-por-choro-e-desabafo-nao-pode-voce-chora-quando-e-campeao.html> Acesso em 21 dez 2019.

[12] Comentarista do SporTV critica Neymar por pensar tanto no cabelo. UOL Esportes. 2018. Disponível em: <https://uolesportevetv.blogosfera.uol.com.br/2018/06/16/comentarista-do-sportv-critica-novo-visual-de-neymar-vamos-ver-amanha/> Acesso em 21 dez 2019.

[13] Neymar. Desciclopédia. Disponível em: <http://desciclopedia.org/wiki/Neymar> Acesso em 21 dez 2019.

[14] Tanto Meyer (2012) quanto Gazalé (2017) voltam-se sobre à afirmação de Simone de Beauvoir em O Segundo Sexo, "não se nasce mulher, torna-se", para enfatizar que esse processo acontece também com homens. Isso se dá a partir de práticas sociais e políticas de generificação que socializam homens para fazê-los obedecerem um conjunto de injunções e comportamentos que almejam nele interiorizar a virilidade como vinculante à sua masculinidade.

elaboram discursos de que o esporte é um jogo para homens cis-heterossexuais, Pinto sustenta que essas normas regulatórias produzem seus efeitos pela reiteração e pelas performatividades, que tomam o homem cis-heterossexual como participante e interlocutor legítimo do esporte, ao mesmo tempo que materializa corpos e atitudes tidas como abjetas.

Ou seja, no futebol, os jogadores e torcedores são interpelados por processos de identificação relacionados à macheza. De acordo com Bandeira (2009), figuras como "guerreiro" ou "lutador" são exaltadas pelo esporte, associando-se a um tipo específico de masculinidade em intrínseca relação com a virilidade e com a violência. O autor entende que a violência é uma característica importante e desejável em alguns modelos de masculinidade e que, assim como a sexualidade, essa violência pode servir para hierarquizar sujeitos. Dessa forma, homens com desempenhos agressivos seriam compreendidos como mais homens que outros, mais masculinos e mais legítimos. Não seria o caso de Neymar.

O autor frisa que o estudo dessa relação entre masculinidade e violência não é produtiva a não ser que se leve em conta, articulados ao marcador de gênero, outros marcadores como sexualidade, raça/etnia e classe social, e que as assimetrias entre masculinidades também produzem violências entre si, práticas discriminatórias contra formas de masculinidade distantes da hegemônica. Louro (2000) afirma que, no que se refere a essa masculinidade hegemônica, na mesma medida em que ela se constrói em oposição à feminilidade, ela constrói-se também em oposição a outras masculinidades, culminando em uma espécie de heterossexualidade compulsória, atrelada à homofobia e à misoginia, de modo que os homens sintam a necessidade de constantemente reafirmar a própria heterossexualidade e a própria "macheza" — o que se dá, por vezes, pela violência.

A filósofa norte-americana bell hooks (2004) observa que a violência masculina é encarada com naturalidade, de forma que não se questiona como homens se tornam violentos; faz-se passar a ideia de que existe uma relação biológica entre homens e violência. hooks aponta o patriarcado como o sistema que legitima práticas discursivas de masculinidade relativas à dominação e violência, e enfatiza que tanto homens quanto mulheres, enquanto corpos generificados, podem perpetuar esse sistema. Para a autora, o problema da violência masculina é cultural, uma vez que a cultura teria seus valores

moldados de acordo com a ideologia patriarcal. Se, por um lado, me alinho a hooks em sua análise sobre a existência de tal naturalização da violência masculina em nossas sociedades; por outro, na articulação com a teoria da AD, é importante problematizar o conceito de cultura para entender seu lugar no referencial teórico adotado neste trabalho, uma vez que "a cultura tem sido uma noção que apaga a ordem do político e sujeito, que silencia os conflitos, que funciona na ilusão de homogeneizar formações sociais [...]". (ESTEVES, 2014) Ao se justificar certos hábitos e opressões como culturais, corre-se o risco de naturalizá-las e tomá-las como já dadas, pelo entendimento da cultura como estável e homogênea.

Para aproximar o conceito de cultura à AD e situar o funcionamento da interpelação ideológica materializada pela cultura nos processos de identificação, retomo a discussão empreendida por Esteves (2014). Em revisão bibliográfica da obra de Pêcheux, Esteves observa que, embora não tenha se proposto a definir a noção de cultura na AD, Pêcheux deixa pistas acerca de um lugar ocupado pela noção de cultura ao separar três ordens distintas: a linguística, a ideológica e a cultural. A ideologia também seria materializada pela cultura, na medida em que os sentidos e discursos que se produzem em uma dada cultura — quase sempre antagônicos, divergentes —, "servem de suporte para produção de subjetividades." (FERREIRA; RAMOS, 2016, p. 143) A partir disso, podemos chegar à compreensão de hooks de que a cultura seria moldada pelos valores patriarcais — a cultura entendida como também materializada pela ideologia — e, consequentemente, pelos sentidos que constroem a evidência de que ser homem é ser bruto, viril ou violento.

Mariani (2009 apud ESTEVES, 2014), partindo das pistas de Pêcheux, chega a um entendimento de cultura em sua heterogeneidade, não completude e equivocidade, em estreita relação com processos históricos de reprodução e resistência:

> Partindo dessas pequenas pistas formuladas por Pêcheux, entendo cultura – de uma maneira bastante ampla – como resultante de práticas dos sujeitos e entre sujeitos que remetem para um estado de coisas num determinado momento e em um determinado lugar em uma formação histórica; práticas vinculadas a maneiras de se relacionar em sociedade. Ao mesmo tempo, são práticas não dissociadas dos modos sócio-históricos de produção, reprodução, resistência e transformação dos sentidos. Práticas expostas também à errância e à não-totalidade dos processos de significação. (MARIANI, 2009, p. 45)

Sendo assim, a cultura é entendida como um processo sócio-histórico de *relativo* consenso, cujas disputas de sentido materializadas no discurso incidem não só sobre a produção das subjetividades e processos de identificação, como também pelas representações imaginárias dos lugares de enunciação, também sobredeterminados historicamente. Na medida em que o funcionamento da interpelação ideológica é sobredeterminado pelas identificações simbólicas de gênero e sexualidade (ZOPPI-FONTANA; FERRARI, 2017) e a ideologia também é materializada pela cultura, a formação ideológica hegemônica em uma cultura patriarcal é também patriarcal, e interpela os sujeitos em homens ou mulheres a partir da evidência, fornecida pela ideologia, a partir da qual todo mundo sabe o que é ser homem e o que é ser mulher. Esses sentidos sobre masculinidades e feminilidades estão sujeitos à estratificação e desnivelamento das relações de força, são recuperados, retomados e deslocados no fio intradiscursivo por efeito de repetição, por isso mesmo, performativo. Assim como a ideologia fornece a evidência sobre o que é ser homem e ser mulher, também fornece os sentidos sobre o que é/como deve ser um jogador de futebol, em estreita conexão com uma formação ideológica dominante cis-heteronormativa.

Tendo em vista que os processos discursivos são atravessados pelo equívoco, a cultura é também atravessada pela falha, de modo que comporta, em seu interior, processos discursivos de resistência, que se constituem como demandas políticas por legitimidade e representação oriundas de lugares de enunciação historicamente interditados. Buscando desenvolver meu entendimento das páginas de torcidas de futebol LGBT+ como contraidentificadas com a formação ideológica dominante, tomando uma posição de combate aos discursos de consenso, retomo na próxima seção a discussão sobre as modalidades do funcionamento subjetivo propostas por Pêcheux (1997b), e tratada em Beck e Esteves (2012) e em Esteves (2014)

### *2.2.1 Discurso, contraidentificação e resistência*

Para a AD, os sentidos e sujeitos são apresentados como efeito de práticas discursivas necessariamente ideológicas, uma vez que a ideologia adquire materialidade no/pelo discurso. Como desenvolvido por Pêcheux (1997b), as palavras, proposições, expressões, etc. tanto significam quanto variam em significado a partir da formação discursiva em que foram produzidas. Nas palavras do autor, em um processo em que também "os indivíduos são "interpelados" em sujeitos-falantes (sujeitos de *seu* discurso) pelas formações discursivas que representam "na linguagem" as formações ideológicas que lhes são correspondentes". Com isso, temos que o indivíduo é interpelado em sujeito do seu discurso por meio da identificação com uma determinada formação discursiva, e que

> o funcionamento da Ideologia em geral como interpelação dos indivíduos em sujeitos (e, especificamente, em sujeitos de seu discurso) se realiza através do complexo de formações ideológicas (e, especificamente, através do interdiscurso intrincado nesse complexo) e fornece "a cada sujeito" sua "realidade", enquanto sistema de evidências e de significações percebidas – aceitas – experimentadas. (PÊCHEUX, 1997b, 162)

Beck e Esteves (2012), ao retomar Pêcheux, explicam que, em uma formação ideológica X ou Y, há uma forma que se reproduz discursivamente: a do Sujeito. Esse Sujeito (sujeito universal) constitui a forma que, para dada formação ideológica, todos devem replicar. Neste sentido, a expressão *forma-sujeito* é utilizada para se referir à forma de existência histórica de qualquer indivíduo, e toda formação discursiva ou ideológica impõe uma forma-sujeito dominante em seu interior, com a qual os sujeitos por ela interpelados devem se identificar.

Pêcheux desenvolve três modalidades de subjetivação do sujeito da enunciação (aquele que "toma posição") com relação ao sujeito universal (o Sujeito). O autor formula que o sujeito da enunciação e o sujeito universal são desdobramentos da interpelação, que são entendidos como constitutivos do sujeito do discurso. A primeira modalidade de subjetivação delas, a *identificação*, consiste em

> uma superposição (ou recobrimento) entre *o sujeito da enunciação e o sujeito universal*, de modo que a "tomada de posição" do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do "*livremente consentido*": essa superposição caracteriza o discurso do "bom sujeito", que reflete espontaneamente o Sujeito (em outros termos: o interdiscurso determina a formação discursiva com a qual o sujeito, em seu discurso, se identifica, sendo que o sujeito sofre cegamente essa

> determinação, isto é, ele realiza seus efeitos em "plena liberdade"). (PÊCHEUX, 1997b, p. 215)

O "*bom sujeito*" consiste, então, em uma identificação plena[15] com a forma-sujeito dominante em uma dada formação discursiva. Trata-se de uma relação de identificação de um indivíduo com a forma-sujeito dominante, em que os processos de identificação fazem com que o indivíduo se reconheça na forma-sujeito dominante e se identifique plenamente com ela. Assim, em uma sociedade cuja formação discursiva hegemônica é cis-heteronormativa, a forma-sujeito dominante masculina é representada pela masculinidade hegemônica. Almeida (1995) descreve essa masculinidade hegemônica como misógina e homofóbica: o homem macho é viril, violento, corajoso, ousado e não chora, mas essencialmente, tem sua construção simbólica assentada no receio e na repulsa à homossexualidade. Existem ainda uma segunda e uma terceira modalidade de subjetivação, a *contraidentificação* e a *desindentificação*. Sobre a segunda modalidade, Pêcheux (1997b, p. 215) afirma:

> A *segunda modalidade* caracteriza o discurso do "mau sujeito", o discurso no qual o *sujeito da enunciação* "se volta" contra o *sujeito universal* por meio de uma "tomada de posição" que consiste, desta vez, em uma *separação* (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação, revolta...) *com respeito ao que o "sujeito universal" lhe "dá a pensar"*: luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência, evidência afetada pela negação, revertida a seu próprio terreno.

A segunda modalidade, a do "mau sujeito", configura a contraidentificação com a forma-sujeito dominante. Os sujeitos contraidentificados tomam distância dessa forma-sujeito dominante e deslocam sentidos, em oposição aos discursos de consenso, que cristalizam sentidos. Neste processo de questionamento e contestação ao sujeito universal e ao discurso hegemônico, para Beck e Esteves (2012), a contraidentificação engendra

[15] Beck e Esteves (2012, p. 142) analisam que essa identificação plena ou superposição, como posto inicialmente por Pêcheux, representariam uma total reprodução das condições de produção e da forma-sujeito dominante, sem espaço para o equívoco e a para a falha. Com isso, questionam: "a ideologia interpelaria os (pequenos) sujeitos por meio de um espelhamento pleno do Sujeito ou através de uma sobreposição, uma reduplicação desejosa, mas imperfeita do mesmo? Não seria mais eficaz, no funcionamento ideológico, a manutenção de uma hiância entre sujeitos e Sujeito?". Na perspectiva dos autores, haveria um hiato entre sujeito e Sujeito, o que levaria o sujeito a uma busca interminável pelo espelhamento no Sujeito. Esse hiato impediria uma plena identificação com a forma-sujeito dominante, de modo que a identificação nunca seria integral.

espaços não dominantes no âmbito da formação discursiva dominante, ligando-se a formações discursivas outras, sem que haja uma ruptura total entre sujeito e Sujeito. Já a terceira modalidade, a desindentificação, remete a uma transformação/deslocamento da forma-sujeito, paradoxalmente, "por um *processo subjetivo de apropriação dos conceitos científicos e de identificação com as organizações políticas "de tipo novo*". (PÊCHEUX, 1997b, p. 217, grifos o autor). A ruptura com a forma-sujeito não constitui anulação e também não significa que o sujeito deixou de ser interpelado pela ideologia, mas que a ideologia

> enquanto processo de interpretação dos indivíduos em sujeitos – não desaparece; ao contrário, funciona de certo modo às avessas, isto é, *sobre e contra si mesma*, através do "desarranjo-rearranjo" do complexo das formações ideológicas (e das formações discursivas que se encontram intrincadas nesse complexo). (PÊCHEUX, 1997b, p. 217-8, grifos do autor)

Entendo que as torcidas *queer*, que constituem meu objeto de estudo, estão inscritas na segunda modalidade de subjetivação, na medida em que o próprio poder produz, em seu interior, as resistências; no caso das torcidas que levantam a bandeira *queer*, essa resistência se faz por uma tomada de posição com relação aos sentidos normativos sobre gênero/sexualidade produzidos em uma formação discursiva dominante cis-heteronormativa. Essa tomada de posição acontece pelo questionamento das evidências fornecidas pela formação discursiva dominante e se realiza desde uma formação discursiva na modalidade da contraidentificação. Tal modalidade se pauta pelo afastamento com relação ao sujeito universal produzido pela formação discursiva dominante, de modo que se abrem brechas para novas formas de subjetivação, de ser e estar socialmente. Com isso, as torcidas *queer* tomam a voz desde uma posição discursiva que, ao produzir a denúncia do silenciamento e uma demanda pelo reconhecimento, não está mais na zona de abjeção. As torcidas falam, reivindicam e conclamam novos sentidos sobre sujeitos fora da norma, como pessoas LGBT+, e também sobre um esporte como o futebol, tendo como efeito o embate e o deslocamento dos sentidos sobre sujeitos contraidentificados com a forma-sujeito dominante. Apesar disso, ainda que as torcidas se inscrevam na modalidade da contraidentificação, há elementos da cis-heteronormatividade que podem ser repetidos e

reproduzidos, o que mostra que essa nova rede de significações não deixa de ser equívoca. Isso poderá ser observado nas análises.

Além disso, identificar-se como LGBT+ não implica uma relação automática de contraidentificação à formação discursiva dominante, já que os processos discursivos são atravessados pelo equívoco. Em Pêcheux (1997a), na estrutura de uma formação social, existem lugares determinados que designam algo diferente da presença física dos indivíduos. Por exemplo, no interior da esfera de produção econômica, o autor explica que há a presença de lugares como os do patrão, do funcionário, do operário, etc. Esses lugares sociais são representados nos processos discursivos a partir das formações imaginárias, que designam o lugar que os sujeitos atribuem a si e ao outro, bem como a representação que fazem do próprio lugar social e do lugar do outro. Para o autor,

> seria ingênuo supor que o lugar como feixe de traços objetivos funciona como tal no interior do processo discursivo; ele se encontra aí representado, isto é, presente, mas transformado; em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. (PÊCHEUX, 1997a, p. 82)

Recuperando Pêcheux, Esteves (2014) analisa que essas imagens se constituem discursivamente, de modo que a substância delas "é extraída das possibilidades elencadas pelas formações discursivas – que compreendem o encontro do interdiscurso, memória do dizer, com o intradiscurso.". Os indivíduos são interpelados em sujeitos pela inscrição em uma determinada formação discursiva, que não só regula o que pode e deve ser dito, como também impõe uma determinada forma-sujeito — em um processo que não é universal, e que está sujeito à falha e ao equívoco —. Assim, há dentro de uma formação discursiva diferentes posições-sujeito, ideologias dominantes e dominadas que disputam sentidos em seu interior.

Por isso, os dizeres não podem ser compreendidos como mera projeção dos lugares sociais que os sujeitos ocupam, de modo que sinalizo "a impossibilidade de toda uma análise diferencial (de natureza sociológica ou psicossociológica) que atribui a cada 'grupo social' *sua* ideologia, antes que as ideologias entrem em conflito" (PÊCHEUX, 1984, p. 2 apud CESTARI, 2015, p. 33), o que leva à conclusão de que "a dominação

ideológica não é externa e se manifesta na organização interna da ideologia dominada." (CESTARI, 2015, p. 33). Dessa forma, no interior de uma mesma formação discursiva há diversas posições-sujeito de LGBT+, que são afetadas pelas representações do lugar social desses sujeitos enquanto LGBT+, em estreita vinculação com a memória discursiva, e pelas tomadas de posição desses com relação à forma-sujeito dominante em uma formação discursiva cis-heteronormativa. Como abordado por Esteves (2014, p. 32), a sobredeterminação histórica dessas representações imaginárias dos lugares sociais escapa aos sujeitos, de modo que

> eles dizem, muitas vezes, de posições contrárias aos lugares em que se situam na malha das formações sociais. Explorado que argumenta no sentido de beneficiar o explorador. Sujeito à mais-valia que defende a economia do patrão nos salários. Cientista que fala da posição da religião. Mulher que advoga pelo machismo. Negro racista contra negro. Os papéis que os sujeitos imaginam desempenhar – ou que imaginam querer desempenhar – na formação social são encenados materialmente no discurso através das formações imaginárias.

Por essa razão, é possível que pessoas LGBT+ reproduzam dizeres homofóbicos, o que significa que identificar-se como LGBT+ não implica uma relação automática de contraidentificação à formação discursiva dominante. Na próxima seção, pretendo desenvolver como essa formação discursiva dominante impõe um sujeito universal masculino misógino e homofóbico, que perpetua os processos de interdição discursiva sobre lugares de enunciação LGBT+. Para o cumprimento desse objetivo, proponho um caminho teórico sobre a constituição das subjetividades masculinas, para jogar luz sobre o processo reiterativo que põe à parte sujeitos LGBT+ da prática do futebol; além disso, abordo como as masculinidades hegemônicas regulam e afetam os homens, historicamente constituídos como participantes e interlocutores legítimos desse esporte.

### *2.2.2 Subjetividades masculinas: sobre a constituição do sujeito-homem*

Afinal, quem é exatamente esse interlocutor e participante legítimo do futebol, representado na figura do homem cis-heterossexual? Nesta seção, pretendo desenvolver mais atentamente essa relação entre masculinidades e violências, de modo a me afastar de

dicotomias como agressor x vítima, dominador x dominado. Entendo que as masculinidades hegemônicas, como expressão do sujeito universal de uma formação ideológica dominante cis-heternormativa, produz divisões e materializa corpos abjetos, retoma os sentidos que historicamente sedimentaram e legitimaram historicamente a exclusão de sujeitos LGBT+ — no caso da problemática que abordamos — dos esportes. Isso não significa dizer que todo e qualquer homem cis-heterossexual é um agressor, pois a masculinidade hegemônica é uma abstração, da qual alguns sujeitos estão mais próximos que outros, mas nunca plenamente identificados com ela. Em Almeida (1995), esse padrão de masculinidade nunca pode ser alcançado, e justamente daí vem seu efeito controlador[16]. Além de homem, cisgênero e heterossexual, o sujeito universal produzido pela formação discursiva dominante cis-heteronormativa deve ter outras características, como virilidade, agressividade, não falar sobre seus sentimentos, não demonstrá-los, entre outras. Os sujeitos podem perseguir esse ideal, o da plena identificação com a forma-sujeito hegemônica, mas, como afirmam Beck e Esteves (2012, p. 143, grifos do autor),

> os pequenos sujeitos não podem jamais alcançar a plenitude do Sujeito [...] esse hiato que impede a plena identificação é justamente o que leva o sujeito a persistir na tentativa de, se não alcançá-la, se aproximar cada vez mais dela de modo infinitesimal: eis a própria definição matemática da noção de *limite*. Estar no limite da identificação com o Sujeito é a tentativa do sujeito: na constituição-reprodução subjetiva, o sujeito busca uma identificação, mas esse processo nunca é integral.

Retomando a problematização da dicotomia dominador x dominado, enfatizo, como na seção anterior, que assim como ocorre com sujeitos plenamente identificados com a norma, os processos de identificação que interpelam sujeitos LGBT+ são também atravessados pelo contraditório e podem produzir repetição de sentidos cis-

[16] Para Almeida (1995, p. 68), "a masculinidade é frágil, em termos sexuais nada se pode mostrar de concreto (de visível, de mais observável que o discurso verbal), pelo que tanto o medo como a forma de agressão mais comum se fazem na linguagem da homossexualidade, enquanto categoria passiva, simbolizada na imagem da penetração anal, feminizando assim o homem. Este recurso retórico é usado em todas as relações competitivas e conflituosas entre homens, seja no trabalho, nos negócios ou no jogo. [...] Nunca é demais referir que uma das características centrais da masculinidade hegemónica, para além da "inferioridade" das mulheres, é a homofobia."

heteronormativos. Para ilustrar esse movimento, retomo análise realizada por Oliveira (2015, p. 49):

> Há também casos de admiração e desejo do outro na condição da impossibilidade. Nas revistas destinadas ao público gay, o modelo de homem admirado é normalmente o heterossexual, bonito, em boa forma e viril, o que nos faz pensar que esse modelo é um sujeito da masculinidade hegemônica. A revista brasileira G Magazine, por exemplo, publicada de 1997 a 2013, trazia ensaios fotográficos de homens nus e assumidamente heterossexuais, embora fosse destinada especificamente ao público gay. Há aí um paradoxo: o que se deseja, ou seja, esse homem heterossexual, declara-se como "desejante" do oposto do gay, que está em sua busca. Em outras palavras, esse homem desejado pelo gay declara-se desejante apenas de mulher. Um dado interessante é que quando um gay assumido e famoso aparece na capa dessa revista, normalmente, está acompanhado de um homem assumidamente heterossexual, também famoso. O gay aparece vestido, o heterossexual aparece sem roupas nas páginas da revista, conforme nos indica uma de suas capas apresentada a seguir. Por que isso acontece?

É relevante observar, a partir do exemplo trazido por Oliveira, como uma revista destinada ao público gay reproduz os sentidos da formação ideológica dominante ao colocar como objeto de busca do homem homossexual um homem heterossexual. Isso evidencia como, ainda que — em alguns casos — contraidentificados com essa forma-sujeito dominante, os homens gays também são interpelados pela formação ideológica cis-heteronormativa que produz um determinado sujeito universal construído como prestigiado e como objeto de desejo, que é o mesmo sujeito universal valorado no futebol.

A cientista social Cecchetto (2004) destaca a importância de atentar para relações de poder e prestígio no que se refere à constituição dos modelos hegemônicos e subordinados de masculinidades. Para a autora, a masculinidade hegemônica é um processo histórico, que se constrói pela emasculação de outras formas de masculinidades e que não é universal; mas é esse tipo de masculinidade que se impõe, estabelecendo relações das mais variadas ordens com outras formas de masculino. Em Bandeira (2009, p. 69), essas diferentes relações e disputas entre masculinidades são problematizadas a partir da observação de que a violência é tida como importante/desejável nas construções hegemônicas de masculinidades:

> Na representação de algumas figuras como o guerreiro ou o soldado, de fácil identificação masculina, a violência frequentemente está presente. Até mesmo em tarefas que não apontam para uma necessidade direta (ou física) de violência,

> como nas funções empresariais, termos como coragem, agressividade e outros são valorados positivamente nas construções de masculinidades hegemônicas. Assim como a sexualidade, a violência pode servir para hierarquizar os sujeitos: homens com 'bons' desempenhos agressivos ou violentos poderão ser entendidos como mais homens que outros, ou como 'homens de verdade'.

Do lugar de analista do discurso, entendo que essa discussão é relevante por três principais razões: (1) porque a formação ideológica dominante cis-heteronormativa fornece as evidências pelas quais entendemos o que é e como deve ser um homem, e a relação deste com o futebol é recuperada via interdiscurso. É por esse processo discursivo que se realizam as evidências "todos sabem que..." e que colocam o homem cis-heterossexual como participante e interlocutor legítimo do futebol; (2) porque as violências, que constituem um dos pilares da forma-sujeito dominante masculina, manifestam-se no discurso, nas políticas do silêncio, na interdição dos lugares enunciativos de sujeitos que não reproduzem a forma-sujeito dominante. Manifestam-se, assim, nos discursos homofóbicos, transfóbicos, misóginos e nos discursos de consenso, que silenciam a diferença; (3) porque não se deve compreender a violência como essencial ou própria da natureza dos homens cis-heterossexuais, e tampouco eles devem ser compreendidos a partir de uma dicotomia agressor x vítima, em que eles são sempre e inevitavelmente agressores. As relações entre masculinidades também se movimentam em relações de força com relação à masculinidade hegemônica, e esta, ao interpelar os sujeitos identificados com o gênero masculino, também normatiza[17], regula e silencia homens. Observemos o seguinte enunciado, produzido por um jogador de futebol famoso em entrevista a uma emissora de TV ao falar sobre o filho de três anos:

> L. vai ao bairro comigo. É apenas um menino, mas imagina... A mãe, as irmãs, as avós e ele é o único homem. Se não o levo ao bairro (Fuerte Apache) para que ele

[17] Sobre a questão da normatização dos corpos masculinos, Louro (2000, p. 70) afirma: "Parece necessário exorcizar, de algum modo, qualquer sugestão ou indício de atração por alguém do mesmo sexo. A suspeita desse desejo entre meninos e homens é especialmente assustadora. A masculinidade hegemônica constrói-se não apenas em contraposição à feminilidade, mas também em oposição a outras formas de masculinidade. Tomar-se masculino pode implicar na combinação de uma heterossexualidade compulsória associada à homofobia e à misoginia. Os corpos dos garotos devem proclamar sua rejeição a qualquer traço de homossexualidade. Seus corpos também não podem sugerir nada de feminino."

> leve algumas pancadas, ele desmunhecaria. Levo ele até lá para ele se desenvolver com os moleques, bater uma bola com eles.[18]

Quando o jogador afirma que leva seu filho ao bairro para apanhar enquanto joga futebol e "não desmunhecar", o futebolista reproduz uma rede de formulações anteriores por efeito de pré-construído, em que o interdiscurso se encontra dissimulado na materialidade discursiva; neste sentido, como destaca Pêcheux (1997b, p. 162), ""algo fala" (ça parle) sempre "antes, em outro lugar, independentemente", isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas". Entre essas formulações, destaco: (1) que é indesejável ter um filho que não performe uma masculinidade hegemônica; (2) que ensinando-lhe valores tidos como essencialmente masculinos, a exemplo da agressividade e violência, pode evitar que ele "desmunheque"; (3) que ensinar-lhe a ser homem significa proporcionar a convivência com outros homens, pois a convivência com outras mulheres acabaria por ensiná-lo a "desmunhecar"; (4) que fazê-lo jogar futebol com outros meninos é um dos caminhos para que aprenda a ser homem. A agressividade aparece como elemento estruturante de uma masculinidade hegemônica, assim como a relação com o futebol: "bater uma bola" com outros homens é outro entendimento de como deve ser essa constituição ideal do masculino.

É estabelecida uma relação condicional entre levar o filho ao bairro para "levar umas pancadas", "bater uma bola" e a identificação com a masculinidade hegemônica: se ele, enquanto pai, não proporcionar essas experiências ao filho, o filho inevitavelmente "desmunhecaria", portanto, não se identificaria com um tipo hegemônico de masculinidade. Dentro das lógicas de coerência/continuidade da cis-heteronormatividade, não performar uma masculinidade hegemônica é relacionada à homossexualidade, a uma forma considerada menos legítima de ser homem. É possível perceber a relação que se estabelece entre orientação sexual e performance de gênero, além da concepção de que a orientação sexual seria uma opção, e que seria responsabilidade do pai ajudar o filho a escolher o "certo". Retomam-se, assim, no discurso, as relações de força entre as masculinidades hegemônicas e as subordinadas, na medida em que se recuperam características desejáveis

[18] Tevez polemiza ao dizer que leva filho à favela para ele não "desmunhecar". Globo Esporte. 2018. https://globoesporte.globo.com/futebol/futebol-internacional/futebol-argentino/noticia/tevez-polemiza-ao-dizer-que-leva-filho-a-favela-para-ele-nao-desmunhecar.ghtml Acesso em 29 jun 2019.

para uma concepção tradicional de masculinidade. Essas características não são universais, mas dizem respeito à legitimidade de que gozam (ou não) outras formas de masculinidade.

Entrevistada pela Folha de S.Paulo[19], Olivia Gazalé, ensaísta francesa e autora do livro *Le Mythe de la virilité*, opta por usar o termo "viriarcal" em vez de "patriarcal" para se referir ao sistema que, valorizando a virilidade e a violência, legitima uma forma de opressão do homem sobre a mulher, mas também do homem sobre o homem. Esse ideal de virilidade é frágil e está constantemente ameaçado, de onde emana seu efeito normativo sobre os homens. Como observa Gazalé, são desprestigiados aqueles que não apresentam uma pretensa virilidade como característica, a exemplo de homossexuais, homens afeminados e estrangeiros. Ela nega que estejamos vivendo um período de "fim dos homens", mas sim de declínio do sistema "viriarcal". Porém, para Gazalé, embora o movimento feminista tenha contribuído de certa forma para esse declínio, este já poderia ser observado antes mesmo do fortalecimento do movimento. Nas palavras da autora (2017, s./n.),

> Aussi n'est-ce pas à la « fin des hommes » que nous assistons aujourd'hui, et tant mieux, mais au déclin du système viriarcal et à la déconstruction du mythe viril, élaborés par l'homme pour son propre malheur, autant que pour celui de la femme. Car ce n'est pas elle qui a émasculé l'homme : il s'est automutilé, en tombant dans son propre piège. Certes, le féminisme a bousculé l'hégémonie masculine, il serait absurde de le nier, mais celle-ci a surtout été ébranlée par des transformations sociales et économiques plus vastes, qui ont discrédité, ou rendu encore plus problématiques, les valeurs érigées comme viriles : la force, le combat, la puissance. Il s'agit donc d'une crise du modèle normatif de virilité, davantage que d'une crise des hommes ou du masculin. Et si le terme de crise est compris dans son sens littéral de mutation, de transformation, alors il faut sans aucun doute se réjouir si cette crise conduit à la remise en cause des normes viriles, car les hommes, comme les femmes, ont toujours souffert de s'y trouver enfermés.[20]

---

[19] "Futuro do feminismo depende de reinvenção da masculinidade", afirma autora. Por Fernando Eichenberg. Folha de S.Paulo. Postado em 08/03/2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/03/futuro-do-feminismo-depende-de-reinvencao-de-masculinidade-afirma-autora.shtml> Acesso em 23 mar 2019.

[20] "Portanto, não é o "fim dos homens" que estamos presenciando atualmente, e ainda bem, mas o declínio do sistema viriarcal e a desconstrução do mito viril, desenvolvido pelo homem para seu próprio azar, tanto quanto o da mulher. Porque não foi ela quem castrou o homem: ele se automutilou, caindo em sua própria armadilha. Certamente, o feminismo abalou a hegemonia masculina, seria absurdo negar, mas essa hegemonia foi abalada acima de tudo por transformações sociais e econômicas mais amplas, que desacreditaram, ou tornaram ainda mais problemáticos, os valores estabelecidos como viris: força, combate, poder. Trata-se, portanto, de uma crise do modelo normativo de virilidade, mais do que de uma crise dos homens ou do masculino. E se o termo crise é entendido em seu sentido literal de mutação, de transformação, devemos, sem

Gazalé analisa que a exaltação a essa pretensa virilidade masculina sempre foi problemática e objeto de saudosismo ao longo do tempo. Desde a Grécia Antiga, toda geração se lamentaria, de alguma forma, por uma época em que os homens eram "homens de verdade". A autora observa que essa nostalgia de uma dita essência masculina é retomada e revivida ao longo dos séculos, culpabilizando por uma pretensa crise das masculinidades: a negligência moral, falta de rigor/afrouxamento das leis, da educação e dos costumes ou/e, como nos tempos atuais, os movimentos de equidade de gênero.

Para Oliveira (2015), cujo trabalho se insere no referencial teórico da AD, a questão também não é o fato de em nossa época haver uma "crise do masculino"; esse discurso teria como efeito a sugestão da existência de um passado em que o papel do homem era bem definido, regulado e assimilado pelos sujeitos. Para o autor, o que está acontecendo em nossa época, na verdade, é o questionamento das formas hegemônicas de masculinidades, que abre espaço para uma reflexão sobre as subjetividades masculinas. Em suas palavras:

> Se pensarmos no que é a construção de um sujeito, é possível elaborarmos a hipótese de que sempre existiram homens que passaram por conflitos quanto ao seu papel masculino na sociedade. Dessa forma, a "crise do masculino" tem de ser analisada de outro modo. Acreditamos que ela é a problematização da construção de um sentido homogêneo e hegemônico de ser homem, ou seja, é a entrada para a história e a legitimação da existência de conflitos nas identificações do homem com o masculino. Em outras palavras, a possibilidade de compreensão da dificuldade em ser homem passa a ter voz, abrindo espaço para se pensar nas chamadas "subjetividades masculinas". Mas ela também é uma forma de se interpretar determinados conflitos masculinos, significados como próprios da época em que a "crise" surge, como "a dificuldade do homem em relacionar-se com uma mulher independente" e "a dificuldade em ser um homem de verdade", com todas as implicações que isso causa. (OLIVEIRA, 2015, p. 25)

Essa problematização das formas hegemônicas de ser homem passa pelo questionamento à homofobia e à misoginia, elementos que, como discutido anteriormente, constituem a subjetividade das masculinidades hegemônica. Neste sentido, Gazalé acrescenta que a manutenção do sistema viriarcal — o qual legitima práticas discriminatórias contra mulheres e LGBT+ —, é perpetuada de tempos em tempos pelo

---

dúvida nenhuma, nos alegrarmos se ela leva ao questionamento das normas viris, porque os homens, como as mulheres, sempre sofreram com essa prisão". (GAZALÉ, 2017, s./n., tradução nossa)

recrudescimento da normatização das forças dominantes. A autora retoma como, nos últimos anos, temos assistido à ascensão de ideologias radicais, reacionárias e alegadamente anti-feministas — como o *Men's Rights Movement*[21] na América do Norte —, bem como de líderes de extrema-direita e neofascistas. As campanhas políticas desses líderes exploram o que a autora (2017, s./n.) chama de uma nostalgia "masculinista", a qual defende o retorno dos papéis tradicionais de gênero e se escandaliza com uma pretensa desintegração da família. Como explica Gazalé:

> Cultivant la nostalgie du héros viril et dominateur, la rhétorique victimaire des masculinistes dénonce un renversement du rapport de force entre les genres, regrette le bon vieux temps du patriarcat et souhaite le retour à la polarité traditionnelle des rôles sexuels. Depuis que les femmes, avides de revanche, ont dépossédé l'homme de sa suprématie pour prendre le pouvoir, tout se décompose et se délite, disent-ils. Familles monoparentales, toute-puissance des mères, injustice systématique des tribunaux envers les pères, féminisation des métiers de l'éducation : autant de phénomènes qui se cumulent pour créer des biotopes féminins, où grandissent des gamins sans repères et tentés par la délinquance, voire la radicalité.[22]

Nesses discursos, a partir de pressupostos biologizantes sobre masculinidades e feminilidades, retoma-se e reitera-se uma política sobre o corpo fabricada de forma a marcar nele as fronteiras de quem são os sujeitos com direito ao reconhecimento e quem são os que não têm. Trata-se de uma política de controle, disciplinadora, que faz funcionar regimes de inclusão/exclusão. Deter-se sobre o estudo das torcidas *queer* de futebol implica reconhecer o equívoco e a falha nos processos de constituição dos sentidos e dos sujeitos, materializados nas demandas por reconhecimento ético de vozes e corpos historicamente

[21] O *Men's Rights Movement* teria surgido por volta da década de 80, como uma dissidência da ala conservadora do *Men's Liberation Movement*. Embora essa ala tivesse compartilhado das críticas iniciais da Segunda Onda Feminista quanto ao caráter opressor das concepções tradicionais de gênero, o *Men's Rights Movement* emerge com caráter anti-feminista, pela celebração do papel tradicional de masculino e pela denúncia do movimento feminista por igualdade de direitos como um movimento misândrico. No capítulo 3 do seu livro *Angry White Men*, Michael Kimmel (2013) reflete sobre as contradições ideológicas do *Men's Rights Movement* e sobre a denúncia de um sistema estrutural de "ódio aos homens" inexistente.

[22] "Cultivando a nostalgia do herói dominador e viril, a retórica vitimista dos masculinistas denuncia uma inversão na relação de poder entre os gêneros, lamenta os bons velhos tempos do patriarcado e deseja o retorno à polaridade tradicional dos papéis sexuais. Desde que as mulheres, ávidas por vingança, desapropriaram a supremacia masculina para tomar o poder, tudo se desintegra e se desfaz, eles dizem. Famílias monoparentais, o poder absoluto das mães, a injustiça sistemática das mães com relação aos pais, a feminização das profissões educacionais: tantos fenômenos que se combinam para criar biótipos femininos, em que as crianças crescem sem referências e tentadas pela delinquência, talvez até pelo radicalismo." (GAZALÉ, 2017, s./n., tradução nossa)

silenciados. Vozes e corpos que lutam pela constituição de uma posição discursiva não submetida à interdição discursiva da matriz dos sujeitos abjetos, de onde se tenha legitimidade não só para reivindicar o direito à torcida por homens e mulheres LGBT+, como também para contestar as relações históricas de dominação.

Ribeiro (2017) analisa que grupos que sempre estiveram no poder se incomodam com o avanço de discursos de grupos historicamente subalternizados, que rompem com um discurso autorizado que se propõe único e universal. A autora frisa a importância de um olhar interseccional que possa entrever para além do mito da universalidade, dos discursos de consenso e do "somos todos iguais", de modo a verificar as condições de invisibilidade a que historicamente grupos subalternizados foram relegados, assim como os efeitos desse processo histórico sobre a produção e manutenção das assimetrias. O direito à voz é, em Ribeiro, o direito à própria vida. Em articulação com o referencial teórico-analítico da AD, essa tomada de posição que se pauta pela crítica às políticas de silêncio é entendida como inapropriada, vitimista ou agressiva para os identificados com os discursos dominantes, configurando uma retórica do poder para perpetuação das injustiças sociais. Como afirma Ribeiro (p. 85), "a interrupção no regime de autoridade que as múltiplas vozes tentam promover faz com que essas vozes sejam combatidas de modo a manter esse regime. Existe a tentativa de dizer "voltem para seus lugares", posto que o grupo localizado no poder acredita não ter lugar".

Por isso, é importante compreender que não só os subalternos falam de seus lugares enunciativos, como aqueles inseridos nas normas hegemônicas também. E no caso das masculinidades, a norma hegemônica, embora confira privilégios aos homens, também lhes limita, regula e subjuga, produz homens que se sentem constantemente ameaçados pelo feminino, pela homossexualidade e pelo questionamento da cis-heteronormatividade. Dizer "voltem para seus lugares" significa dizer aos grupos subalternizados que retornem ao lugar da interdição e silenciamento, em que sócio-historicamente foram construídos seus lugares de abjeção. Na próxima seção, analiso as torcidas autodenominadas *livres* e *queer* como demandas políticas de representação no futebol, para, posteriormente, debruçar-me individualmente sobre cada página.

## 2.3 “Luta pela palavra e pela imagem de si”: demandas políticas de representação

O silenciamento de determinadas existências no futebol é materializado nos processos discursivos pelas evidências fornecidas por uma formação ideológica dominante que é misógina, homofóbica e transfóbica, de forma que as existências desses sujeitos são interditadas e suspensas no esporte. Essa exclusão se realiza pelas evidências que figuram em estereótipos discursivos sobre mulheres e LGBT+, estereótipos constituídos historicamente de sentidos negativos que justificassem uma posição de subalternidade. Sobre os estereótipos, Cestari (2015, p. 187) afirma:

> Apesar de a Análise de Discurso francesa ter se interessado pouco pela estereotipia, segundo as autoras (AMOSSY & PIERROT, 1997: 106), seu quadro é propício para pensá-la. A noção de estereótipo poderia se aproximar daquela de pré-construído, correspondente ao “‘sempre-já-aí’ da interpelação ideológica que fornece-impõe a “realidade” e seu “sentido”” (PÊCHEUX, 1975: 151). O estereótipo remete a um já dito e a discursos anteriores, considerando que o pré-construído remete a uma construção anterior, exterior e independente do enunciado (apagada nas nominalizações, por exemplo) e a discursos prévios, num sentido mais amplo, como discursos que precedem o sujeito que enuncia e os quais ele não debate ou questiona, pois se supõe origem do dizer e do sentido.

Para a autora, os estereótipos são entendidos como efeito da memória, e produzem como efeito a fixação e cristalização de sentidos pela projeção da repetição, o que apaga as disputas de sentidos entre diferentes formações discursivas. Os estereótipos são uma narrativa única, que se apresenta como evidente e como a origem do sentido. Há estereótipos sobre mulheres cis-heterossexuais não entenderem nada de futebol — se entendem, são rotuladas como lésbicas — e sobre homens homossexuais não se interessarem por futebol, e esses sentidos permeiam o modo como mulheres e sujeitos LGBT+ constituem a sua relação com o esporte. Isso pode ser observado em uma publicação realizada pelo site *Buzzfeed Brasil*, em maio de 2018. Na matéria, o site reúne os que foram considerados os melhores relatos de homens gays e bissexuais sobre a sua relação com o futebol. Um dos relatos, do usuário R.[23], encontra-se reproduzido abaixo:

[23] Nome abreviado para preservar a identidade do autor.

> Eu comecei a me interessar na Copa de 1998 e, no mesmo ano, meu time foi campeão brasileiro (Corinthians). A partir daí, com 9 ou 10 anos, eu passei a acompanhar todos os jogos. Mas sinto que sofri bullying da comunidade LGBTQ+ e do mundo do futebol, pois, de um lado, acham que é heteronormativo e, do outro, acham que eu não entendo de futebol. Vai, Corinthians! (BUZZFEED BRASIL, 2018)[24]

O usuário R. relata ter se sentido vítima de um duplo processo de exclusão: pela comunidade LGBT+, sob a justificativa de que o futebol é heteronormativo, e por outras pessoas que não o qualificavam como alguém que entendesse de futebol. Me interessa olhar para esse movimento ambíguo para observar como sujeitos LGBT+ são constituídos pelos sentidos que são construídos sobre eles. Pela constituição do futebol como um espaço cis-heteronormativo, esses sujeitos são interpelados pela normatividade dos sentidos dominantes no que diz respeito a quais espaços devem ou não ocupar, e em quais desses espaços devem (ou não) ter legitimidade para dizer-se, incluir-se, existir. A internalização dos processos de dominação/subordinação sustentada pelos sentidos normativos pode atravessar um grupo excluído de tal modo que os sujeitos pertencentes a ele se convençam de que aquele lugar não lhes pertence, e contraditoriamente vejam o fato de um homem gay ou bissexual como R. gostar de futebol como aceitação do futebol como espaço cis-heteronormativo, e não como resistência.

Na outra via, existem, de fato, mulheres cisgêneras e homens homossexuais que não se interessam pelo esporte, esta não é a questão. A questão central é que essas representações cristalizadas por efeito de repetição e de evidência ganham estatuto de verdade absoluta, o que têm efeitos sobre a constituição da subjetividade dos torcedores quanto aos lugares que eles acreditam poder ocupar no discurso. A estabilização dos sentidos cis-heteronormativos no futebol mascara que, nos processos de identificação que interpelam os sujeitos, há espaço para a resistência. Assim, entendo as torcidas *queer* de futebol como um engajamento de sujeitos colocados para fora da norma em práticas de resistência, que buscam transformar/atualizar os sentidos que constituem esses estereótipos. Dessa forma, essas torcidas inscrevem, no interior do seu lugar enunciativo, demandas políticas de representação que fundam novos regimes de memória, a partir da construção de

[24] 16 homens gays e bis contam como é sua relação com futebol. Buzzfeed Brasil. 2018. Disponível em: < https://www.buzzfeed.com/br/raphaelevangelista/homens-gays-futebol-homofobia-lgbt> Acesso em 23 dez 2019.

contradiscursos. Essas demandas de representação são produzidas, por exemplo, nos discursos de que o futebol não é lugar de política ou de reivindicação, como será observado mais adiante.

Em sua tese de doutorado, na qual investiga a luta por lugares de enunciação *de*, *para* e *sobre* mulheres negras, Cestari (2015) observa como no caso dos movimentos identitários as imagens de quem diz são fundamentais para a constituição e legitimidade do dizer, a partir da projeção de imaginários de representação do sujeito do discurso e do outro. Para Cestari (p. 135-6, grifo da autora), "*tornar sujeito da própria fala* ou *falar por si* são expressões que marcam na materialidade da língua lutas pelo dizer e significar: lutas por um lugar de enunciação reconhecido socialmente e de ampla circulação para discursos que pretendem contestar os discursos dominantes". Inscritas na modalidade da contraidentificação, essas lutas pelo dizer e significar, como práticas de resistência, são produzidas no interior do poder e limitadas pelo discurso dominante. Em suas palavras (p. 245):

> De modo similar, as lutas para dizer a partir de uma autorrepresentação, uma autoimagem que seria própria e não determinada pelos sentidos dominantes, aqueles ditos pelo outro, encontram os limites da determinação do discurso dominante em seu próprio discurso nas formas da refutação direta ou da afirmação de outras rotas de sentidos, quando outras já é expressão de uma dominância (duas formas de tomada de posição na modalidade da contraidentificação).

Cestari retoma ainda a discussão sobre representação realizada por Spivak em *Pode o subalterno falar?*. Em seu texto, Spivak distingue dois modos de representação: a representação na política como "falar por" e a representação como na arte e na filosofia, "re-presentar". Para Cestari (2015, p. 148, grifo da autora), "ser representado pelo outro é tanto ser *falado pelo outro* como *ser falado pelos sentidos do outro* (de outra posição-sujeito)", o que "a retórica da resistência muitas vezes nomeia como silenciamento". Nesse sentido, os sentidos de mulher e de LGBT+ produzidos por Eurico Miranda e Carlos Massa e apresentados na introdução deste trabalho, a partir de uma posição-sujeito distinta daquela sobre quem se fala, "falam por" e projetam imagens que as militâncias feminista e LGBT+ buscam transformar. Isso é feito por meio da reivindicação de legitimidade do próprio lugar

enunciativo, e do poder falar e ser ouvido; em Cestari, uma luta pela palavra e pela imagem de si. Em suas palavras (2015, p. 148-9),

> Na interlocução discursiva, as duas acepções de representação estão em jogo: o poder falar relacionado às possibilidades históricas, sociais e políticas de se autorrepresentar e o poder falar (e ser ouvido) sem a mediação da voz de outrem, sem que outro fale por ou ainda sem que haja mediação do discurso dominante.

A autora defende que as formações imaginárias produzem uma força argumentativa. Ela analisa que corpos negros femininos, significados como sem voz e sem raciocínio em posições racistas, projetam — desde o seu lugar enunciativo — imagens de corpos consciente de si e da própria negritude, em busca da identidade negra e da liberdade de ser. Observamos, por exemplo, que do lugar enunciativo da militância LGBT+, o coletivo *Palmeiras Livre* realiza uma mediação entre vozes de diferentes movimentos sociais com o objetivo de ressignificar os sentidos dominantes que circulam e são reiterados no futebol e, quando necessário, denunciá-los. É dessa forma que a página se apresenta na seção "sobre" do *Facebook*:

> Movimento anti-homo e transfobia, contra o racismo e todo tipo de sexismo (os machismos e misoginias em especial), destinado à torcida que mais canta e vibra. Porque paixão pelo Palmeiras não tem nada a ver com intolerância.

A página realiza postagens que abordam uma variedade de assuntos, desde política a futebol, tocando principalmente em temas relativos às militâncias feminista e LGBT+. A aproximação dos campos discursivos da política e do futebol é significativa de uma atitude que não toma o futebol como neutro, mas como um espaço discursivo sujeito às assimetrias e contradições produzidas pelas relações de poder, em que se é possível delimitar o embate entre duas formações discursivas. Os discursos de silenciamento de movimentos anti-LGBTfobia, anti-machismo e antirracismo[25] no esporte, por outro lado,

[25] Em *O discurso midiático e o racismo no futebol*, Izadora Pimenta (2019), recuperando Antônio Guimarães (1995), segundo o qual os brasileiros se imaginam em um cenário de democracia racial, aponta para esse cenário como um imaginário fundado em nossa história e literatura, "fonte de um orgulho nacional criado que também conferiria um certo status de civilização para o país perante a outras nações." (PIMENTA, 2019, p. 24) Ao lado disso, mesmo após a prática do futebol profissional pelos negros ter sido legalizada, havia um projeto político de embranquecimento do Brasil, que passava, inclusive, pela seleção brasileira. Vemos, com isso, como os discursos que promovem a negação/apagamento do político e das divisões sociais acabam por reforçá-las pelo esvaziamento da denúncia e da resistência. No capítulo 4 deste trabalho, defendo que a lógica

defendem que o futebol não é lugar de política[26]. O efeito desses discursos é o de preservação das relações de dominação há muito instituídas, e que parecem transparentes devido ao efeito de evidência (ORLANDI, 2007). Na relação da língua com a ideologia e com o interdiscurso, naturalizam-se sentidos, que vão sendo apropriados como transparentes ou naturais, em um processo no qual ocorre apagamento da história, das diferenças e da luta de classes. Nesse sentido, os movimentos sociais, segundo discursos que buscam silenciá-los, corrompem ou alteram uma pretensa neutralidade que, na verdade, não existe em nenhum discurso.

Sobre esse processo, Orlandi (2013, p. 46) afirma que,

> por esse mecanismo – ideológico – de apagamento de interpretação, há transposição de formas materiais em outras, construindo-se transparências – como se a linguagem e a história não tivessem sua espessura, sua opacidade – para serem interpretadas por determinações históricas que se apresentam como imutáveis, naturalizadas.

A dissimulação das assimetrias busca uma estabilização de sentidos cujo efeito é um ideário de consenso, de homogeneidade/unicidade, que apaga a possibilidade da denúncia da exclusão, da violência e do preconceito. Silenciam-se as diferenças, partindo-se de um entendimento de que as relações sociais são simétricas, neutras e plenamente democráticas. Esse silenciamento produz segregação (ORLANDI 2010a), na medida em que invisibiliza o político e a história, cerceia a construção de narrativas contradominantes e de imagens positivas sobre LGBT+ que possa legitimá-los para ter direito à torcida, à ida ao estádio e à prática do futebol amador ou profissional. Em seus estudos sobre o silêncio na linguagem, Orlandi (2007) denomina esse movimento como *política do silêncio*, processo em que se apaga sentidos considerados "indesejáveis" em dada situação discursiva. Essa política do silêncio produz o silêncio local, a censura, que impede o sujeito de sustentar este ou aquele discurso, afetando o movimento da sua identidade. Em nosso caso, censuram-se as reivindicações das militâncias e as subjetividades LGBT+. Para a

---

consensual que caracteriza o mito fundador da democracia racial atravessa também outras relações que não somente as de raça, e como Zoppi-Fontana (2017), que tal lógica consensual é característica do funcionamento do jurídico em nossa formação social.

[26] Evento esportivo não é lugar de manifestação política. Por Tiago Leifert. 2018. <https://gq.globo.com/Colunas/Tiago-Leifert/noticia/2018/02/evento-esportivo-nao-e-lugar-de-manifestacao-politica.html> Acesso em 13 dez 2018

autora (2002, p. 198), o preconceito também constitui uma forma de censura, pois "o preconceito está na origem da estagnação social e histórica. É uma forma de censura para impedir o movimento, a respiração dos sentidos e, consequentemente de barrar novas formas sociais e históricas na experiência humana".

Como defende a *Palmeiras Livre* em uma postagem que replico a seguir, a história dos esportes está repleta de exemplos e permeada pela manifestação política. Nas Olímpiadas de 1968, na Cidade do México, os gestos dos americanos Tommie Smith e John Carlos de baixarem a cabeça e erguerem um braço com luva preta, realizado ao receberem suas respectivas medalhas, fizeram o movimento *Panteras Negras* ser reconhecido no mundo todo[27]. No Brasil, durante a ditadura militar, a *Coligay*[28] foi a primeira torcida organizada gay, que proporcionava até aulas de karatê aos seus integrantes, de modo a se defenderem de possíveis ataques homofóbicos. Por outro lado, em 2017, o ex-presidente do Atlético Mineiro, Alexandre Kalil, defendeu[29] os ingressos com preços inflacionados justificando que "futebol não é coisa para pobre". Kalil faz tal afirmação justamente com relação a um esporte que ascendeu e ganhou significado social a partir das reivindicações da classe trabalhadora. A exclusão de segmentos e movimentos sociais, perpetrada pelo futebol e reiterada por seus atores sociais, demonstra que o futebol não está alheio às relações de poder, sendo, portanto, um palco legítimo para a reivindicação política.

---

[27] 'Panteras Negras' dos Jogos de 68 apoiam protesto racial de Kaepernick na NFL. Observatório da Discriminação Racial no Futebol. 2016. Disponível em: <http://www.observatorioracialfutebol.com.br/panteras-negras-dos-jogos-de-68-apoiam-protesto-racial-de-kaepernick-na-nfl/>

[28] Em plena ditadura, a torcida Coligay mostrava a cara contra o preconceito. El País Brasil. 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/04/07/deportes/1491595554_546896.html> Acesso em 14 dez 2018.

[29] Alexandre Kalil: "Futebol não é coisa para pobre". El País Brasil. 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/14/deportes/1500068233_300420.html> Acesso em 09 mar 2019.

Figura 1 - Postagem da *Palmeiras Livre* sobre a posição de um jornalista contrário a manifestações políticas no futebol. [30]
Fonte: Facebook

[30] Publicação realizada no dia 28 fev 2018. Disponível em: < https://www.facebook.com/PalmeirasLivre/photos/a.698063440235342/1883094441732230/?type=3&permPage=1> Acesso em 12 dez 2018.

## 3. O MOVIMENTO *PALMEIRAS LIVRE*

A página Palmeiras Livre é a maior torcida *queer* nas redes sociais, contando com 10.641[31] seguidores à época da realização deste trabalho. Tomando como base as discussões realizadas nas seções anteriores, analiso a seguir um recorte composto pelo nome e pelas fotos de perfil e de capa da *Palmeiras Livre*, além de duas publicações realizadas pela mesma página.

### 3.1 "Para não gritar no estádio e na vida": o perfil da página *Palmeiras Livre*

Figura 2 - Imagem de perfil da *Palmeiras Livre*, atualizada no dia 12 de abril de 2013[32]
Fonte: Facebook

[31] A última atualização deste dado foi feita em 23 dez 2019.
[32] Disponível em: <https://www.facebook.com/PalmeirasLivre/photos/a.523789234329431/523793070995714/?type=3&theater> Acesso em 14 dez 2018.

Figura 3 - Imagem de perfil da *Palmeiras Livre*, atualizada no dia 17 de maio de 2016 [33]
Fonte: Facebook

As figuras 2 e 3 foram as primeiras imagens de perfil da página *Palmeiras Livre*. A primeira imagem, datada do dia 12 de abril de 2013, está à esquerda (Figura 2); a segunda está à direita (Figura 3), datada do dia 17 de maio de 2016, e é a foto de perfil atual.

As mudanças apontam para uma movimentação do lugar enunciativo no qual a página se inscreve e a partir do qual se comunica com o seu público. A primeira imagem de perfil mostra o *logo* da S.E. Palmeiras sobreposto à bandeira do orgulho LGBT+, o que confere novos sentidos ao clube, ao associá-lo com as lutas e demandas da página. A bandeira do orgulho LGBT+ é utilizada no mundo todo em protestos e reivindicações contra formas de violência LGBTfóbicas, significando o nome da página como *Palmeiras Livre* de LGBTfobia. Na imagem de perfil atual, não se vê mais apenas a bandeira LGBT+, mas outras bandeiras/símbolos, que atualizam o lugar enunciativo da *Palmeiras Livre* a fim de demarcar a sua pluralidade, em uma enunciação que fala a partir de um "nós". Um "nós" pluralizado pela bandeira do orgulho LGBT+, pela bandeira do orgulho Trans, pela representação do gesto dos *Panteras Negras* — simbolizando a luta contra a violência racial —, pelo símbolo do movimento feminista e, por fim, pelo próprio símbolo do

[33] Disponível em: <https://www.facebook.com/PalmeirasLivre/photos/a.523789234329431/1106482982726717/?type=3&theater> Acesso em 13 dez 2018.

Palmeiras, unidos em uma circunferência. A partir desse movimento discursivo, a página se constrói como um coletivo que enuncia a partir de um nós político (CESTARI, 2015), marcado na discursividade da página como um “nós negros”, “nós mulheres”, “nós pessoas trans”, “nós gays”, “nós palmeirenses”.

É interessante observar que a bandeira do orgulho trans é mostrada ao lado da bandeira do orgulho LGBT+, o que dá reconhecimento às demandas do movimento de sujeitos transexuais, travestis e transgêneros. Ao singularizar as reivindicações do movimento trans, combate-se o apagamento provocado pelo efeito de unidade da sigla LGBT+, que invisibiliza assimetrias e experiências de preconceito dentro do próprio movimento. A página, por meio desse movimento, busca não reiterar ou reproduzir desigualdades históricas a partir de um discurso de consenso, mostrando, assim, que reconhece as diferenças e as demandas por representação do movimento trans e do movimento lésbico.

As divisões sociais dentro do próprio movimento LGBT+, que podem ter como efeito o silenciamento de uma (ou mais de uma) dessas letras, pode ser ilustrado a partir da análise de Moura (2018), segundo o qual dentro da formação discursiva LGBT+ há inúmeros sujeitos e posições discursivas. Em sua pesquisa de doutorado, o autor toma como objeto de análise o *Aurélia, a dicionária da língua afiada*, o primeiro dicionário LGBT+ publicado no Brasil, em 2006, pelos autores Fred Libi e Angelo Vip Ao se deter sobre o verbete “aranha” — que designa o órgão sexual feminino —, o autor observa como o significante “aranha” está inscrito em um campo de sentidos negativos, uma vez que, quando se pensa em um aracnídeo, a reação mais comum é de medo, espanto ou nojo. Por outro lado, o verbete “croquete” — que designa o órgão sexual masculino — remete a um salgado de festa, logo, a um encontro festivo, informal, algo pelo qual se tem vontade/desejo.

Para Moura, é significativo que o órgão sexual feminino seja representado de forma negativa, ao passo que o órgão sexual masculino é representado de forma positiva. Isso mostra como, apesar de se constituir como minoria social estigmatizada, o grupo LGBT+ também perpetua preconceitos machistas, uma vez que também estão inclusas, no grupo, mulheres cisgêneras e transgêneras. Se, como sustenta Moura (2018), há um

predomínio da questão e do protagonismo gay dentro do movimento LGBT+, e isso não os exime de serem machistas, ressalto que existem também assimetrias e contradições que se materializam dentro do próprio grupo LGBT+. Afinal, não só homens e mulheres são tratados de forma distinta, como homens e mulheres transgêneros também não têm o mesmo estatuto de legitimidade que homens e mulheres cisgêneros, e mulheres lésbicas também podem ser preconceituosas com homens gays. Assim, na imagem de perfil da Palmeiras Livre, a simbolização de movimentos sociais envoltos em uma circunferência, próximos uns aos outros, sugere interesses comuns, mas de diferentes vozes/corpos mediados, e com visibilidade, que enunciam sua luta por um *Palmeiras Livre* (de LGBTfobia, de transfobia, de racismo e do machismo).

O funcionamento discursivo do nome da página, *Palmeiras Livre*, é determinado pelas mudanças de imagem de perfil, que atualizam a posição discursiva de onde a página fala e reivindica. Compreender o sentido da designação em *Palmeiras Livre* implica olhar para o *todo* — isto é, o perfil da página —, uma vez que o nome remete à identidade imaginária construída pela *Palmeiras Livre*. Ao designar-se dessa forma, a página produz efeitos de pré-construído que caracterizam o clube palmeirense como não livre. Pela primeira imagem de perfil, em que o símbolo do Palmeiras se sobrepõe à bandeira do movimento LGBT+, a *Palmeiras Livre* se constitui como um movimento por um Palmeiras livre da LGBTfobia; já pela segunda imagem, o símbolo do Palmeiras é posto ao lado de símbolos de luta contra opressões históricas, constituindo-se como um movimento plural por um Palmeiras livre de homofobia, transfobia, misoginia e racismo.

Por esse funcionamento, percorre-se redes de memórias que significam o clube paulistano como um clube que não é para todos. O nome “livre” produz deslocamentos de sentido e materializa a reivindicação por reconhecimento e representatividade da torcida LGBT+ palmeirense. Assim, marca-se as fronteiras entre a torcida e um Palmeiras que não é para todos e não reconhece as divisões sociais que afetam a legitimidade do direito de torcer pelo clube.

Figura 4 - Imagem de capa da *Palmeiras Livre*, atualizada no dia 17 de maio de 2016[34]
Fonte: Facebook

A representação de um interesse em comum de diferentes movimentos sociais, que tem como efeito a preservação das diferenças e demandas particulares de cada movimento, é recuperada pela imagem de capa da página, reproduzida na Figura 4. Na imagem, retoma-se os versos do hino do Palmeiras, "torcida que canta e vibra", que são atualizados pelos sentidos de demanda e reivindicação produzidos na página da *Palmeiras Livre*. No hino do clube, o trecho é parte de uma sequência de exaltações a atributos do clube "defesa que ninguém passa / linha atacante de raça / torcida que canta e vibra". O terceto, composto pelas qualificações positivas da defesa, do ataque e da torcida, situa o Palmeiras como um grande clube, produzindo sentidos que respondem à pergunta "o que um clube precisa ter para ser grande?". O hino atribui a todas as torcidas do Palmeiras um lugar fundamental, o de cantar e vibrar para exaltar o time.

Na apropriação do verso pela página que analisamos, os sentidos atribuídos à torcida divergem do hino do clube. Os verbos *cantar* e *vibrar* na imagem são atualizados por sentidos de demanda e militância, já que se canta e se vibra por uma razão especificada: "contra a homofobia, transfobia, machismo e racismo no futebol". É torcida que canta, vibra e luta, torcida constituída por um *nós* de diferentes vozes mediadas pelo autor, que

[34] Disponível em: <https://www.facebook.com/PalmeirasLivre/photos/a.523789530996068/1106482456060103/?type=1&theater%3e> Acesso em 13 dez 2018.

enunciam e reivindicam, mobilizadas na luta pela palavra. São verbos que, por estarem relacionados ao dizer/enunciar, são significados de modo a remeter às reivindicações pelo combate aos preconceitos de raça/orientação sexual/gênero e à própria existência de LGBT+ enquanto sujeitos políticos. Aqui, retomo novamente Ribeiro (2017), para quem "falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir". A causa do combate à homofobia, transfobia, machismo e racismo no futebol não é apenas defendida, mas *cantada* e *vibrada*, isto é, com potencial para se espalhar por um estádio inteiro.

Essa significação do papel da torcida pela página *Palmeiras Livre* altera os sentidos produzidos pela questão "o que um clube precisa ter para ser grande?" no hino. No momento em que os verbos *cantar* e *vibrar* se inscrevem na formação discursiva militante, atuar firmemente contra o preconceito e posicionar-se a favor da inclusão torna-se um dos requisitos para que um clube seja grande.

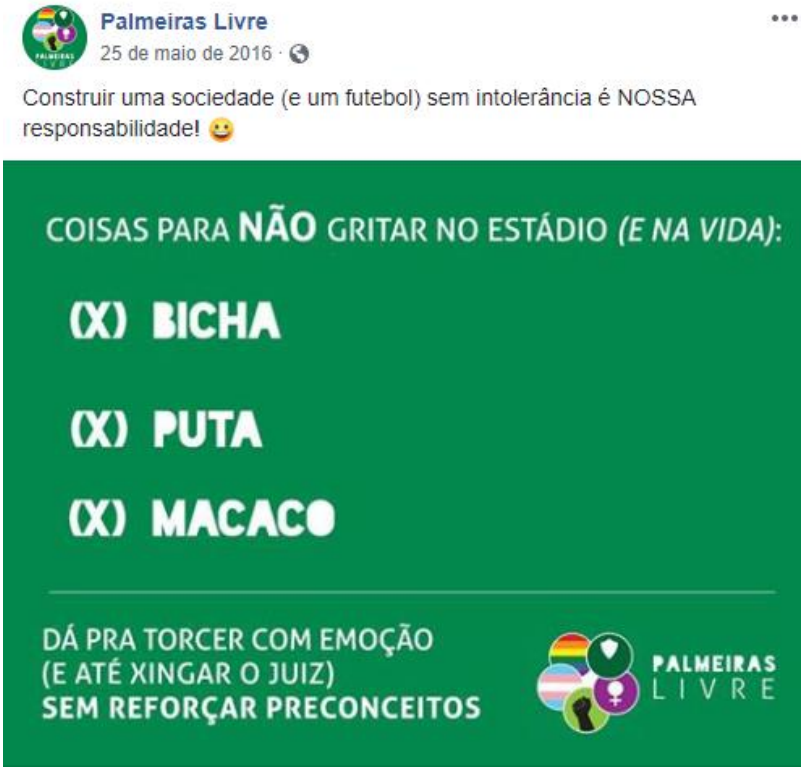

Figura 5 - Postagem da *Palmeiras Livre*, realizada no dia 25 de maio de 2016.[35]
Fonte: Facebook

Em outra postagem (Figura 5), não se recomenda o grito nos estádios de uma lista de insultos, produz-se uma interdição sobre as palavras *bicha*, *puta* e *macaco*. Essa interdição, que afasta a *Palmeiras Livre* dos discursos de ódio, constrói-se a partir de um movimento em que a página, enquanto autor[36] da postagem, interpela o sujeito-torcedor ao afirmar o que não deve e o que pode ser dito — por exemplo, pode "até" xingar o juiz —, autorizando a circulação do sujeito-leitor em regiões de sentido relativas à intolerância. Como efeito da ideologia, ocorre um processo em que se naturaliza regiões de sentido tidas como aceitas ou evidentes, ao passo que se rejeitam outras (GARCIA; SOUSA, 2016), como as veiculadas pelos significantes assinalados com um "x" na imagem. O problema que se coloca é: nessa relação de escalaridade, em que se "até" pode xingar o juiz, como que isso pode ser feito? Quais gritos são autorizados nessa matriz discursiva e quais seriam os xingamentos aceitos? Essa questão será retomada no item 3.2 deste capítulo, a partir da proposta pelo Movimento 20-9 de que se substituía o grito de "bicha" pelo de "porco".

Os significantes desautorizados pela *Palmeiras Livre* na postagem, em sua historicidade, remetem a discursos homofóbicos, misóginos e racistas, comumente proferidos pelos torcedores nos estádios. Esses insultos produzem eco, inserindo-se em uma cadeia de já-ditos, em estreita conexão com formulações anteriores, de onde vem sua força. Ao analisar a historicidade do insulto "queer" na Inglaterra, posteriormente ressignificado pela página LGBT+, Butler (2002, p. 59) afirma que há um eco de interpelações passadas, como se todos os falantes insultassem em uníssono através do tempo. A partir do referencial teórico da AD, pelo efeito da memória, é possível dizer que

[35] Disponível em: < https://www.facebook.com/PalmeirasLivre/photos/a.524987794209575/1111271285581220/?type=3&theater> Acesso em 13 dez 2018.

[36] Compreendo a noção de autor conforme discussão elaborada por Orlandi (1993, p. 56), para quem "o autor é o lugar em que se constrói a unidade do sujeito. É onde se realiza seu projeto totalizante". A ilusão da unidade do sujeito é entendida como efeito produzido pela ideologia, e que permite a ele significar. O princípio de autoria é necessário em qualquer discurso, como origem da textualidade e como função enunciativa que regula a unidade do texto. Das dimensões enunciativas do sujeito (locutor, enunciador, autor), o autor "é a que está mais determinada pela exterioridade (contexto sócio-histórico) e mais afetada pelas exigências de coerência, não-contradição, responsabilidade, etc." (ORLANDI, 1993, p. 61)

esses insultos fazem recair sobre os sujeitos LGBT+ a opressão histórica que os desconsideram enquanto sujeitos políticos e sujeitos do discurso, posicionando-os nas zonas "inóspitas" dos sujeitos abjetos.

Conforme estudado, a interdição e a transgressão são indissociáveis, de modo que há interdições ligadas à reivindicação de direitos e que, no caso da postagem da Palmeiras Livre, viabilizam o questionamento de opressões históricas e a legitimação de novas formas de subjetivação. Em outro trabalho (MEDEIROS; SANTOS, 2018), comento a rejeição de militantes LGBT+ ao uso da palavra *homossexualismo* e a preferência pelo termo *homossexualidade*, devido ao fato de a primeira estar associada a um discurso médico patologizante, que perdurou durante todo o século XIX e grande parte do século XX. A palavra *homossexualismo*, por efeito de memória discursiva, ainda encerra em si uma estreita relação com a homofobia corroborada pelo discurso médico. No entanto, em nossas palavras:

> Há quem argumente em favor do direito de poder usar a palavra homossexualismo sem que, necessariamente, seja interpretado como preconceituoso. Esse gesto pode ser interpretado como o esquecimento ideológico de Pêcheux, pelo qual o sujeito tem a ilusão de ser a origem da linguagem e a ilusão de que o que ele diz significa apenas o que ele diz. Mas como ressalta Orlandi (2010, p. 35), "embora se realizem em nós, os sentidos apenas se representam como originando-se em nós: eles são determinados pela maneira como nos inscrevemos na língua e na história e é por isto que significam e não pela nossa vontade". (MEDEIROS; SANTOS, 2018, p. 84)

A *Palmeiras Livre* não é uma voz única no combate aos insultos LGBTfóbicos nos estádios. Em 2014, o Corinthians S.C. foi notificado judicialmente pelo STDJ (Superior Tribunal de Justiça Desportiva) que haveria punição caso os seus torcedores continuassem entoando os gritos de "bicha" para o goleiro adversário em cobranças de tiro de meta. Em resposta, o Corinthians publicou um manifesto em sua página oficial no *Facebook*, destacando as suas origens como um clube popular e alinhado à democracia, pedindo aos torcedores para que não entoassem o grito homofóbico para não prejudicar o clube.[37] Dois anos depois, torcedores palmeirenses articulados ao Movimento 20-9 se organizaram em

[37] STJD ameaça e Corinthians solta manifesto contra gritos de 'bicha' para goleiros rivais. Extra. Publicado em 12/09/2014. Disponível em: <https://extra.globo.com/esporte/stjd-ameaca-corinthians-solta-manifesto-contra-gritos-de-bicha-para-goleiros-rivais-13915782.html> Acesso em 11 mar 2019.

campanha para substituição do grito de “bicha” para “porco”, para, em vez de legitimar a homofobia, incentivar o clube.[38] Essas movimentações na língua buscam interditar os sentidos de palavras que, no funcionamento da memória, validam preconceitos e a exclusão de LGBT+ dos estádios. É de sua historicidade que provém o sentido negativo e a força desses insultos. No entanto, uma parcela significativa de torcedores, que se filiam a um discurso homofóbico, criticam iniciativas como a da *Palmeiras Livre* e a do Movimento 20-9. Tais torcedores enxergam nesses movimentos aquilo que nomeiam pejorativamente como “politicamente correto” e se veem vítimas de um cerceamento da própria liberdade de dizer, como analiso na próxima seção.

Orlandi (2010) descreve a ideologia como a condição para o funcionamento da linguagem, em um processo que é inconsciente, o que faz com que os sujeitos tenham a ilusão do controle sobre o modo como ela funciona. A ideologia dissimula sua existência no interior de seu próprio funcionamento, de modo que ocorre um apagamento da historicidade da linguagem e dos sentidos, que se apresentam como evidentes, transparentes e imutáveis. E como ressalta Brandão (2004), um discurso nunca é isolado, mas remete a outros discursos em uma cadeia de já-ditos que tornam a enunciação um processo que faz circular dizeres anteriores. Um insulto como “bicha” faz circular dizeres negativos sobre homossexualidade significados pelo discurso higienista do século XIX no Brasil. Segundo Trevisan (2007 apud SANTOS, 2013), nesse período, a ciência passou a ser utilizada para produzir um cidadão bem-comportado e autorreprimido, substituindo o padrão religioso por um padrão de normalidade sustentado pelos saberes médicos.

Sob controle da medicina, os sujeitos homossexuais eram diagnosticados como “pederastas” ou “uranistas” e tratados como sexualmente anormais, além de submetidos a observações psiquiátricas que objetivavam determinar causas ou sintomas da homossexualidade. Algumas das constatações científicas da época concluíam, por exemplo, que homossexuais têm gosto pela cor verde, são inaptos a assobiar, apresentam características biotipológicas femininas e ausência de pelo no tórax. (TREVISAN, 2007

[38] Contra homofobia, palmeirenses querem emplacar grito de 'porco'. Folha de S. Paulo. Por Mariana Freire. Publicado em 23/10/2016. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/esporte/2016/10/1825417-contra-homofobia-palmeirenses-querem-emplacar-grito-de-porco.shtml> Acesso em 11 mar 2019.

apud SANTOS, 2013) Esses discursos medicalizavam a homossexualidade e a definiam como um desvio genético, orgânico ou psíquico, tendo sido um momento histórico de legitimação da homofobia. Nesse momento histórico, instala-se uma vigilância sobre os corpos masculinos, que deveriam se autorreprimir para não revelar características ou trejeitos associados à homossexualidade. Entoar "bicha" para o goleiro aniversário é, para a maioria dos homens, o xingamento máximo que nega ao sujeito-alvo do insulto o seu *status* e condição como homem em uma sociedade patriarcal.

Do mesmo modo, o discurso científico-jurídico que perdurou em grande parte do século XIX e na primeira metade do século XX tinha caráter eugênico, também buscando, nas palavras de Trevisan (2007 apud SANTOS, 2013), "melhorar a raça". O racismo científico, a partir de disciplinas como a Medicina, a Antropologia e a Biologia, postulava que as populações humanas poderiam ser separadas em raças, as quais, por sua vez, poderiam ser classificadas em superiores ou inferiores. A história de Saartje Baartman, recuperada por Hall (2016), expõe a desumanização provocada pelo discurso racista médico do século XIX. Conhecida como a "Vênus Hotentote", ela foi levada para a Inglaterra em 1808 por um bôer que vivia na Cidade do Cabo, na África do Sul. Na Europa, participou de uma série de exibições e apresentações em que aparecia dentro de uma jaula, caminhando quando era ordenada, tendo sido descrita como um "animal selvagem", mais semelhante a um "urso acorrentado do que um ser humano". Hall conta que a audiência era atraída pela sua altura (1.37m), suas nádegas protuberantes e pelo alongamento dos lábios vaginais.

A história de Saartje Baartman ilustra uma tradição de representar corpos negros como primitivos e patologizados, colocados para fora da norma etnocêntrica a ponto de serem comparados aos corpos de animais. Um insulto como *macaco*, cuja enunciação é desautorizada pela Palmeiras Livre em sua postagem, percorre redes de memória que recuperam os mesmos sentidos produzidos sobre o corpo negro de Baartman, a partir de uma atualização pelo campo discursivo do futebol. O corpo negro, representado como primitivo/estranho, tem seus sentidos deslizados para o não-humano. A interdição pela *Palmeiras Livre* sobre nomes *bicha*, *puta* e *macaco* encontra respaldo na memória discursiva dessas palavras, que retomam os dizeres racistas, machistas e LGBTfóbicos —

dizeres estes que desprestigiam outras formas de subjetivação e sustentam uma ordem de poder heteronormativa, etnocêntrica e patriarcal, que ecoa no futebol.

## 3.2 O Movimento 20-9: a interdição das palavras e os percursos alternativos para os sentidos

Em 24 de outubro de 2016, a *Palmeiras Livre* publicou uma postagem em sua página no *Facebook* demonstrando apoio ao Movimento 20-9. O 20-9 foi uma campanha organizada por torcedores palmeirenses com o objetivo de substituir o grito de "bicha" nos estádios pelo grito de "porco". A iniciativa, que tinha como primeiro teste a partida do Palmeiras contra o Sport, contou com a presença dos administradores da página *Palmeiras Livre* no setor Superior Sul do estádio. Após a partida, foi publicada a postagem, com críticas à resistência dos torcedores que acusavam o movimento de servir ao "politicamente correto" e de afrontar a "cultura de arquibancada":

> Para a partida entre Palmeiras e Sport, uma iniciativa proposta pelo Movimento 20-9 (cujo nome remete à data da Arrancada Heróica e à mudança do nome da Palestra Itália para Palmeiras) e endossada por muitos coletivos palmeirenses, entre eles nós da Palmeiras Livre, foi a substituição dos gritos homofóbicos no momento da cobrança de tiro de meta do goleiro adversário. A ideia era substituir a palavra "bicha" por "porco", como forma de pressionar o adversário e ao mesmo tempo incentivar a Sociedade Esportiva Palmeiras evocando um de seus símbolos.
> Muitos choramingaram nas redes sociais dizendo que o futebol foi invadido pelo politicamente correto e que a medida era uma afronta à "cultura de arquibancada". Discordamos veementemente desta rasa opinião, uma vez que defendemos a ocupação do espaço de torcer por todos. Combatemos sim tudo aquilo que consideramos inadequado na "cultura de arquibancada": o machismo, a misoginia e homofobia que não podem mais fazer parte do futebol com o intuito de torna-lo cada vez mais inclusivo.
> Não se trata de cultura do futebol, como muitos costumam erroneamente dizer. Qualquer pessoa que frequente estádios sabe que este grito sequer era usado por nossa torcida ou qualquer outra torcida brasileira. O grito no tiro de meta é um costume no futebol mexicano, e foi copiado de sua torcida durante a Copa do Mundo de 2014. Além disso, é só reparar de quais setores do estádio o coro preconceituoso costuma partir: não é dos setores mais baratos, mas sim dos assentos mais bem posicionados das Arenas. Não há nada de inovador ou original nesta atitude e combatê-la não é um ato contra o futebol, é uma questão de respeito aos torcedores.

> Durante a partida deste domingo estávamos presentes na Superior Sul e apreensivos quanto à eficácia da mudança do grito. Mas, o que vimos foi que a torcida não gritou "bicha" nas reposições de bola do goleiro Magrão. Tampouco gritou "porco" como sugerido. A torcida simplesmente não gritou nada, como sempre fez durante qualquer jogo de futebol. Sabemos muito bem que esse "silêncio" não significa necessariamente uma vitória e que precisamos continuar atentos e atuantes para que os estádios de futebol possam ser efetivamente um espaço livre em que todos os torcedores se sintam acolhidos e pertencentes. Há muitas coisas a serem mudadas e combatidas.
> A lua continua e não pode parar! Estamos juntos! (PALMEIRASLIVRE, 2016)

No início do texto, a *Palmeiras Livre* explica a origem da denominação "20-9" para o movimento. O nome é uma homenagem à Arrancada Heroica, data em que o clube paulistano realizou a primeira partida como Palmeiras, e não mais como Palestra Itália, como se chamava desde a sua fundação. A histórica mudança do nome do clube se deu por pressões do estado de exceção instaurado por Getúlio Vargas durante o período do Estado Novo. O site oficial do clube conta[39] que o clube foi pressionado para a mudança de nome após Vargas ter declarado guerra aos governos totalitários do Eixo (representados por Alemanha, Itália e Japão) e, consequentemente, alinhamento aos países Aliados, durante a Segunda Guerra Mundial. Uma portaria homologada no dia 11 de março de 1942, sob decreto de número 4.166, determinava que propriedades e bens pertencentes a italianos, alemães e japoneses, tanto de pessoas físicas quanto de pessoas jurídicas, poderiam ser confiscados pelo governo como modo de compensar os gastos e prejuízos que o Brasil teria com a guerra. Por esse motivo, clubes como o Palestra Itália e o Palestra Itália de Minas Gerais tiveram que se adaptar, mudando o nome para Palestra de São Paulo e Cruzeiro, respectivamente. No caso do Palestra de São Paulo, o escudo do clube ainda contou com uma adaptação no brasão: a cor vermelha foi substituída pelo verde e amarelo, para aludir ao símbolo nacional.

A mudança para Palestra de São Paulo, no entanto, não foi suficiente para o governo, que pressionou novamente o clube para uma mudança, sob justificativa de que o nome "Palestra" remetia à Itália. Sob risco de ter seu patrimônio confiscado, o clube optou

[39] Dia do Palmeiras: a história da Arrancada Heroica. Departamento de Comunicação e de História. Publicado em 20/09/2017. Disponível em: <http://www.palmeiras.com.br/historia/dia-do-palmeiras-a-historia-da-arrancada-heroica> Acesso em 12 mar 2019.

por evitar a cisão com o governo e fazer a mudança. Para evitar as vaias prometidas pelos rivais, o clube entrou em campo pela primeira vez como Palmeiras com a bandeira nacional em mãos, no dia 20 de setembro de 1942, data conhecida como Arrancada Heroica e à qual o movimento 20-9 remete.

Há alguns movimentos que me chamam atenção no episódio denominado Arrancada Heroica e também na referência pelo Movimento 20-9 ao episódio: primeiramente, a censura instalada sobre a palavra "palestra", de modo a interditar os sentidos referentes a Itália, país com o qual o Brasil estava em guerra naquele período histórico. Embora o Palmeiras, segundo o site oficial, tenha se defendido da perseguição ao explicar que a origem da palavra é grega, Orlandi (2007, p. 76) explica sobre a censura que "ela não é um fato circunscrito à consciência daquele que fala, mas um fato discursivo que se produz nos limites das diferentes formações discursivas que estão em relação". Dessa forma, para a autora, a censura estabelece um jogo de forças por meio do qual se configura o que não deve ser dito.

Outro movimento significativo é a escolha da data da Arrancada Heroica como nome para o movimento que busca tornar o estádio um ambiente menos hostil às existências LGBT+. Como a Arrancada Heroica representa, para o Palmeiras, a superação da tribulação política materializada pela censura — além do título do Campeonato Paulista daquele ano —, a alusão à perseguição sofrida pelo clube convida os torcedores a refletirem sobre quem são os grupos perseguidos no atual momento histórico e a se posicionarem contra o preconceito, do qual o clube já foi alvo. O ato de nomear-se Movimento 20-9 mobiliza sentidos que articulam a defesa dos direitos LGBT+ e a recusa ao preconceito à defesa da democracia e à efetivação dos direitos fundamentais constitutivos do Estado Democrático de Direito.

Se a questão central para o Movimento 20-9 é a defesa da causa LGBT+ e dos direitos humanos, é relevante que esse gesto seja significado negativamente por torcedores filiados a uma formação discursiva conservadora como "politicamente correto", associado a uma ameaça à liberdade de expressão. Recuperarei nos próximos parágrafos a origem desse termo, e as considerações de teóricos diversos que se debruçaram sobre o tema.

### *3.2.1 As matizes do discurso "politicamente correto": por uma historicidade dos sentidos*

Zanardi e Baltazar Machado (2018) explicam que o politicamente correto surgiu nos Estados Unidos, no início da segunda metade do século XX, à época do movimento de defesa dos direitos civis e das reivindicações contra o preconceito racial. Para os autores, o politicamente correto

> defende uma postura, uma atitude de respeito ao outro nas relações sociais, como forma de reduzir o preconceito, inicialmente, contra os negros. Esse movimento expandiu-se chegando a outros segmentos, como pessoas com deficiência, homossexuais, mulheres, indígenas e moradores de rua. Esse movimento também chegou à linguagem, propondo a mudança de unidades lexicais como forma de reduzir o preconceito e a discriminação. No Brasil, o auge desse processo foi em 2004, com a cartilha Politicamente Correto & Direitos Humanos, editada pela Secretaria Especial dos Direitos Humanos, vinculada à Presidência da República. (BALTAZAR MACHADO; ZANARDI, 2018, p. 3183)

O assunto é bastante polêmico e desperta reações adversas entre os linguistas. Possenti (1995, p. 126), embora reconheça a relevância de se estudar o discurso politicamente correto devido aos seus efeitos políticos, caracteriza o movimento como "confuso, com altos e baixos, que comporta algumas teses relevantes, outras extremamente discutíveis e ainda outras francamente risíveis." Baronas & Possenti (2006) questionam o movimento de ligar diretamente a este ou aquele significante, por ele mesmo, a conotação pejorativa produzida pelas práticas discursivas de discriminação. A ideia de que uma alteração na linguagem possa servir de combate ao preconceito ainda é questionada por sua ingenuidade, por não haver modo de apagamento da contradição e da luta de classes que alimentam o motor da história, e analisada como uma tentativa de controlar o equívoco, a falha. Por outro lado, Rajagopalan (2000), no artigo *Sobre o porquê de tanto ódio contra a linguagem politicamente correta*, cita Luiz Soares, que analisa as diferentes interpretações sobre o termo no Brasil:

> Os significados atribuídos ao "politicamente correto" variam, é claro, mas a variação é limitada. Os sentidos do "politicamente correto", segundo o público brasileiro elitizado, oscilariam entre posições dos seguintes tipos: (1) "trata-se de manifestação do histerismo fanático norte-americano, que castra o humor, mata a espontaneidade humana e disciplina todas as relações interpessoais"; (2) "trata-se de manifestação de intolerância de inspiração puritana e conservadora, que enseja

> a produção de identidades sociais artificialmente depuradas de qualquer carga de ambivalência, expressando uma cultura fortemente racionalista e autoritária; (3) "trata-se do nome dado a uma pretensão equivocada e perigosa, no limite totalitária, de definir uma gramática unívoca do comportamento socialmente aceitável"

Tendo essa discussão em vista, penso que há algo inquietante no jogo discursivo em que se inscreve o termo "politicamente correto", marcado pelo embate entre duas formações discursivas, que disputam sentidos e significam diferentemente essa expressão. Isso fica evidente na acusação direcionada ao Movimento 20-9 de que seus integrantes estariam "invadindo" o futebol com o discurso do politicamente correto. O que me parece fundamental, pensando na *Palmeiras Livre* enquanto movimento de contraidentificação a um certo tipo de discurso dominante, é: por que uma campanha contra um grito homofóbico encontra resistência entre os atores sociais do futebol? Quando esses atores sociais tomam posição contrária ao que denominam "politicamente correto", em defesa de uma pretensa liberdade de expressão, aliam-se a uma reivindicação pelo direito de gritar "bicha" nos estádios, de entoar o insulto homofóbico que legitima a violência contra homossexuais. É, então, uma tomada de posição em direção a um discurso homofóbico, na identificação com o sujeito universal da formação discursiva cis-heteronormativa. Configura-se na materialidade histórico-discursiva da língua um embate entre vieses e regimes simbólicos, uma vez que o Movimento 20-9 se identifica com uma formação discursiva antagônica com relação à formação discursiva dominante, e busca combater a LGBTfobia no futebol. A LGBTfobia, naturalizada e perpetuada pelos diversos atores sociais que atuam no esporte, é tida como um estado neutro da linguagem por efeito ideológico. Esse mesmo efeito ideológico, é importante dizer, produz a naturalização de que há uma forma correta de se dizer algo/se referir a alguém ou a um grupo, e outra incorreta, no discurso do politicamente correto.

Nesse sentido, considero que há um ponto relevante no que os discursos dominantes chamam pejorativamente de "movimento do politicamente correto", o que me afasta de um posicionamento integralmente crítico a esse movimento: o olhar para a historicidade das palavras, para os processos históricos, ideológicos e discursivos pelos quais as palavras significam. A crítica ao politicamente correto do Movimento 20-9 como um mecanismo de se produzir e impor normas encerra em si mesma a defesa do direito de

ser LGBTfóbico e de reiterar a excludente e violenta norma cis-heteronormativa. Moira Weigel (2018), ao analisar a perseguição ao politicamente correto no discurso do presidente norte-americano Donald Trump, observa que essa perseguição se caracteriza como uma retórica que inviabiliza o debate democrático. Ela examina que o termo tem sido usado para deslegitimar as mudanças sociais que passaram a ocorrer, nos Estados Unidos, a partir da década de 60, com a inclusão de mulheres, negros e imigrantes latino-americanos nas universidades. Para a autora, a apropriação do termo pela nova direita serve como estratégia para seduzir eleitores — majoritariamente brancos — ressentidos com as mudanças sociais e culturais.

A retórica de acusar o adversário de ser politicamente correto permite a Trump construir sua imagem como um político que não é como os outros, por não ter medo de dizer uma pretensa verdade — mesmo que essa "verdade" se configure como um ataque à dignidade humana e a direitos fundamentais —. Mostrando desprezo pela política e pelo debate democrático, Trump se apresenta como um político diferentes dos outros (não-político, por efeito de evidência, e não-ideológico). Nessa perspectiva, o "politicamente correto" seria "ideológico" e corromperia um estado natural dos sentidos, dispensado da ideologia. Os constantes ataques à agenda humanitária em defesa dos direitos LGBT+ e dos imigrantes em seu discurso reiteram a opressão histórica combatida por ativistas e militantes dos direitos humanos, recuperando os sentidos de naturalização da LGBTfobia. Em paralelo, no futebol brasileiro, as demandas políticas de representação de sujeitos LGBT+ no esporte, como vimos, é interpretada como uma "invasão", e o futebol como era antes da atuação desses movimentos sociais é tido como "puro" e "não-ideológico". No entanto, como frisam Garcia & Sousa (2016, p. 95)

> sabemos que na trama social nada pode ser compreendido com naturalidade, visto que o motor da história é alimentada por tensões e embates entre os que detêm os equipamentos de controle e circulação do poder e os que resistem a hegemonias em movimentos de resistência aos sentidos dominantes e convocação de outros sentidos, muitas vezes indesejáveis e considerados marginais.

Por mais que a maioria das críticas ao discurso politicamente correto procedam, é preciso atentar para o fato de que o discurso anti-politicamente correto tem mobilizado e interpelado sujeitos e grupos hegemônicos cujas práticas discursivas põem em movimento,

por exemplo, a discriminação que legitima a interdição histórica dos lugares de enunciação LGBT+. O contradiscurso ao politicamente correto que reivindica o direito de se apropriar dos insultos contra as minorias sociais sem estar, com isso, reproduzindo intolerância pode ser compreendido como efeito do esquecimento número um. Segundo Orlandi (2010), no esquecimento número um, o sujeito tem a ilusão de ser a origem daquilo que diz, quando, na verdade, retoma sentimentos preexistentes. Para a autora (p. 35), "na realidade, embora se realizem em nós, os sentidos apenas se representam como originando-se em nós: eles são determinados pela maneira como nos inscrevemos na língua e na história e é por isto que significam e não pela nossa vontade". Embora haja resistência nos estudos linguísticos, França e Grigoletto (2016) situam que o politicamente correto é relevante por apontar a historicidade das palavras e reclamar um olhar para sua materialidade, bem como para as disputas de sentido no discurso. Com isso, o movimento faz ver que a escolha de uma palavra ou outra produz efeitos de memória que o significante atualiza, seja pela reiteração, seja pela ruptura.

Apesar de reivindicar uma forma de agir sobre a língua como uma forma de agir na sociedade, a *Palmeiras Livre* rejeita o uso da expressão "politicamente correto" para se referir às demandas de representatividade e direito à vida que defende, recusando os sentidos negativos produzidos pelo termo com relação à luta do movimento. Embora tenha sido criticado devido a um viés politicamente correto, a sugestão de substituição ao grito de "bicha" pelo Movimento 20-9 não veio acompanhada de um atenuante ou do eufemismo. O grito de "porco", com relação a seus efeitos de sentido, funda um dizer que interpela os torcedores palmeirenses por uma filiação discursiva outra, que não a LGBTfóbica, convidando a torcida a gritar para celebrar e incentivar o time. Norteia, assim, valores, posturas e atitudes distintos com relação ao comportamento do torcedor no estádio. Ao concluir a postagem, a Palmeiras Livre reflete sobre o silêncio que se fez durante as cobranças do tiro de meta e afirma que o silêncio da torcida não é necessariamente um sinal de avanço. A não-adesão ao grito de "porco" pela proibição do grito de "bicha" remete justamente ao processo histórico de constituição do futebol como um espaço de significação predominantemente cis-heteronormativo: quando o grito de "bicha" é interditado, faz-se silêncio. É um silêncio sustentado pela proibição de sentidos fundantes

da relação de muitos torcedores com o futebol. É importante dizer ainda que por mais que a palavra “bicha” tenha sido discursivamente interditada, seus sentidos podem circular de outras formas no processo discursivo, filiados às formações ideológicas dominantes. A substituição do grito não é uma solução para o problema da LGBTfobia, mas abre brechas discursivas para que outras campanhas por esse viés se realizem e se concretizem, produzindo novos sentidos e buscando tornar o futebol um ambiente mais democrático.

### *3.2.2 Cultura do futebol, cultura da arquibancada, cultura...: o apagamento dos discursos de dissenso*

Na postagem do dia 24 de outubro de 2016, a *Palmeiras Livre* também argumenta contra a existência de uma “cultura da arquibancada” — sinalizada entre aspas, assim, distanciada de quem fala (MAINGUENEAU, 1997) —, opondo-se à ideia que o grito homofóbico proferido contra o goleiro adversário nas cobranças de tiro de meta é parte da “cultura do futebol”. A página explica que o grito homofóbico não é parte da cultura do futebol brasileiro, mas sim do futebol mexicano, e teria sido “copiado” pelos brasileiros durante a Copa do Mundo de 2014. Nesse trecho, tanto a *Palmeiras Livre* quanto os críticos do Movimento 20-9 recorrem a concepções essencialistas para justificar a presença (ou ausência) do grito homofóbico nos estádios.

Como já abordado no capítulo 2, em que foi problematizada a noção de cultura na articulação com a AD, é importante ter em conta os riscos de efeitos homogeneizantes e naturalizantes produzidos por esse conceito. A problemática, como descreve Esteves (2014), está no apagamento do funcionamento heterogêneo da cultura, bem como dos diferentes processos de produção de sentido e de constituição das diferentes identidades. Neste sentido, o conceito de cultura leva consigo uma ilusão de identidade estável, neutra, homogênea e ahistórica. Segundo Ferreira e Ramos (2016, p. 142), é preciso atentar para “o processo histórico que a produz, assim como as relações de poder e os conflitos de interesses dentro da sociedade”, assim como dar a ela “um estatuto de porosidade, heterogeneidade, não completude e equivocidade”. (ESTEVES, 2014, p. 280), de modo a

evidenciar que ela “comporta o espaço da resistência”. (FERREIRA; RAMOS, 2016, p. 142)

Essa reflexão permite entender a cultura como também o lugar da heterogeneidade, da transformação e do rompimento, estando intrinsecamente vinculada às assimetrias e contradições existentes no seio da sociedade e em direta relação com o poder. Essas disputas de sentido em relação com o poder incidem invariavelmente sobre a produção das subjetividades e têm efeitos sobre os processos de identificação, por meio da definição do que é a norma e, por oposição, do que não é a norma. A partir disso, interessa observar os efeitos de sentidos produzidos pela palavra “cultura” em sua inscrição em uma formação discursiva contradominante. Dizer que existe uma “cultura do futebol” atua na direção de estabilizar sentidos que estão sempre em movimento nas práticas discursivas — uma vez que a sociedade se constitui historicamente por relações de força — silenciando, assim, as contradições, a resistência e a heterogeneidade constitutiva dos processos discursivos. Se a “cultura do futebol” é, por ela mesma, homofóbica, como se explica a existência de práticas discursivas de resistência, materializadas, por exemplo, pelas torcidas *queer* de futebol na internet? A contradição aparece quando o movimento *Palmeiras Livre*, contraidentificado com os discursos de consenso dominantes de que o grito homofóbico é parte da “cultura do futebol”, acaba por reproduzir o apagamento dos discursos de dissenso ao considerar o problema da homofobia nos estádios como “natural” da cultura mexicana.

Esteves (2014), ao aproximar o conceito de cultura da AD, propõe diferenciar a cultura fluida da cultura imaginária, com base na distinção de Orlandi e Souza (2010) entre língua fluida e língua imaginária. A língua imaginária é a sistematizada pelos teóricos, as normas e coerções, do padrão e do correto, a língua-instituição, a-histórica. A sistematização faz com que essas normas/padrões se fixem em línguas imaginárias, que modelam o real. Já a língua fluida é a língua do mundo e do cotidiano, que se inscreve no uso e no movimento, e pode ser observada nos processos discursivos.

A partir dessa distinção, Esteves define a cultura imaginária como “aquela normatizada e imposta, que não deixa espaço para a falha e para o equívoco, também impossibilitadora de deslizamentos e com ilusão de homogeneidade/estabilidade”, ao passo que a cultura fluida “foge à regulamentação, que é sujeita ao equívoco e que também (se)

equivoca [...] ao mesmo tempo expondo a contradição". Em outras palavras, a cultura imaginária legitima as práticas dominantes em um dado lugar, em um dado período histórico, a partir de uma noção de homogeneidade que não comporta as diferentes subjetividades e contradições existentes no interior da cultura.

Por sua vez, Carolina Rodríguez-Alcalá (2000) reflete sobre o papel da cultura como mediadora dos processos de identificação do sujeito com o Estado, de maneira que, no nacionalismo moderno, para o qual há uma relação de equivalência entre Estado, nação e sociedade, é por meio da cultura que os indivíduos são interpelados para assujeitarem-se a um Estado em particular. Nesse processo, os sujeitos se constituem num lugar específico não somente em relação ao seu Estado, como também perante a outros, em um movimento em que se reproduzem as assimetrias e contradições ideológicas existentes no interior de uma dada sociedade e entre sociedades. A pesquisadora analisa como, por exemplo, em um apelo à língua guarani como essência da nação e mais próxima da natureza, os sujeitos identificam-se com o Estado e com suas políticas, mas ao mesmo tempo assujeitam-se a um Estado caracterizado por uma cultura nacional primitiva em relação a outros caracterizados por uma cultura nacional (mais) evoluída. Essas diferenças foram estabelecidas historicamente, permeiam o imaginário social e é de onde emana o poder. A cultura está intrinsecamente correlacionada às disputas de sentido e contradições ideológicas, mas disfarça-se pela instância do inconsciente ao apagar fatores da ordem do político e do econômico.

É relevante observar o movimento da *Palmeiras Livre* de rejeitar a existência de uma "cultura de arquibancada/do futebol", homofóbica por ela mesma e não sujeita aos deslizes, rupturas e assimetrias; porém, contradizendo-se ao atribuir o grito a um costume do futebol mexicano. A homofobia seria, então, um hábito cultural do futebol do México, em um processo discursivo que estabiliza e naturaliza as práticas homofóbicas no futebol daquele país, cerceando e invisibilizando os espaços para a resistência. Temos, assim, uma reprodução e reiteração dos discursos de consenso e de estabilização de sentidos com os quais a própria Palmeiras Livre se contraidentifica, e que, na esteira da proposta de Esteves (2014), constituem a discursividade da cultura imaginária. Essa contradição revela o funcionamento descontínuo/equívoco da máquina ideológica e dos processos de

subjetivação, e que se materializa no ato de retomar os discursos de consenso e de naturalização de sentidos homofóbicos aos quais a cibermilitância da *Palmeiras Livre* se opõe.

## 4. O MOVIMENTO *GALO QUEER*

Nas seções seguintes, me debruçarei sobre a página *Galo Queer*, a torcida brasileira LGBT+ pioneira no que se refere à atuação cibermilitante, posicionando-se contra a LGBTfobia, a misoginia e o racismo no futebol. O *corpus* de análise é composto pelas imagens de perfil e capa utilizadas pela página, bem como por uma postagem replicada do clube que apoiam, o Atlético Mineiro.

### 4.1 A resistência a um mundo colorido: o perfil da página Galo Queer

Embora tenha sido a torcida LGBT+ brasileira pioneira no *Facebook*, em 2013, quando sua criação motivou diversos torcedores a levantarem a bandeira *queer* junto a seus clubes, a *Galo Queer* foi apagada pelo *Facebook* em 2015[40], quando já somava quase dez mil curtidas, e precisou recomeçar o movimento do zero. O apagamento, segundo os moderadores da *Galo Queer*, foi feito sem aviso prévio ou justificativa, e realizado de maneira autoritária pelo *Facebook*. Desde então, a página conta com quase três mil curtidas[41] no *Facebook*, ou seja, nem metade da quantidade de seguidores que angariou nos primeiros anos.

O nome da página remete aos dois maiores símbolos do movimento: o Atlético Mineiro, designado pelo seu mascote, e o "*queer*" como referência às reivindicações por voz e legitimidade de sujeitos que questionam as normas cis-heteronormativas. Como primeira página de torcida LGBT+ a ser criada no futebol brasileiro, o movimento repercutiu em alguns sites especializados da mídia esportiva. Entre eles, a ESPN realizou uma entrevista com a idealizadora do movimento, Nathalia, que pediu que seu sobrenome não fosse identificado. Nathalia conta que, na época, recebeu diversas mensagens ofensivas

[40] Primeira postagem da *Galo Queer* após voltar ao *Facebook*, em que os moderadores explicam que a página havia sido deletada pelo *Facebook* sem qualquer aviso prévio ou justificativa. Postagem do dia 6/5/2015. Disponível em: <https://www.facebook.com/941232029242434/photos/a.942553379110299/942552502443720/?type=3&theater> Acesso em 16 mar 2019.

[41] Na última verificaão, no dia 23 dez 2019, a página contava com 2.966 curtidas.

e ameaças por associar o movimento LGBT+ ao Atlético Mineiro, tendo recebido ainda, perguntas de usuários desconfiados de que, na verdade, aquela iniciativa era de torcedores do Cruzeiro, rival histórico do Atlético Mineiro. Uma das principais reclamações dos torcedores do Atlético Mineiro foi com relação ao símbolo adotado pelo movimento *Galo Queer*, que coloriu as faixas do escudo do clube de Belo Horizonte (Figura 6)[42].

Figura 6 - Captura de tela, realizada no dia 11 de abril de 2013, em que é possível ver a imagem de perfil da *Galo Queer* que causou a polêmica [43]
Fonte: ESPN

[42] ""Quando se fala de futebol, a gente mexe em um terreno muito conservador e em uma torcida tão grande como a do Atlético pode haver todo tipo de pessoas. Teve gente ficou muito revoltada e não sei até que ponto eles podem levar a questão a outro nível", pondera Nathalia, que considera a reclamação sobre o escudo um reflexo da dificuldade que a sociedade tem de romper com o que é tradicional." Entrevista concedida para a ESPN. Matéria publicada em 11/04/2013. Disponível em: <http://www.espn.com.br/noticia/322413_a-corajosa-galo-queer-cientista-social-funda-movimento-anti-homofobia-na-torcida-do-atletico-mg> Acesso em 16 mar 2019.

[43] Captura de tela retirada do site da ESPN. Disponível em: <http://www.espn.com.br/noticia/322413_a-corajosa-galo-queer-cientista-social-funda-movimento-anti-homofobia-na-torcida-do-atletico-mg> Acesso em 10 fev 2020.

Figura 7 - Imagem de perfil da *Galo Queer*, atualizada no dia primeiro de outubro de 2015 [44]
Fonte: Facebook

À luz da AD, é possível interpretar a polêmica em torno do ato de colorir o escudo do Atlético Mineiro como um acontecimento discursivo (PÊCHEUX, 2006, p. 17), "ponto de encontro de uma atualidade e uma memória", e compreendido por Zoppi-Fontana (2017b, p. 134) como "elemento histórico descontínuo e exterior que afeta a memória produzindo rupturas e deslocamentos". Não é o ato de colorir o escudo, por si mesmo, a razão da polêmica, mas a retomada em sua materialidade de sentidos do campo discursivo político: das cores da bandeira do movimento LGBT+, em um campo discursivo como o do futebol marcado pela normalização das práticas discursivas de discriminação. Nesse sentido, o gesto de colorir o escudo do clube mineiro com as cores da bandeira LGBT+ afeta a rede de significações que constituem a memória do lugar de interdição histórica desses sujeitos ao instaurar uma rede nova de sentidos que antes não eram permitidos, e produz, assim, diferentes deslocamentos ideológicos e tomadas de posição pelos torcedores.

A partir das demandas políticas de representação e visibilidade reivindicada por sujeitos que não se identificam com a normatividade cis-heterossexual, o escudo colorido da *Galo Queer* faz emergir consigo uma rede de formulações e relações associativas

[44]Disponível em: <https://www.facebook.com/941232029242434/photos/a.941240279241609/1020227024676267/?type=3&theater> Acesso em 16 mar 2019.

implícitas (PÊCHEUX, 2006) que funcionam sob diferentes regimes de memória. É o caso, por exemplo, dos insultos homofóbicos proferidos nos estádios, com efeitos construídos a partir de um processo sócio-histórico de exclusão de sujeitos LGBT+. O insulto homofóbico é um movimento normativo que regula corpos masculinos ao pôr em dúvida a masculinidade, a virilidade e a capacidade técnica do rival, de modo que o surgimento de uma torcida assumidamente LGBT+ identificada com o Atlético Mineiro desloca e repete esses sentidos e formulações anteriores. Assim, o torcedor atleticano filiado a um discurso conservador vê o movimento como uma ameaça à dignidade do clube e de sua torcida, associada a um grupo lido historicamente como "abjeto", e argumenta pela defesa de um futebol sem política, compreendendo-o como um espaço neutro que assim deve se manter. Essa posição discursiva reforça preconceitos e surgem com ela uma movimentação de torcedores ofendidos, que desejaram que a *Galo Queer* mudasse o símbolo do movimento e não se reapropriasse do escudo do Atlético Mineiro.

Tal reapropriação do escudo do Atlético, como acontecimento discursivo, promove um encontro entre uma atualidade e uma memória, na medida em que produz a ruptura com um dos símbolos máximos do clube, cristalizado a partir de discursos de exaltação à história e à glória de sua história. Colorir o escudo do clube com as cores da bandeira LGBT+ significa atualizar essa cristalização a partir do questionamento de uma ordem social heternormativa, materializada pela reformulação dos imaginários, atualizando o estabilizado e os símbolos. Esse movimento produz deslocamentos ideológicos e tomadas de posição, seja por apoiadores da causa LGBT+ e de um futebol mais aberto às diferenças, seja por torcedores conservadores. Em seu trabalho, Pinto (2017, p. 89-90) analisa que a rejeição à apropriação dos símbolos do clube pelas torcidas *queer*, ao passo que as torcidas organizadas frequentemente o fazem sem serem criticadas, revelam a lógica cis-heteronormativa do futebol. Em suas palavras,

> tais ressignificações dos símbolos dos clubes encontram forte rejeição por parte de torcedores estabelecidos no campo futebolístico. [...] Tal apropriação das cores e dos símbolos de um time é realizada de forma frequente, por exemplo, pelas torcidas organizadas, que a partir delas elaboram as suas próprias marcas distintivas. Em meio à heterogeneidade de símbolos e mascotes adotados pelas torcidas que "remetem de algum modo à esfera do incontrolável, do ingovernável e do imprevisível" (TOLEDO, 1995, p. 54-55), é possível inferir que estes visam também reafirmar atributos relacionados às noções de virilidade e de

> masculinidade [...] a apropriação de um símbolo do Galo — colorindo o escudo do Atlético com as cores do arco-íris e o usando como identidade visual da torcida — criou tensões e questionamentos mesmo por parte de pessoas que se declaram favoráveis à diversidade sexual e sem preconceitos. Tal fato evidencia uma resistência de que tal debate seja realizado no futebol ou envolva mais diretamente o time pelo qual se torce [...]

A reação negativa parece ter produzido efeitos sobre os moderadores da *Galo Queer*. Como também analisa Pinto (2017), se, na primeira imagem de perfil, ousava-se pintar o escudo alvinegro de colorido, quando a página volta ao *Facebook* após ter sido retirada do ar, sua identidade visual é significativamente diferente (Figura 7). O detalhe que chama atenção é que as cores que representam a bandeira da causa LGBT+ foram deslocadas para o canto superior direito da imagem, afastadas do símbolo do Atlético Mineiro. O escudo do clube, em sua forma tradicional e não mais colorido, é atualizado pela palavra *queer*, que ocupa o espaço deixado pelas cores. O nome *queer*, no entanto, aparece na cor branca, em consonância com as cores do clube mineiro: preto e branco. Essa imagem de perfil não recebeu comentários negativos. É interessante pensar como o movimento de trocar as cores do escudo pelas cores LGBT+ causa incômodo e desconforto, o que aparentemente não acontece quando o escudo é atualizado pela palavra *queer*.

Isso se deve, possivelmente, ao desconhecimento dos sentidos da palavra no Brasil. Como destaca Miskolci (2012), *queer* pode parecer uma palavra respeitável em português, mas em inglês seus sentidos, por muito tempo, circularam como um xingamento, uma injúria direcionado a homossexuais. Mas foi na década de 1980 que o *queer* se estabeleceu como política e também como teoria, à época da epidemia de aids, que, segundo Miskolci (2012), gerou um dos maiores pânicos sexuais de todos os tempos. Se, no Brasil, o Estado e os movimentos sociais se aproximaram em meio à redemocratização para enfrentar a epidemia, nos Estados Unidos o governo conservador de Ronald Reagan recusou-se a reconhecer a necessidade de enfrentamento à aids, compreendida pelo conservadorismo como uma resposta à Revolução Sexual da década de 60 e como um castigo para aqueles que não viviam conforme as normas sexuais tradicionais. Nesse sentido, o autor entende que a aids foi "um catalizador biopolítico que gerou formas de resistência mais astutas e radicais, materializadas na ACT UP, uma coalizão ligada à

questão da aids para atacar o poder, e no *Queer Nation*, de onde vem a palavra *queer*, a nação anormal, a nação esquisita, a nação bicha". (p. 24)

Ou seja, a *Queer Nation*, de onde o nome *queer* emerge ressignificado, como reação e resistência, constituía um movimento e um lugar a partir do qual a parte rejeitada da nação, considerada anormal e abjeta, poderia falar e fazer demandas. O movimento *queer* se pauta pelas críticas às normas e imposições sociais e, especialmente, à ordem de poder heteronormativa. Isso significa que o *queer* não se refere exatamente a uma defesa da homossexualidade, mas à "recusa dos valores morais violentos que instituem e fazem valer a linha da abjeção, essa fronteira rígida entre os que são socialmente aceitos e os que são relegados à humilhação e ao desprezo coletivo" (p. 25). E não há apenas homossexuais em contradição com as normas, mas diversos outros sujeitos. Esse movimento busca evidenciar como a imposição das normas sociais é violenta, relegando sujeitos à categoria de "não-sujeitos" e a lugares de interdição histórica. Miskolci continua (2012, p. 24-6):

> A abjeção, em termos sociais, constitui a experiência de ser temido e recusado com repugnância, pois a sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é a comunidade. O "aidético", identidade do doente de aids na década de 1980, encarnava esse fantasma ameaçador contra o qual a coletividade expunha seu código moral.

As formulações anteriores e regimes de memória em que se inscrevem o nome *queer* são de difícil acesso, por exemplo, para brasileiros que não conhecem os sentidos de circulação dessa palavra. Mas se, em vez de "*queer*", a página escrevesse no escudo do clube "bicha", teríamos possivelmente deslocamentos discursivos semelhantes aos efeitos discursivos de *queer* nos Estados Unidos, despertando novamente a fúria dos torcedores atleticanos.

Outra mudança significativa que se realiza na identidade visual da página *Galo Queer* após ter sido retirada do ar é a imagem de capa. Pode-se ver que, na Figura 6, quando a página tinha acabado de ser criada, a imagem de capa era uma foto da torcida atleticana, acompanhada dos dizeres "Galo é amor, não é intolerância". Na imagem de capa atual, ao invés da frase representativa das demandas políticas do movimento, um jogador levanta a taça do Campeonato Mineiro sob uma chuva de papel picado branco, cor que simboliza (também) a paz.

Figura 8 - Imagem de capa da *Galo Queer*, atualizada no dia 4 de maio de 2015[45]
Fonte: Facebook

Os dizeres "Galo é amor, não é intolerância", que acompanhava a imagem de capa anterior (Figura 6), foi transferida para a imagem de perfil atual (Figura 7), em tamanho menor e com menos destaque. A censura sofrida pela *Galo Queer*, tanto pelos torcedores quanto pelo próprio *Facebook*, tem como efeito um deslocamento no movimento de identidade da página, que se torna menos marcada pelas referências às cores do movimento LGBT+ e diminui a frequência de suas postagens. É relevante observar como o efeito de interdição sobre a identidade da página contradiz a frase que a *Galo Queer* utiliza como *slogan*; nela, rejeita-se que o Atlético Mineiro seja intolerante, apesar da torcida justificar-se como movimento pela existência da intolerância no futebol. Esse gesto de ressignificar a experiência da opressão vivida dentro dos estádios a partir do apagamento da existência da intolerância no clube contrasta com a censura sofrida pela torcida *queer*.

## 4.2 Somos todos iguais "pero no mucho": o mito do futebol democrático

[45] Disponível em: <https://www.facebook.com/941232029242434/photos/a.941645149201122/941645002534470/?type=3&theater> Acesso em 17 mar 2019.

Para intitular esta seção, busquei dialogar com aquela que é considerada uma das obras mais importantes sobre a formação cultural da sociedade brasileira: *Casa-Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre. O ensaio aborda principalmente a relevância das relações entre a Casa-Grande e a Senzala, bem como da miscigenação, para a formação sociocultural brasileira, constituindo uma discussão sobre a identidade nacional. Publicado originalmente em 1933, a obra rompe com o racismo científico da época, o qual considerava a miscigenação e a diversidade étnica materializadas na existência de cidadãos negros, indígenas e mestiços na sociedade brasileira como uma das principais causas para o atraso nacional. Freyre, contrário a esse pensamento, celebra a diversidade racial brasileira e, como observa Lôbo (2015), sistematiza a ideia de uma democracia racial no Brasil, em que as diferentes raças convivem em harmonia e sem manifestação de preconceitos. A partir da elaboração de um imaginário idílico do Brasil, o discurso da democracia racial romantiza os efeitos da escravidão e do genocídio indígena sobre a sociedade brasileira. Lôbo recupera ainda Florestan Fernandes, que critica Freyre pelo mascaramento do padrão opressivo das relações raciais no país e analisa a expressão de um país tradicional, avesso a admitir a existência da desigualdade e do preconceito. Segundo Freyre (2003, p. 116-7)

> Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido, na verdade, como já salientamos às primeiras páginas deste ensaio, um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura européia e a indígena. A européia e a africana. A africana e a indígena. A economia agrária e a pastoril. A agrária e a mineira. O católico e o herege. O jesuíta e o fazendeiro. O bandeirante e o senhor de engenho. O paulista e o emboaba. O pernambucano e o mascate. O grande proprietário e o pária. O bacharel e o analfabeto. Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo.
>
> E verdade que agindo sempre, entre tantos antagonismos contundentes, amortecendo-lhes o choque ou harmonizando-os, condições de confraternização e de mobilidade social peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança, a fácil e freqüente mudança de profissão e de residência, o fácil e freqüente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais de mestiços e de filhos naturais, o cristianismo lírico à portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros, a intercomunicação entre as diferentes zonas do país. Esta, menos por facilidades técnicas do que pelas físicas: a ausência de um sistema de montanhas ou de rios verdadeiramente perturbador da unidade brasileira ou da reciprocidade cultural e econômica entre os extremos geográficos.

No trecho anterior, Freyre faz menção até mesmo a “um fácil e frequente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais de mestiços e de filhos naturais”,

compreendendo a existência de iguais condições e oportunidades para ascensão social entre dominadores e dominados, desconhecendo a luta de classes e as práticas discriminatórias que se constituíram historicamente. Vanise Medeiros (2001) entende *Casa Grande e Senzala* como um discurso fundador, que significa e confere identidade a um povo/país a partir de uma reorganização da memória. Nesse processo, o discurso fundador instaura novas possibilidades de significação ao operar sobre uma memória que já existe e criar outra, ressignificando o que veio antes e movimentando-se tanto para o passado quanto para o futuro. Assim, *Casa Grande e Senzala* ressignifica as relações raciais e o violento processo colonizatório na medida em que sustenta que haveria uma pretensa harmonia nas diferenças, as quais não caracterizariam assimetrias. Essa formulação possibilita outros dizeres dela derivados, que constituem um ideário de nação brasileira até os dias atuais, como desenvolvido por Cestari (2015). A autora analisa como a formação discursiva da democracia racial silencia a construção histórica das práticas racistas e perpetua os processos de subalternização da mulher negra, pelo efeito ideológico de fixidez dos sentidos. A partir do apagamento do funcionamento da ideologia e da história, os sentidos sobre brasilidade e mulheres negras se apresentam como evidentes e naturalizados, como se sempre estivessem estado lá.

Essa retórica do apagamento das diferenças em prol de uma pretensa harmonia funciona como um mecanismo de manutenção da ordem de poder e das hierarquias sociais. Entendo, ao lado disso, que essa retórica do discurso fundador atravessa outras relações de força em movimento em nossa formação social, como de gênero, sexualidade e classe, atenuadas pela lógica consensual. Para Zoppi-Fontana, essa lógica consensual é característica da ideologia jurídica em nossa formação social capitalista. Segundo a autora (2017, p. 149),

> a forma-sujeito de direito é constitutiva da ideologia jurídica que sustenta o modo de organização de uma formação social capitalista como a brasileira; é no interior de seu funcionamento ideológico que se produz o efeito de intercambialidade, reversibilidade e igualdade abstrata entre os sujeitos-cidadãos, apagando o antagonismo das posições de classe e as contradições que estruturam as relações sociais.

Em artigo a ser publicado, analiso a emergência de sentidos de concessão sobre a criminalização da homotransfobia, aprovada pelo STF no dia 13 de junho de 2019. A aprovação da criminalização parte do pressuposto de que pessoas LGBT+ não gozam da mesma legitimidade que pessoas cis-heterossexuais, e que, portanto, o Estado deve reconhecer e atuar com mais vigor no combate a essa violência. Esse reconhecimento está na contramão da lógica do "somos todos iguais", uma pretensa igualdade materializada no discurso da Constituição de 1988 e aliada ao imaginário histórico brasileiro de atenuação dos conflitos sociais. Desse modo,

> na medida em que o texto jurídico evidencia e produz sentidos sobre a sociedade, tal contradição faz emergir sentidos de que a criminalização é uma concessão para pessoas LGBTI, como se esses sujeitos estivessem sendo privilegiados pela benevolência do Estado Democrático de Direito. (MEDEIROS, 2019, no prelo)

A partir disso, é possível observar como essa lógica consensual atravessa não somente o imaginário de brasilidade como também o de como se constituem as relações sociais em nossa formação social. Tal imaginário tem como efeito a produção de discursos que negam, silenciam ou atenuam as relações de força, discursos consensuais. Em estudo sobre a realização de políticas públicas, Orlandi (2010a) afirma que a produção do consenso, pela instituição de um "nós" coletivo que pressupõe uma homogeneidade na vida social, é considerada ideal para solucionar conflitos sociais, em um processo no qual o silenciamento das diferenças impede que se realizem políticas adequadas. A negação das contradições sociais impõe um regime de verdade que remete à estabilidade e à homogeneidade dos sujeitos e sentidos, apagando sua historicidade e reiterando a invisibilidade dos subalternizados. Tal silenciamento é produzido de modo que as classes dominantes mantenham seus privilégios ao controlar e dominar os acontecimentos do discurso, especialmente quando produzidos de lugares de enunciação alvos de interdição histórica.

No dia 16 de setembro de 2018, o Atlético Mineiro enfrentava, pelo Campeonato Brasileiro, o seu rival histórico: o Cruzeiro. A partida, mais do que pelo 0 a 0, ficou marcada pelo canto homofóbico entoado pela torcida do Atlético: "Cruzeirense, toma

cuidado, o Bolsonaro vai matar viado”[46], em referência à agenda moralista e conservadora do então candidato à presidência. A *Galo Queer*, pelo *Facebook*, soltou uma nota pressionando a diretoria do Atlético Mineiro para se posicionar sobre o caso, reproduzida a seguir:

> Esperamos que a diretoria do Clube Atlético Mineiro se posicione publicamente em repúdio aos cantos entoados pela torcida atleticana no clássico de hoje, no Mineirão. Um grito que incita diretamente o assassinato de homossexuais. É inadmissível que o clube que carrega o marketing de time de povo fique em silêncio diante das ações violentas de parte da sua torcida.
> Lembramos que o artigo 13 do Estatuto do Torcedor garante que não se deve incitar atos de violência no estádio, qualquer que seja a sua natureza, e ainda que não tenham cânticos discriminatórios, racistas ou xenófobos.
> O Galo deve ser amor e não intolerância. #EleNÃO[47]

A nota acima é atravessada por um discurso de disputa política (a *hashtag* #ELENÃO) que tomava partido contra o então candidato, Jair Bolsonaro. O Atlético Mineiro, por sua vez, postou um vídeo posicionando-se contra as manifestações homofóbicas, compartilhado pela *Galo Queer*, em que a voz de uma torcedora narra aos usuários da rede social a seguinte mensagem:

> O Galo é a paixão do povo. Nossa essência sempre foi a mistura: mistura de cores, mistura de classes, mistura de gêneros. Aqui não tem dia específico para homenagear uma causa ou enfrentar a discriminação. Aqui todo dia é dia de combater a intolerância, o desrespeito, a violência. Aqui não tem espaço para o preconceito, aqui tem lugar para todo mundo, porque aqui é Galo. Uma paixão de todos.[48]

Juntamente ao vídeo, o Atlético Mineiro publicou a seguinte legenda:

> **O CAM lamenta profundamente as manifestações homofóbicas de parte dos torcedores, no jogo deste domingo, no Mineirão.**

---

[46] Atleticanos citam Bolsonaro em canto homofóbico para cruzeirenses no Mineirão: 'Vai matar veado'. Postado no dia 16/09/2018. Redação Superesportes. Disponível em : <https://www.mg.superesportes.com.br/app/noticias/futebol/interior/2018/09/16/noticia_interior,503044/atleticanos-citam-bolsonaro-em-canto-homofobico-para-cruzeirenses.shtml> Acesso em 18 mar 2019.

[47] Postagem realizada pela Galo Queer, no dia 16/09/2018, que pode ser acessada no link: <https://www.facebook.com/941232029242434/photos/a.942553379110299/2024711740894452/?type=3&theater> Acesso em 18 mar 2019.

[48] Postagem realizado pelo Atlético Mineiro, no dia 16/09/2018, que pode ser acessada no link: <https://www.facebook.com/atletico/videos/vb.42462502551/1954949357930530/?type=2&theater> Acesso em 18 mar 2019.

> O CAM lamenta profundamente as manifestações homofóbicas de parte dos torcedores, no jogo deste domingo, no Mineirão. Reiteramos nosso repúdio a quaisquer gestos de preconceito ou de incitação à violência. A maior torcida de Minas é composta por pessoas de todas as classes sociais, raças e gêneros, não cabendo qualquer tipo de discriminação. Isso não faz parte da nossa gloriosa história! (destaque do autor)[49]

Na postagem da *Galo Queer*, o coletivo faz referência à alcunha utilizada pelo Atlético Mineiro, "time do povo", que a torcida chama de "marketing". A alcunha é recuperada também no vídeo do Atlético Mineiro, a partir de expressões como "paixão do povo", "paixão de todos", e também na legenda, a partir de referências como "a maior torcida de Minas" e a alusão à diversidade de classes sociais, raças e "gêneros" que compõem a torcida.

Embora o Atlético Mineiro se apresente como um clube das massas, a alcunha "time do povo" é disputada junto a seu maior rival, o Cruzeiro. Essa disputa teve início em 2015, após uma partida entre os dois clubes, terminada em 1 a 1. Na ocasião, em uma conversa vazada no *Whatsapp* do vice-presidente cruzeirense, Bruno Vicentin, o dirigente exaltava o Cruzeiro como um clube popular, fundado por operários italianos. Com isso, atribuía ao Atlético Mineiro a pecha de "time de elite", ao passo que o Cruzeiro seria o verdadeiro time do povo.[50] A torcida celeste se mobilizou e passou a utilizar o *slogan* "time do povo", juntamente a uma campanha do clube lançada nas redes sociais e que se aliou à produção de novas camisas para a loja oficial do time. A campanha foi rebatida pelo Atlético Mineiro, que estendeu um *banner* na fachada da rodoviária de Belo Horizonte, divulgando um novo programa de sócio do time alvinegro. No *banner*, lia-se: "o verdadeiro time do povo, desde 1908".[51]

A disputa pelos sentidos de "time do povo" revela um desejo dos clubes de futebol de inscreverem-se na história como democráticos, populares e abertos às diferenças,

---

[49] Idem.

[50] "Este negócio de time do povo dói dentro da alma deles, porque eles sempre foram clube de elite, tanto que eles estão em Lourdes, né? E o Cruzeiro no Barro Preto. E o Cruzeiro foi um time de imigrante, um time de operários, e a gente tem que abraçar este negócio de time do povo também, vou começar a falar isso", afirmou Bruno Vicentin. Trecho retirado de matéria da UOL. Publicada em 23/09/2015. Disponível em: <https://esporte.uol.com.br/futebol/campeonatos/brasileiro/serie-a/ultimas-noticias/2015/09/23/por-que-o-cruzeiro-se-autoproclamou-time-do-povo-apos-jogo-com-o-atletico.htm> Acesso em 18 mar 2019.

[51] Galo rebate campanha do Cruzeiro na rodoviária: "Verdadeiro time do povo." Globo Esporte. Publicado em 07/01/2016. Disponível em: <http://globoesporte.globo.com/mg/futebol/noticia/2016/01/galo-rebate-campanha-do-cruzeiro-na-rodoviaria-verdadeiro-time-do-povo.html>

buscando, dessa forma, interpelar o maior contingente possível de torcedores por processos de identificação. Os clubes estabelecem, assim, uma representação de si a partir do qual buscam interpelar torcedores pelo pertencimento, projetando sobre o rival imagens de elitização, distância e hostilidade para com as diferenças. Essas projeções perpassam a constituição histórica da identidade nacional brasileira como o lugar em que as diferenças convivem harmoniosamente, em relações de classe, raça e gênero: o clube "elitizado" seria o oposto da representação de um clube popular e diverso, em que as relações sociais seriam simétricas e não haveria divisões sociais entre os torcedores. Como argumenta Cestari (2015), as formações imaginárias, pela produção do lugar de si e do outro, produzem força argumentativa, de modo que determinam, articuladas às formações discursivas, a posição-sujeito a partir da qual o sujeito fala, enuncia e é interpelado ideologicamente.

A produção dessas imagens de "time do povo" pelo Atlético Mineiro e pelo Cruzeiro instauram regimes de verdade antagônicos, uma vez que a rivalidade histórica construída ao longo das décadas impede que ambos sejam o "time do povo" ao mesmo tempo. O processo discursivo de constituição dessa memória de "time do povo" é constituído por apagamentos, legitimado pelo silenciamento estratégico de episódios da história de ambos os clubes: o Cruzeiro, por muito tempo, aceitou apenas italianos entre os seus sócios e contava com representantes da alta sociedade entre seus integrantes. O Atlético Mineiro, por sua vez, foi fundado em 1908 por um grupo seleto de estudantes, em uma época ainda eram poucos os que conheciam a técnica e as normas do futebol. Em suma, desde a fundação dos dois clubes, fica evidente a ausência de participação das camadas populares. (SOUZA, 2016) A página *Galo Queer*, ao referir-se à apropriação da alcunha de "time do povo" pelo Atlético Mineiro como "marketing", demonstra ceticismo quanto ao fato do clube ser, de fato, um clube popular, democrático e aberto às diferenças.

No vídeo postado após o canto homofóbico entoado por seus torcedores, o Atlético Mineiro busca desvincular sua imagem da intolerância e do preconceito, ao mesmo tempo em que silencia diante da disputa política que sustenta a ameaça homofóbica, apoiada na expectativa de vitória do candidato Bolsonaro no segundo turno. O clube marca seu posicionamento contra a homofobia, mas se cala diante da agenda política conservadora e homofóbica que pauta os discursos do atual presidente. Além disso, na postagem, o

Atlético Mineiro vai de encontro a um discurso de exaltação da “mistura de cores, mistura de classes, mistura de gêneros” como “essência” do clube, ressaltando as raízes populares da sua história. Tem-se novamente o efeito de um discurso fundador, em que as “misturas” são exaltadas como uma massa homogênea, mas não se problematizam as lutas sociais e opressões históricas, o que impede que se produzam políticas para equiparar direitos fundamentais. As concepções de “povo” e de “mistura” se fundem uma à outra, formando uma categoria homogênea, estável e ahistórica, em que esse estatuto da igualdade é legitimado pelo enunciado “aqui não tem dia específico para homenagear uma causa ou enfrentar a discriminação”. Fala-se em combater o preconceito, assumindo a sua existência em algum lugar na exterioridade, mas não dentro do Atlético Mineiro, o lugar da “paixão de todos”. Neste processo, apagam-se as contradições sociais e a luta de classes, que movimentam o motor da história.

Na legenda, a argumentação novamente se volta para a imagem do clube, no trecho: “a maior torcida de Minas é composta por pessoas de todas as classes sociais, raças e gêneros, não cabendo qualquer tipo de discriminação. Isso não faz parte da nossa gloriosa história!”. Embora dessa vez faça referência direta à violência homofóbica, o Atlético Mineiro ressalta que não há espaço para a intolerância na sua torcida devido à sua diversidade. Reconhece-se a diversidade, mas parece não haver espaço para uma problematização das assimetrias e da exclusão social no interior da diversidade, dialogando com um discurso fundador da identidade nacional. Esse silenciamento se filia ao *status quo* e permite a reiteração das práticas discursivas discriminatórias que circulam na sociedade, da qual o clube mineiro e sua torcida não se constituem à parte. Mais do que parte da história do clube, tais práticas são parte da história do futebol e produzem sentidos sobre sujeitos LGBT+ a partir de uma posição cis-heteronormativa. O silenciamento é o processo discursivo contra o qual as torcidas queer se emergem, sendo um objeto de denúncia de movimentos de resistência que fazem emergir novos regimes de enunciabilidade e subjetividades, atrelados à “luta pelo dizer, pela palavra, por voz, uma luta para o sujeito se significar”. (CESTARI, 2015, p. 136) O imaginário da homogeneidade e a dissimulação das assimetrias consiste, assim, em mecanismos de estabilização dos sentidos, que apagam a

possibilidade da denúncia da exclusão a partir de um efeito de naturalização das determinações históricas.

## 5. O MOVIMENTO *BAMBI TRICOLOR*[52]

Das torcidas que compuseram meu objeto de pesquisa, o movimento *Bambi Tricolor* que não se encontra mais hospedado no Facebook, tendo sido excluída durante o período em que se realizou esta pesquisa. A instabilidade do arquivo, como observa Dias (2015), é uma das características do arquivo digital, uma vez que ao se lidar com sites, blogs, vídeos, etc., é comum que sofram atualizações ou fiquem indisponíveis, o que é característico do modo de circulação do digital. O movimento *Bambi Tricolor*, porém, mantém um *blog* hospedado na plataforma Tumblr[53], onde o número de interações (comentários, reblogamentos e *likes*[54]) é reduzido e não há como saber quantos seguidores acompanham a página. A análise se detém sobre uma publicação realizada pelo tumblr e sobre a identidade visual do movimento, como o cabeçalho e a seção "sobre", seções em que a *Bambi Tricolor* se apresenta para os usuários da plataforma e, portanto, constrói sua identidade discursiva.

### 5.1 O "bambi" para desarmar o preconceito: o perfil do tumblr *Bambi Tricolor*

[52] Uma primeira versão das análises apresentadas neste capítulo foram publicadas no volume 13 da Revista *Língua, Literatura e Ensino* e apresentadas no Seminário de Pesquisas da Graduação (SePeG) realizado no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP, em 2018. Cf. Medeiros (2018)

[53] Até a data de publicação desta pesquisa, o *tumblr* não era atualizado desde setembro de 2015.

[54] As publicações referem-se às postagens da rede. A opção *Reblog*, no Tumblr, é similar à opção de compartilhamento do Facebook, por meio da qual os usuários podem republicar postagens de outras páginas em sua própria página. A opção *Like* é uma forma de interação com a publicação em que não há compartilhamento, mas o usuário demonstra que gostou do conteúdo.

Figura 9 - Cabeçalho do tumblr Bambi Tricolor [55]
Fonte: Tumblr

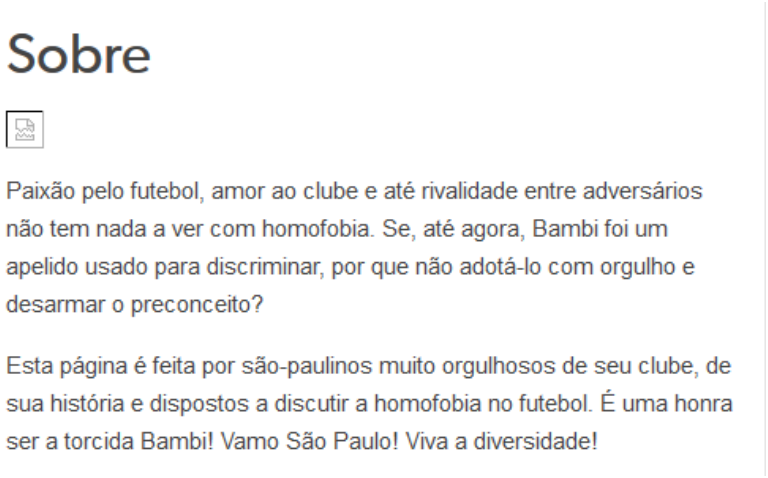


Figura 10 - Seção "sobre" do tumblr *Bambi Tricolor*[56]
Fonte: Tumblr

As figuram 9 e 10 apresentam, respectivamente, o cabeçalho e a seção sobre do tumblr *Bambi Tricolor*. Como também o caso das outras torcidas que estudamos, nenhuma postagem é assinada com nome próprio, de maneira que a autoria não é atribuída a um único indivíduo, mas a um movimento, que fala de um determinado lugar em que se inscreve no processo discursivo. A posição discursiva da *Bambi Tricolor* é construída, na primeira publicação, pelo expresso desejo de aliar-se às torcidas pelo país que estão "saindo

[55] Disponível em: <bambitricolor.tumblr.com> acesso em 26 mai 2018.
[56] Disponível em: <bambitricolor.tumblr.com/sobre> acesso em 28 set 2018.

do armário" e "se posicionando contra as diversas manifestações preconceituosas no futebol"; e na seção *Sobre*, falando em nome de um *nós*, "são-paulinos muito orgulhosos de seu clube, de sua história e dispostos a discutir a homofobia no futebol". É possível perceber nesse último trecho que é marcada uma fronteira entre os torcedores são-paulinos em nome dos quais a página enuncia e os outros, não dispostos a discutir a homofobia no futebol ou pouco orgulhosos de sua história. É traçada também uma relação de concomitância por meio da conjunção aditiva "e", na medida em que discutir a homofobia se alia ao sentimento de orgulho pelo próprio clube, e ambas as atitudes se realizam juntas. Assim, já se marca o posicionamento no discurso de que reivindicar mudanças e direitos sociais de populações historicamente subalternizadas nas relações de dominação não é uma mancha ou motivo de vergonha para os demais torcedores do São Paulo, já que a *Bambi Tricolor* também se orgulha do próprio clube, assim como eles. É uma tentativa de construir uma identidade imaginária de um movimento aliado ao São Paulo para não produzir um efeito de deboche ou ridicularização do clube, frequentemente achincalhado pelos torcedores rivais pelo uso do "bambi" como ofensa aos torcedores são-paulinos.

A utilização de "bambi" como adjetivo pejorativo para se referir à torcida do São Paulo F.C. remonta à década de 90, quando o ex-jogador Vampeta, multicampeão pelo Corinthians, inventou o apelido como forma de provocação[57]. O apelido ganhou força midiática e ainda é utilizado como uma ofensa à torcida são-paulina, pela associação do clube à homossexualidade, e da homossexualidade a sentidos negativos e discriminatórios.

É interessante observar como o sentido pejorativo do termo "bambi", utilizado para ofender a torcida do São Paulo, é invertido ao ser apropriado pelos sujeitos-torcedores do movimento *Bambi Tricolor*, que colocam uma questão: "Se, até agora, Bambi foi um apelido usado para discriminar, por que não adotá-lo com orgulho e desarmar o preconceito?". Faz sentido pensar aqui, tal como Chaves (2015), na língua como um campo de forças, e em como são produzidas torções, deslocamentos e ressignificações como efeitos de lugares de enunciação identificados com a posição-militante. Em sua dissertação de mestrado, autora recupera o processo pelo qual passou a palavra "queer" para pensar

[57] Vampeta explica por que criou o apelido de "Bambi" para o São Paulo. R7 Esportes. 25 de junho de 2011. Disponível em: <http://esportes.r7.com/futebol/noticias/vampeta-explica-por-que-criou-o-apelido-de-bambi-para-o-sao-paulo-20110625.html> Acesso em 27 mai 2018.

como a palavra “vadia” é ressignificada pelo movimento *Marcha das Vadias*. Retomando Garcia e Sousa (2014), que observam como os sentidos naturalizados pela força da repetição e da evidência ideológica se desdobram na palavra de protesto, Chaves atenta para como “vadia” se situa entre o insulto (o dizer do outro) e o empoderamento (o dizer de si): respectivamente, porque percorre redes de significações, constituídas sócio-historicamente, que aproximam a palavra de sentidos pejorativos como “vagabunda”, “puta” e “promíscua”; e porque a prática de resistência atualiza essa memória discursiva e inverte o insulto, aproximando discursivamente “vadia” de “feminista” e “revolucionária”.

No discurso militante da *Bambi Tricolor*, entendo que “bambi” passa pelo mesmo processo discursivo, como o insulto “queer”, que, a partir da década de 80, foi ressignificado e invertido. Considerando a historicidade do discurso, que não só precede como condiciona seus usos contemporâneos, Butler (2002, p. 59) sinaliza que “los términos que no obstante reivindicamos, y a través de los cuales insistimos en politizar la identidad y el deseo, a menudo requieren una inversión respecto a esa historicidad constitutiva.” Os sentidos pejorativos de *queer* foram socialmente construídos por uma formação ideológica dominante cis-heteronormativa, de modo que o insulto não se trata de usos individuais ou isolados; pelo contrário, são usos que produzem eco e que estão inscritos em uma cadeia de violências que se perpetuam discursivamente. Sobre a historicidade do termo *queer*, Butler (2002, p.58) afirma que

> queer adquiere todo su poder precisamente a través de la invocación reiterada que lo relaciona con acusaciones, patologías e insultos. Se trata de una invocación a través de la cual se ha ido estableciendo un vínculo entre comunidades homofóbicas. Esta interpelación se hace eco de otras interpelaciones pasadas y une a todos los hablantes como si éstos hablaran al unísono a través del tiempo. Se trata de un coro imaginario que increpa “marica!”.

Em “bambi”, pela torção produzida no lugar de enunciação identificado com a posição-militante tem como efeito a desestabilização e ressignificação dos sentidos do termo, de modo que “bambi” já não é utilizado para diminuir ou ofender, mas para reiterar e celebrar a diversidade sexual. Dessa forma, o movimento reivindica sentidos de empoderamento para legitimar a construção de um lugar de enunciação a partir do qual possam ter legitimidade/visibilidade para torcer, reivindicar e existir; para atuarem como

sujeitos do próprio dizer, em resistência aos sentidos dominantes fornecidos pela formação ideológica dominante. A partir desses processos discursivos que atravessam os significantes “vadia” e “bambi”, é possível situá-las na disputa ideológica que se expressa pelos diferentes usos e sentidos de determinados termos/expressões por diferentes grupos, uma disputa ideológica que se materializa no terreno discursivo, na língua como um campo de forças.

O termo “bambi” traz consigo um corpo sócio-histórico que remete, inicialmente, à animação da Disney de 1942, cujo personagem principal é um cervo. O animal é retratado como um cervo sensível e delicado que, após a morte da mãe, vive sozinho na floresta e faz amizade com outros animais. As características de sensibilidade/delicadeza, historicamente construídas como indesejáveis para o homem identificado com a norma cis-heteronormativa, bem como o fato do animal ser um veado — há de se atentar para a semelhança fonética entre as palavras — possibilitou o deslize de sentido do termo para “viado”, outro insulto utilizado frequentemente para se referir a homens homossexuais.

Além da semelhança fonética entre as palavras “veado”/”viado”, é também importante observar que os clubes de futebol paulistanos mais tradicionais, com exceção do São Paulo, utilizam um animal como mascote. O mascote do Palmeiras é o porco, e o do Corinthians é o gavião. Esses mascotes não são representados de qualquer forma, uma vez que estão associados à imagem de um clube futebolístico. No futebol, esporte historicamente construído sob os pilares da cis-heteronormatividade, as vitórias são frequentemente associadas a características atribuídas tradicionalmente ao universo masculino, como valentia, força, planificação racional estratégica e resistência moral (ARCHETTI, 2003, p. 226 apud BANDEIRA, 2009).

Figura 11 - Uma das várias representações do Porco, mascote do S.E. Palmeiras[58]

Fonte: Palmeiras

Figura 12 - Uma das várias representações do Gavião, mascote do S.C. Corinthians[59]

Fonte: Blog *Aqui é Corinthians*

Os mascotes são representações sobre os clubes, e como pode ser observado nas figuras 11 e 12, nessas representações são comuns manifestações de força física ou violência, além de atributos como músculos, expressão fechada e postura de combate/ataque, de predação. A exaltação a figuras como a do "guerreiro" ou do "lutador", que, como vimos em Bandeira (2009), associam-se a um tipo específico de masculinidade valorizada pelo futebol, permite a circulação de discursos que associam o sucesso no esporte a uma determinada forma de ser e agir como homem que está relacionada à virilidade e à violência. Nesse processo, ao mesmo tempo em que se determina o que é ser homem legítimo, determina-se também o que não é ser um homem legítimo. Se tanto o porco quanto o gavião — mascotes do Palmeiras e do Corinthians, respectivamente — são representados como predadores, é importante pensar como essa representação se contrasta com a de um cervo, que não é um predador de outros animais, pois é um animal herbívoro. Na cadeia alimentar, o cervo é o alimento de outros predadores que, estes sim, alimentam-se de outros animais. Assim, quando Vampeta utilizou o termo "bambi" para insultar os são-paulinos e a cada vez que isso se repete, o termo percorre redes de memórias que tomam o animal como frágil e passivo, e o associam à homossexualidade, pelo

[58] Disponível em: <http://www.palmeiras.com.br/clube/mascotes> acesso em 08 ago 2018

[59]Disponível em: <http://fielsccp.blogspot.com/2012/02/muay-thai-nos-gavioes.html> acesso em 08 ago 2018.

descumprimento da norma cis-heteronormativa que materializa a identificação hegemônica de masculinidade. Aqui novamente performance de gênero e orientação sexual se entrecruzam, pois há um deslizamento “homem menos legítimo” — sensível, delicado — para “homem homossexual”, cuja masculinidade é rejeitada pelos processos discursivos que sustentam a masculinidade hegemônica.

Esse modelo hegemônico de masculinidade, que é a norma no futebol, prestigia aqueles que seriam os homens legítimos — cis-heterossexuais, viris e violentos —, ao passo que deslegitima/rejeita outras performances de masculinidade. Por isso, para além da palavra “bambi” como provocação a são-paulinos, há também o insulto “maria”, utilizado por torcedores do Atlético Mineiro para ofender os rivais cruzeirenses, mais uma vez, pela dúvida da masculinidade destes. Podemos também lembrar do grito de “bicha” gritado nos estádios em cobranças de tiro de meta, e que levaram o Movimento 20-9 a organizar um movimento discursivo de substituição do grito. Como bem observa Bandeira (2009), em consonância com as análises aqui realizadas, os insultos proferidos nos estádios são, quase sempre, dirigidos a homossexuais, negros ou mulheres, em suas palavras, “os ‘alvos’ desses xingamentos são, historicamente. alvos de desprezo frequentes nas construções de masculinidades hegemônicas”. É nesse contexto que “bambi” é utilizado como insulto direcionado contra a torcida do São Paulo, ao mesmo tempo em que perpetua preconceitos de gênero e de orientação sexual.

### *5.1.1 Em nome da tradição, da disciplina e do respeito, amém: discursos de exclusão e deslegitimação dos corpos masculinos*

Levando em consideração a discussão que venho desenvolvendo neste capítulo, me detenho agora na análise de um recorte de publicações do tumblr *Bambi Tricolor*.

Figura 13 - Postagem realizada pelo tumblr *Bambi Tricolor*[60]
Fonte: Tumblr

A imagem reproduzida na Figura 13 foi republicada pelo tumblr *Bambi Tricolor*, em uma postagem na qual o movimento denunciava a existência de regras prescritas pela Torcida Independente, considerada a maior torcida organizada do São Paulo FC, para entrada no setor laranja do Morumbi. Pesquisei no site da Torcida Independente pela postagem original, mas não obtive resultados, do que se pode depreender que a postagem original da torcida organizada já foi excluída. O movimento *Bambi Tricolor* compartilhou a postagem reprovando e classificando como *absurdo* o conteúdo do aviso.

Na imagem, os dizeres em vermelho destacam, além da assinatura, proibições. Essas proibições incidem sobre o corpo: o traje, acessórios e o cabelo dos homens. Em *Vigiar e Punir*, Foucault (1987) reflete sobre o corpo como um campo político, diretamente afetado pelas relações de poder e dominação, e preso a sistemas de sujeição que visam torná-lo ao mesmo tempo *corpo produtivo* e *corpo dócil*. Para Foucault (1987, p. 163), em qualquer sociedade, "o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações". Os dispositivos disciplinares fazem recair

[60] Disponível em: <bambitricolor.tumblr.com> acesso em 26 mai 2018.

sobre o corpo uma política de coerções que manipulam e o tornam obediente em seus gestos, elementos e comportamentos.

> O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma "anatomia política", que é também igualmente uma "mecânica do poder", está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos "dóceis". (idem, p. 165)

Entre os dispositivos disciplinares que incidem sobre o corpo, está a lógica cis-heteronormativa, que constitui as práticas discursivo-ideológicas que atravessam os corpos e produzem a subjetividade dos sujeitos. Nas palavras de Zoppi-Fontana e Ferrari (2017, p. 9), a interpelação ideológica é "um processo sempre-já-gendrado, ou seja, que sofre a sobredeterminação de identificações simbólicas de gênero e sexualidade". No aviso da Torcida Independente, fabrica-se um discurso sobre os corpos —e que, nesse caso, são ainda um discurso sobre corpos masculinos — que dialoga com os dizeres fornecidos pela formação ideológica dominante sobre como deve ser/se comportar o torcedor-homem de um time de futebol. A Torcida Independente proíbe a entrada de associados que não estejam vestidos conforme um imaginário de tradição, disciplina e respeito. Esses três substantivos funcionam como argumento para legitimar a proibição pela Torcida Independente, que se coloca na posição de mantenedora da ordem e do prestígio do clube ("é por causa de um cara desses que a nossa torcida muitas vezes é tirada pelos rivais"), reforçando sua posição na medida em que articula saber e poder.

Na assinatura da Torcida Independente, está presente o mascote do clube paulistano, o Santo Paulo, uma representação do santo que dá nome ao clube. Segundo o site oficial do São Paulo[61], optou-se por chamá-lo Santo Paulo para que não houvesse confusão entre o nome do santo e o nome do clube, e a história do mascote remonta à década de 30 e 40, quando se popularizou através de cartuns publicados no jornal *A Gazeta*. O site ressalta ainda que não há um desenho oficial do mascote, de modo que o Santo Paulo já foi representado de diversas formas, sendo, a mais comum, como um velhinho de barbas.

[61] Disponível em: <www.saopaulofc.net/spfcpedia/simbolos> acesso em 30 set 2018.

Figura 14 - Santo Paulo representado por um fã-clube do São Paulo F.C.[62]

Fonte: Blog *SPFC Sempre*

Figura 15 - Santo Paulo representado pela Torcida Independente[63]
Fonte: Canal Soberano

A representação do mascote do São Paulo pela Torcida Independente (Figura 15) é contrastante com as representações mais comuns do velhinho de barbas que aparecem na mídia, pois a Independente o retrata como musculoso, em postura de combate e com a expressão fechada, como já se pode observar na publicação-denúncia do tumblr *Bambi Tricolor*. Essa representação está em oposição aos interditos destacados em vermelho na imagem. Homens com brincos, piercing, camisetas rosas, com cabelos pintados e com mechinhas são considerados como "tiração" para a torcida organizada, em contraposição à virilidade e à postura combativa que caracterizam a construção da imagem do Santo Paulo.

[62] Disponível em: < http://spfc-sempre.blogspot.com/2008/11/mascote-oficial.html> acesso em 30 set 2018.
[63] Disponível em: <http://www.canalsoberano.com/wp-content/uploads/2016/06/inde-retomada.jpg> acesso em 30 set 2018.

Homens com brincos, piercing e camiseta rosa contrastam também com a frase "torcida é tradição, disciplina e respeito". Tradição, disciplina e respeito são três substantivos distintos utilizado para caracterizar a própria torcida organizada, de modo a instalar um imaginário de homogeneidade e normalidade entre seus associados, dentro do qual são indesejáveis as características interditadas e destacadas em vermelho. Dessa forma, a Independente circunscreve o domínio do sujeito-torcedor "normal". Os interditos recaem sobre o torcedor-homem que frequenta o setor laranja do estádio, e dessa forma, a organizada se posiciona com relação ao que espera do torcedor-associado, e ao que proíbe, controla e marginaliza..

Em "isto é uma tiração, torcida é tradição", produz-se uma relação de oposição entre "tiração" e "tradição", em que "tiração" é uma nominalização a partir do verbo "tirar" com sentido de caçoar, humilhar. O efeito da nominalização é o apagamento do sujeito (SÉRIOT, 1985 apud PIRES, 2013) da ação incutida no dizer, bem como do objeto, do tempo e do aspecto. Assim, não se tem informações como *quem* tirou, *quando* tirou ou *o que* tirou.

(1) Os rivais *tiram* a nossa torcida [voz ativa]
(2) A nossa torcida é *tirada* pelos rivais [voz passiva]

Em processo análogo, em "a nossa torcida é tirada pelos rivais" a voz passiva desloca o foco da ação dos rivais, que constituem o sujeito da ação de zombar da torcida são-paulina, tornando como foco o fato da torcida ser *alvo* de tal ação. Isso acontece devido ao uso do particípio do verbo "tirar", que remete à condição da torcida, e não a uma ação realizada. Esse movimento permite que a responsabilidade pela "tiração" não seja atribuída aos rivais, mas aos homens com brincos, piercing, camisetas rosas e cabelos pintados e com mechinhas, como ilustra o uso da locução "por causa de" na postagem. Esses sujeitos interditados, no discurso, são alinhados aos rivais, pois a presença deles entre os associados justifica a "tiração" pelas demais torcidas.

No enunciado "é por causa de um cara desses que a nossa torcida muitas vezes é tirada pelos rivais", um pronome demonstrativo como "desses" não cumpre outra função

senão afastar aquele *de quem se fala* daquele *que fala*, um afastamento provocado pelo próprio funcionamento dêitico do pronome. Existe também uma oposição no enunciado entre "um cara desses" e "nossa torcida", de modo que esses sujeitos fora da norma já são, no próprio enunciado, colocados para fora da torcida, e consequentemente para fora dos estádios.

Esses elementos têm efeitos discursivos sobre a construção da alteridade, na medida em que afasta os homens sócios tradicionais legitimados pela Torcida Independente de outros considerados não-tradicionais, cuja circulação no setor laranja é desautorizada.

Tabela 1 - Construção da alteridade pela Torcida Independente

| Homens sócios da Torcida Independente | Homens sócios da Torcida Independente *proibidos* de entrar |
|---|---|
| [Nossa torcida é] tradição | Tiração |
| [Nossa torcida é] disciplina | Homens com brincos |
| [Nossa torcida é] respeito | [Homens com] camiseta rosa |
| -- | [Homens com] piercing |
| -- | [Homens com] cabelos pintados e com mechinhas |
| Nossa torcida | Um cara desses |

Nesse processo, a Torcida Independente coloca em movimento discriminações relativas à performance de gênero e orientação sexual. Levando em consideração as condições de produção em contexto amplo, que entendo como a cis-heteronormatividade enquanto padrão de identificação e construção histórica que divide sujeitos e sentidos, usar brinco, piercings, camiseta rosa e pintar o cabelo são características que percorrem redes de memória em que são significadas como uma forma menos legítima de ser homem. Ao mesmo tempo, a memória da "tiração" é recuperada pela Torcida Independente (lembremos da utilização de "bambi" para ofender a torcida são-paulina) como justificativa para excluir dos estádios os sujeitos não-identificados com uma forma hegemônica de masculinidade. A partir disso, é possível compreender como a lógica cis-heteronormativa produz deslizamentos de sentidos sobre uma forma considerada menos legítima de ser homem para a homossexualidade, de modo que significa performance de gênero e orientação sexual a

partir de identificações historicamente determinadas; ou seja, por uma certa lógica de ordenamento de sentidos que ignora não só a porosidade e pluralidade constitutiva das diversas formas de masculinidade, como também o funcionamento irregular e contraditório destas com relação às identificações de orientação sexual.

Os sentidos discriminatórios postos em circulação no discurso da Torcida Independente também podem ser depreendidos pela análise de algumas marcas linguísticas, como o diminutivo utilizado em “mechinha”. O uso do diminutivo, na situação enunciativa, exprime uma valoração do autor, que é de desprezo. O ponto efeito produzido é o de que “cabelos pintados e com mechinhas”, assim como todos as outras características interditadas, são uma tiração, justificativa para zombaria pelos rivais e para o desprezo produzido pelo uso do diminutivo (eles não têm *mechas*, eles têm *mechinhas*).

## 6. O MOVIMENTO *QUEERLORADO*

Nesta seção, me dedico à análise da designação, imagem de perfil e de um recorte de publicações da página *QUEERlorado*, um movimento de torcedores e torcedoras do S.C. Internacional contra a homofobia, a misoginia e o racismo, que reúne cerca 3,2 mil curtidas[64] no *Facebook*.

### 6.1 Uma rede não-homogênea de sentidos: o perfil da página *QUEERlorado*

Figura 16 - Imagem de perfil da página *QUEERlorado*, atualizada no dia 12 de abril de 2013[65]
Fonte: Facebook

[64] A última atualização deste dado foi feita em 26 dez 2019.
[65] Disponível em: < https://www.facebook.com/queerlorado/photos/a.164520630374232/164520640374231/?type=3> Acesso em 10 fev 2020.

Na Figura 16, encontra-se reproduzida a imagem de perfil do movimento *QUEERlorado*. Em processo similar ao da primeira imagem de perfil da *Galo Queer*, a *QUEERlorado* sobrepõe o símbolo do S.C. Internacional à bandeira do arco-íris, ícone global da causa e do orgulho LGBT. As seis cores da bandeira, em linhas horizontais, simbolizam a diversidade humana.[66] Com isso, tem-se novamente a produção do acontecimento, pela ruptura com a rede de significações que historicamente constitui o futebol como campo discursivo cis-heteronormativo. Produz-se, assim, uma nova série e uma nova rede de sentidos como efeito da demanda por visibilidade e reconhecimento que caracteriza o lugar de enunciação com o qual a *QUEERlorado* se identifica.

Apesar de haver uma ruptura a partir também do movimento de contraidentificação desses sujeitos-torcedores com relação à formação discursiva dominante cis-heteronormativa, essa nova rede de sentidos não é homogênea também não deixa de ser equívoca. Os processos discursivos são afetados pelas falhas que atravessam a língua e pelas disputas ideológicas que fazem ranger o motor da história, de maneira que, ainda que regido e administrado, o processo de significação é também aberto: "sentidos e sujeitos escorregam, derivam para outros sentidos, para outras posições". (ORLANDI, 2010, p. 53) Como Orlandi (2010) afirma, nem sujeito nem sentidos são completos ou definitivos, funcionando à maneira do entremeio, da relação, da falta e do movimento: escorregam e deslizam no âmbito da linguagem. Desse modo, um movimento contraidentificado ao discurso dominante cis-heteronormativo que emerge como acontecimento pode repetir elementos que construíram a noção histórica de cis-heteronormatividade.

Na imagem de perfil da *QUEERlorado*, além do símbolo do Internacional e das cores da bandeira arco-íris, também estão sobrepostas diversas fotos em mosaico de modelos masculinos parcialmente despidos, majoritariamente brancos e de corpos magros ou musculosos. A repetição de sentidos relativos à cis-heteronormatividade branca (im)posta como norma mostra como esses sujeitos-torcedores, apesar de contraidentificados, permanecem regulados e atravessados pela masculinidade hegemônica materializada no discurso pela matriz cis-heteronormativa. É interessante retomar aqui o

[66] Disponível em: <https://www.lgbt.pt/cores-bandeira-lgbt/> Acesso em 05 nov 2018.

trabalho de Oliveira (2015) comentado no segundo capítulo, em que o autor, analisando revistas destinadas ao público gay, observa como o modelo de homem admirado é normalmente o heterossexual, bonito, em boa forma e viril, o que nos faz pensar no sujeito da masculinidade hegemônica. Os sentidos normativos que constituem esse sujeito da masculinidade hegemônica são também repetidos na imagem de perfil da *QUEERlorado*, constituindo uma relação contraditória com o movimento a partir do qual a página constrói sua posição discursiva: o *queer*. Se o movimento é constituído por sujeitos-torcedores que confrontam e questionam as fronteiras da normalidade estabelecidas pela cis-heteronormatividade, chama atenção a presença de apenas homens que representam essa masculinidade hegemônica, o que ainda tem como efeito o apagamento das letras LBT com relação ao movimento gay.

A identidade imaginária da página também é construída a partir da designação. O nome *QUEERlorado* forma-se por meio de um processo de justaposição, em que as palavras "QUEER" e "Colorado" — designação comum ao clube gaúcho e seus torcedores — se unem. O nome "QUEER" aparece não só à frente de *Colorado* como também em caixa alta, o que tem coloca o movimento de luta contra os processos históricos que sustentam a abjeção social como elemento mais significativo para a identidade imaginária da torcida, tendo efeitos sobre a discursividade da página. Vale destacar que a denúncia do movimento *queer* não se resume ao *homo*, mas sobre o espaço "a que a coletividade costuma relegar aqueles e aquelas que considera uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política" (MISKOLCI, 2012, p. 24), pois esses sujeitos abjetos, pela sua própria existência, ameaçariam uma ideia ilusória, homogênea e estável do que é uma comunidade. É nesse contexto de denúncias que emergem torcidas como a *QUEERlorado* e a *Galo Queer*, pela constituição de um lugar de enunciação *queer* que busca reverter os efeitos da dominação histórica cis-heteronormativa sobre a subjetividade de sujeitos não-identificados com tal norma. A demanda pelo direito de existir e de torcer no futebol, pautados na luta por dignidade e visibilidade, abre brechas discursivas que permitem a produção da resistência. É interessante observar, neste momento da pesquisa, as diferenças na constituição da identidade dos movimentos aqui estudados. Enquanto *QUEERlorado* e a *Galo Queer* constroem suas demandas a partir da crítica *queer*, a *Palmeiras Livre* não

utiliza desse termo para designar suas lutas, mas marca na sua imagem de perfil que a luta envolve distintos movimentos sociais (movimento negro, movimento LGBT+, movimento feminista, movimento trans). A *Bambi Tricolor*, por sua vez, constrói-se predominantemente pelas reivindicações do movimento gay, o que fica marcado no nome do tumblr — que remete ao apelido atribuído aos torcedores são-paulinos, chamados pejorativamente de homossexuais — e nas postagens realizadas.

O nome "QUEER" em *QUEERlorado*, assim como o nome *Bambi* em *Bambi Tricolor*, funciona como uma inversão do insulto, de maneira que a palavra é ressignificada e utilizada pela torcida para o empoderamento de sujeitos que se reconhecem/se identificam como "QUEER". É um processo de interpelação ideológica em que os sujeitos se reconhecem e se identificam a uma formação discursiva que conferem sentidos à prática militante. (BOCCHI, 2017). Na seção *Sobre*, os sujeitos-torcedores da página a descrevem como:

> Movimento anti-homofobia, anti-transfobia, anti-racismo e anti-machismo das torcedoras e dos torcedores do Internacional, fazendo jus à história do CLUBE DO POVO que está intimamente ligada à luta contra o preconceito.

A repetição enumerativa das palavras "anti-homofobia", "anti-transfobia", "anti-racismo" e "anti-machismo" tem como efeito a constituição de uma posição discursiva que rejeita formas históricas de violência simbólica e marginalização social, o que passa pela produção de sentidos de legitimidade e positividade, tanto para ressignificar os sujeitos contraidentificados com a norma cis-heteronormativa quanto para construir uma narrativa inclusiva no futebol. No trecho, há também uma estratégia de legitimação do movimento que perpassa a ideia de honra, de "fazer jus à história do clube", seguida de uma designação popular ao clube colorado, "clube do povo". Pretendo retomar, na seção seguinte, um pouco da história dessa designação e do próprio Internacional, para em seguida analisar, em um recorte de publicações e comentários da *QUEERlorado*, os sentidos em disputa em torno da palavra "povo".

### *6.1.1 O Internacional é o clube do povo?: As disputas de sentido em torno de uma palavra*

Como sintagma nominal, a designação “clube do povo”, que se refere a como o S.C. Internacional é conhecido, apresenta uma descrição definida. Para Cabral (2010, p. 73), as descrições definidas são “grupos de palavras que têm por função apresentar uma definição ou uma especificação [...], em que, por meio do grupo nominal, especifica-se algo em torno do substantivo que funciona como núcleo do grupo nominal”. No caso de “clube do povo”, especifica-se algo em torno do clube a que se diz respeito, o Internacional. Em entrevista para Moura (1998), Ducrot ainda analisa que a descrição definida propicia uma argumentação sobre o objeto a que ela se refere. Por meio dela, designa-se um objeto, indicando quais discursos são possíveis e quais são impossíveis a partir do movimento da descrição definida.

Utilizada pela *QUEERlorado* para justificar a constituição de um movimento anti-homofobia, anti-transfobia, antirracismo e anti-machismo, a designação “clube do povo” é uma referência aos versos do hino do Internacional, em que se canta: “Colorado de ases celeiro / Teus astros cintilam num céu sempre azul /Vibra o Brasil inteiro / Com o clube do povo do Rio Grande do Sul”. Um dos primeiros pontos que é importante de se observar é como a nomeação “povo” pode ser opaca, com diferentes sentidos a depender da posição discursiva em que se inscreve aquele que fala. Se o Internacional é o “clube do povo”, pelo movimento da descrição definida, permite-se que circulem discursos do clube como não-elitista, popular, comprometido com as causas sociais, etc. conforme as posições ideológicas em que a palavra “povo” se inscreve, em uma determinada situação comunicativa. Com isso, podemos colocar as seguintes questões: Quem é o “povo” no hino do Internacional? E quem é o “povo” no discurso da *QUEERlorado*? Quem está incluído, e quem não está?  No hino do clube gaúcho, há um adjunto adnominal determinando os sentidos para a palavra “povo”: “do Rio Grande do Sul”. Assim, especifica-se de que se está falando do povo gaúcho. Por esse movimento, produz-se um efeito de interpelação ideológica sobre aqueles que se identificam ou se reconhecem como gaúchos, para que sejam interpelados por aquele que seria o clube do seu povo: o Internacional.

É relevante também analisar o efeito de universalização produzido em um enunciado como “clube do povo”, que atribui um laço social/consensual a todos os gaúchos

(o da condição de povo), de modo que se constrói um efeito de universalidade que os aproxima do clube. Bocchi (2017) analisa esse efeito de universalidade no sintagma nominal que compõe o nome do documentário *Violência Obstétrica: a voz das brasileiras*, e como se produz um *nós* — mulheres — com um efeito de universalidade que atravessa todas as mulheres identificadas como "brasileiras". Nesse efeito de universalização, há um efeito imaginário de coesão que dissimula as diferenças sob o nome de uma nação, encobrindo que a constituição de identidades nacionais se dá pelo apagamento de outras posições, que são silenciadas. Um sintagma nominal como "clube do povo do Rio Grande do Sul", no hino do Internacional, produz um apagamento no que se refere à identidade gaúcha, em um processo que a constrói como coesa, homogênea e estável, dissimulando as assimetrias existentes dentro dela de forma a servir ao interesse de interpelar todos os sujeitos gaúchos com a imagem e identificação com o Internacional. Já na seção "sobre" da página QUEERlorado, a designação "clube do povo" não se refere a um marcador de classe ou a uma generalização relativa aos sujeitos que vivem em um determinado lugar, mas ao histórico do clube de luta contra as injustiças sociais. A nomeação "povo" é discursivizada de forma a incluir torcedores e torcedoras gays, lésbicas, pretos e transgêneros, o que parte do pressuposto de que esses sujeitos não estão incluídos ou visíveis — pelo efeito do consenso produzido pela definição de "normal" na lógica cis-heterossexual — nas narrativas históricas que falam sobre o povo.

De acordo com Damo (2002, p. 105 apud BANDEIRA, 2009, p. 62), embora já existisse uma associação entre o S.C. Internacional e o "povo", foi o fim da segregação dos negros no clube, na década de 40 — alguns anos antes do rival, o Grêmio —, que consolidou a imagem do clube como o "clube do povo". Dessa maneira, o clube constrói discursivamente sua identidade imaginária em oposição ao rival, que ainda é representado como racista e elitizado. O fato de que *houve* uma segregação racial, ao ser inserido na narrativa do clube, é silenciado sob o prisma de um possível mérito: o de ter abolido a segregação racial antes do rival. Esses discursos sobre gremistas e colorados cristalizou-se também nas representações dos mascotes desses clubes: o do Internacional é o saci-pererê, ao passo que o mascote do Grêmio é um mosqueteiro. Enquanto os mosqueteiros eram a denominação para a corporação militar francesa que escoltava pessoalmente o rei, uma

função geralmente atribuída à elite, o saci-pererê é um menino negro, popular nas lendas do folclore brasileiro.

Figura 17 - Uma das várias representações do Saci-pererê, o mascote do S.C. Internacional[67]
Fonte: Mercado Livre

Figura 18 - Uma das várias representações do Mosqueteiro, o mascote do Grêmio F.B.P.A.[68]
Fonte: Pinterest

Uma pesquisa com a palavra-chave "clube do povo" no Google tem como um dos primeiros resultados a seção *História* no site oficial do S.C. Internacional e o artigo na Wikipédia sobre o clube. No site do clube[69], lê-se no primeiro parágrafo: "As raízes do Clube são essencialmente populares. Somos o verdadeiro 'Clube do Povo'. Assim está escrito na história. Ninguém pode mudar." A enciclopédia on-line Wikipédia[70], por sua vez, destaca que o clube "[...] foi fundado em 4 de abril de 1909 pelos irmãos Poppe, ficando claro o objetivo de ser uma instituição democrática e sem preconceitos." Assim, a seção *sobre* da página *QUEERlorado*, o site oficial do Internacional e o artigo sobre o clube na

[67] Disponível em: <https://lista.mercadolivre.com.br/adesivo-internacional-mascote-cromado-time-futebol-8cm-9090_NoIndex_True> Acesso em 16 set 2018.
[68] Disponível em: <https://br.pinterest.com/pin/731201689471069054/> Acesso em 16 set 2018.
[69] Disponível em: <http://www.internacional.com.br/conteudo?modulo=2&setor=18&codigo=34270> Acesso em 16 set 2018.
[70] Sport Club Internacional. Wikipédia, a enciclopédia livre. Disponível em: < https://pt.wikipedia.org/wiki/Sport_Club_Internacional> Acesso em 27 dez 2019.

Wikipédia convergem em uma narrativa construída sob apagamentos e silenciamentos: o Internacional como um clube que historicamente combateu desigualdades e preconceitos, o que, por consequência, faria dele o clube do povo. O site oficial do clube reivindica a imagem do Internacional como "o verdadeiro clube do povo", o que traz como pré-construído que há outros clubes designados como "clube do povo"[71], mas que eles não são populares de verdade. Essas disputas na língua em torno de quem é o povo e de quem é o clube do povo são retomadas pelos próprios torcedores, como verificaremos na análise da postagem a seguir:

Figura 19 - Imagem da postagem realizada pelo S.C. Internacional no dia 28 de junho de 2017.[72]
Fonte: Facebook

A postagem reproduzida na Figura 19 foi um compartilhamento realizado pela *QUEERlorado* de uma publicação na página oficial do Internacional, em ocasião do Dia do Orgulho LGBTI. A legenda que acompanha a postagem do clube diz "Igualdade é o sentimento que nos une #ClubeDoPovo", a partir da qual é possível perceber mais uma vez o efeito de universalidade produzido como estratégia de *marketing* do clube. A palavra

[71] Lembremos aqui do capítulo 4, em que foi analisada a disputa pela designação "clube do povo" entre os rivais Cruzeiro e Atlético-MG.
[72] Disponível em: <https://www.facebook.com/queerlorado/posts/779332435559712> acesso em 10 set 2018.

“igualdade”, ao conferir sentidos de homogeneidade e consenso à torcida colorada, apaga a existência das diferenças e assimetrias sociais pela projeção do imaginário de um clube popular e aliado aos movimentos sociais. Na imagem, isso é sustentado pela representação de torcedores e torcedoras do Internacional preenchidos com as cores da bandeira do movimento LGBT+, vestidos com a camisa do clube e de braços erguidos como uma comemoração. Mais acima, em cor vermelha, lê-se: “Ame quem você quiser e leve sempre o amor pelo Inter no coração”.

Os verbos “amar” e “levar” figuram no modo imperativo, constituindo, assim, uma recomendação, um aconselhamento estabelecido na relação argumentativa entre as orações. A conjunção “e” pode produzir valores argumentativos distintos e, consequentemente, diferentes efeitos de leitura.

*Ame quem você quiser e leve sempre o amor pelo Inter no coração.*

No enunciado em destaque, a conjunção “e” estabelece uma relação de paralelismo entre as duas orações, que introduzem dois conselhos distintos, mas de mesma direção argumentativa. Um dos efeitos de leitura produzidos pela conjunção “e” pode direcionar à interpretação de que levar o Inter no coração está em continuidade com amar quem se quiser. Assim, o clube se posiciona a favor da luta LGBT+ e reitera sua imagem como “clube do povo”, designação que aparece como assinatura no canto inferior esquerdo, a partir de uma concepção de povo que inclui esses sujeitos historicamente colocados para fora da história. A conjunção aditiva faria com que os imperativos se somassem, produzindo ações concomitantes. Mas tal como Zoppi-Fontana e Oliveira (2016), em análise da relação de paralelismo na frase “keep calm and carry on!”, entendo que o funcionamento do enunciado-conselho produz discrepância entre as orações, de modo que não se produz um efeito de igualdade entre as partes ligadas; na análise das autoras,

> se você conseguir ‘keep calm’ (se manter calmo), vai conseguir ‘carry on’ (seguir adiante). And faz aparecer, nesse caso, uma relação condicional, em que um imperativo aparece como necessário para que o segundo se manifeste, como resultado da ação primeira, e não mais em relação de concomitância (ZOPPI-FONTANA & OLIVEIRA, 2016, p. 126)

Com base nisso, entendo que o modo de circulação faz funcionar uma relação que não é de equivalência entre “ame quem quiser” e “leve sempre o amor pelo Inter no coração”, mas de condição, devido ao efeito da pressuposição da existência prévia do amor pelo Internacional expresso por “sempre”. O amor pelo clube aparece como já-dado: ele já existia, e deve continuar existindo. Nesse movimento, o autor autoriza seu interlocutor a amar quem quiser, desde que continue levando consigo o amor pelo Internacional. Diferentemente do efeito produzido pelo nome *QUEERlorado* na construção identitária da página, que dá mais ênfase ao movimento social do que ao amor pelo clube; no caso da publicação, o amor pelo clube é a base, sendo anterior e mais importante que outros amores. São dois amores de natureza distinta e o do Inter vem primeiro, é o que todas as diversidades e formas de existência teriam em comum.

Na legenda da postagem, a *hashtag #ClubeDoPovo* incide sobre o enunciado “Igualdade é o sentimento que nos une” por meio da modalização autonímica (AUTHIER-REVUZ, 1998), uma marca linguístico-discursiva a partir da qual se introduz um comentário relativo ao seu próprio dizer, e que expressa uma atitude/postura daquele de quem fala. O pronome *nos* é modalizado pela *hashtag*, de modo que, se antes era lido como referente a torcedores e torcedores colorados, passa a ser lido como referente a torcedor e clube, juntos sob o mantra da igualdade consensual, legitimada pela designação “clube do povo”. Se, por um lado, o Internacional busca incluir sujeitos LGBT+ ao “povo”, movimentando os sentidos de exclusão e invisibilidade construídos historicamente sobre eles; por outro, emergem disputas sobre o que está sendo entendido pela nomeação “povo”, em enunciados que retomam a mesma formulação do Internacional em seu site, no momento em que o clube se designa como “o verdadeiro clube do povo”:

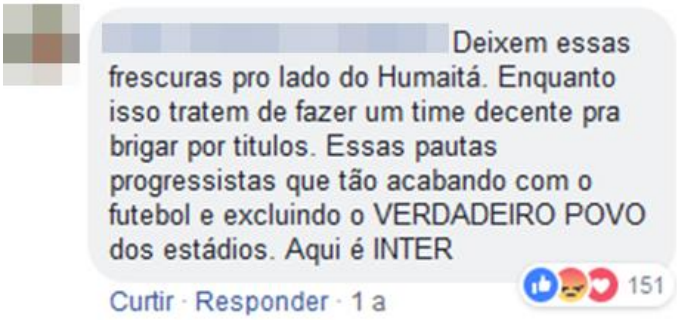

Figura 20 - Comentário 1 publicado na postagem “Ame quem quiser e leve sempre o Inter no seu coração”
Fonte: Facebook

No comentário da Figura 20, o autor faz menção a um “VERDADEIRO POVO”, em caixa alta, que estaria sendo excluído dos estádios. O termo “verdadeiro” marca uma fronteira entre aqueles que seriam dignos de frequentar os estádios e torcer pelo clube e aqueles que não teriam o mesmo prestígio. Recupera-se, assim, a fronteira da “normalidade” que produz a abjeção social, na medida em que se marca um posicionamento contra a luta LGBT+, qualificada como “frescura”. A fronteira traçada pela palavra “verdadeiro” deslegitima e LGBT+ enquanto sujeitos, uma vez que, por efeito de pré-construído, inscreve o enunciado em um regime de enunciabilidade que recupera dizeres homofóbicos: pessoas LGBT+ não seriam o “verdadeiro povo”, pois existiria um povo mais legítimo do que eles, embora não se diga qual povo é esse. Pela relação com o hino do clube, que atravessa a construção identitária do Internacional, poder-se-ia depreender que o “verdadeiro povo” a que o autor do comentário se refere é o povo gaúcho. Desse modo, a assinatura do clube produz sentidos duplos, conflituosos sobre a palavra “povo”. A partir do atravessamento pelo hino, a nomeação refere-se ao povo do Rio Grande do Sul? Ou é outro povo, que é considerado menos “povo” em um imaginário gaúcho?

O autor demanda que o clube deixe “frescuras” de lado e se volte para um futebol de resultados. A decência seria, então, não “comemorar” datas, e preocupar-se em montar um time que brigue por títulos, já que a frescura estaria excluindo dos estádios outras torcidas que não seriam “frescas”. Nesse discurso, atribui-se às políticas de inclusão e de combate ao preconceito a responsabilidade pelo “fim do futebol”, aludindo a um período em que não havia inclusão e, portanto, em que o futebol não excluía o “verdadeiro povo” dos estádios. Levando em conta nosso entendimento do futebol como um campo discursivo em que a formação ideológica dominante é cis-heteronormativa, e situando as disputas em torno da palavra “povo” nas relações de exclusão/inclusão, é possível compreender como esse “verdadeiro povo” remete aos sujeitos identificados com a cis-heteronormatividade.

Esse discurso do “fim do futebol” significa o esporte como um lugar não-político, onde não há assimetrias e não se refletem as contradições que fazem a história. As pautas de inclusão e de legitimação de sujeitos à margem seriam uma forma de *fazer política* e de, consequentemente, colocar fim ao futebol. Produz-se sentidos sobre o futebol como um campo discursivo neutro, pelo efeito de evidência produzido pelas relações de dominação/subalternização estabelecidas em nossa formação social. A dominação é significada como já-dada, com estatuto de naturalidade e de normalidade, ainda que produzam segregação e violência. Dessa forma, as narrativas emergentes que buscam tornar o futebol um esporte mais democrático são diminuídas por serem consideradas um modo de se fazer política.

Os sentidos produzidos pela palavra “verdadeiro” em “verdadeiro povo”, a partir de uma determinada concepção de “verdade”, ainda abrem margem para se dizer o que é falso. O autor do comentário não diz explicitamente que não considera que pessoas LGBT+ façam parte do “povo”, mas produz uma escala e hierarquização de sujeitos que tem mais ou menos legitimidade para estarem dentro dessa fronteira. Se não fica explícito quem é o “verdadeiro povo” a que se refere o internauta, o que se pode depreender é que em sua noção de “verdadeiro povo” não estão incluídas pessoas LGBT+.

A denúncia realizada pelo autor do comentário sobre o processo de exclusão sofrido pelo “verdadeiro povo” encontra eco em outros comentários, como no que se encontra reproduzido abaixo:

Figura 21 - Comentário 2 publicado na postagem “Ame quem quiser e leve sempre o Inter no seu coração”
Fonte: Facebook

O autor do comentário na Figura F reivindica uma postagem em homenagem ao "orgulho hétero", o que aponta para um funcionamento discursivo de efeito de equivalência com o "orgulho LGBTI", na postagem do Internacional. Essa relação de equivalência, sustentada por mecanismos discursivos de apagamento da história e das relações históricas de dominação, pode ser verificada também na justificativa "afinal, ninguém é melhor do que ninguém". Como será retomado com mais atenção no próximo capítulo, esse discurso se filia a formulações anteriores que entendem que pessoas LGBT+ buscam ter mais direitos que pessoas cis-heterossexuais. Isso entendimento é possível devido (1) à significação do dia do orgulho LGBTI como um dia de festa, e não como um dia de reivindicação e de luta pelas desigualdades históricas; e (2) ao equívoco de tratar como equivalentes as relações estabelecidas histórica e ideologicamente entre sujeitos LGBT+ e sujeitos heterossexuais. Entendendo os discursos consensuais como discursos fundantes, que atravessam as relações de força em movimento em nossa formação social, atenuando-as e docilizando-as. Nesse sentido, o próximo capítulo, pretendo me debruçar sobre a relação contraditória do discurso consensual com relação às demandas produzidas pelas páginas aqui estudadas.

## 7. A VOZ DA MILITÂNCIA X A VOZ DOS CLUBES: ROTAS DE COLISÃO NA REIVINDICAÇÃO PELO DIREITO DE TORCER[73]

A partir da nota oficial do Atlético Mineiro e da postagem realizada pelo Internacional reproduzida no capítulo anterior, em que ambos os clubes se projetam no discurso como clubes populares, diversificados e consensuais, me veio a questão: o que os discursos de consenso nos dizem sobre como os clubes estão lidando com o eco de vozes silenciadas no espaço discursivo do futebol, as quais buscam provocar a ruptura e reacomodação de sentidos LGBTfóbicos? E em que medida o consenso serve como ferramenta para defender o direito de torcer das torcidas *queer* ou como política de silenciamento que fabrica uma igualdade normativa?

Como trabalhado anteriormente, o imaginário de nação brasileira sustentado por um discurso fundador, o da democracia racial, possibilita outros dizeres dela derivados. Esses dizeres, que ecoam na Constituição Brasileira de 1988, (re)estruturam os laços sociais a partir de discursos anti-históricos que desconhecem as diferenças. O célebre enunciado "todos são iguais perante a lei" é significativo dessa lógica consensual, característica da ideologia jurídica em nossa formação social capitalista. (ZOPPI-FONTANA, 2017b) A igualdade posta como evidente pela democracia brasileira silencia as diferenças, os regimes de dominação e a luta de classes, dá suporte aos discursos de exaltação a uma diversidade homogênea, sem contradições. Isso pôde ser observado na nota oficial lançada pelo Atlético Mineiro, que se esforçou em reafirmar a origem popular e as "misturas" que compõem o clube. O argumento que aponta a existência da diversidade é suficiente, dentro dessa lógica consensual, para responder aos conflitos sociais, como se lhes dissesse: "nós somos diversos, então não há preconceito aqui".

Por sua vez, as torcidas que compõem meu *corpus*, com intenção de trazer visibilidade para um lugar de enunciação *queer*, falam e significam a si mesmas pela via do reconhecimento da diferença e do deslocamento dos sentidos historicamente construídos sobre sujeitos não-circunscritos aos domínios da norma. Assim, para constituir um dizer

[73] Parte dessas análises será publicada no volume 14 da Revista Língua, Literatura e Ensino, pois foram apresentadas no Seminário de Pesquisas da Graduação (SePeG) realizado no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP, em 2019. Cf. Medeiros (2019)

sobre si, esses sujeitos tomam a palavra a partir de tomadas de posição contra as políticas de silêncio, de maneira que essas torcidas se incluem no espaço da cidadania e realizam demandas pela inscrição em posições-sujeito militantes e feministas, LGBT+, *queer*, etc. Essas categorias de identificação, ressignificadas no discurso da militância pela produção de imagens positivas, importam para esses movimentos, pois "mencionar sujeitos e violações a que estão submetidos poderia implicar processos de reconhecimento não só de suas existências sociais, mas de suas condições como sujeitos de direitos". (JUNQUEIRA, 2015, p. 119) Por isso, essas categorias são mobilizadas no discurso militante, tanto pelo "poder real de organizar e descrever sua experiência de sua própria sexualidade e identidade" (SEDGWICK, 2016, p. 43) quanto pela possibilidade de "quebrar com o silêncio e ali fixar, encher o lugar de sentidos", pois "a fixação de sentidos dá a ilusão de que o dizer limita a profusão de sentidos, ao passo que o silêncio pode gerar muitos sentidos." (ORLANDI, 1993 apud MARQUEZAN, 2008, p. 471)

O uso da palavra "amor" no enunciado "Galo é amor, não é intolerância" — ou ainda na publicação-denúncia da *Galo Queer*, no enunciado "Galo deve ser amor, não intolerância" — ilustra esse processo discursivo a partir do qual se nega dizeres pejorativos anteriores pela ressignificação dos sentidos. O efeito paradoxal de tal processo, no caso da palavra "amor", é que se pode ter como consequência uma docilização dos conflitos sociais. É relevante observar como o "é" do slogan da Galo Queer desliza para o "deve ser" após o episódio homofóbico, apresentando uma modalização deôntica que expressa obrigatoriedade. Entre "é" e "deve ser", marca-se a distinção entre essência e uma projeção que procura assegurar a realização dessa essência, uma projeção que se materializa como demanda política na publicação da torcida.

Vimos no capítulo 5, em que me detenho sobre o tumblr *Bambi Tricolor*, como os sentidos pejorativos de "bambi" — termo utilizado para ofender a torcida do São Paulo F.C. — são invertidos pela torcida *Bambi Tricolor* por meio do movimento de ressignificação da palavra negativa, a partir de uma atualização e transformação da historicidade do termo, constituída pelos sentidos homofóbicos. Esses movimentos de ressignificação pela inversão do insulto, e os deslocamentos de sentido dele decorrentes, são parte do processo de constituição de um lugar de enunciação com legitimidade e da

busca pela transformação da divisão social. As demandas por visibilidade pelas torcidas autodenominadas *queer* e *livres* traçam um percurso discursivo que constrói sentidos relacionados ao amor e à dignidade, para desconstruir os estereótipos discursivos que reduzem, desumanizam e silenciam as identificações que não se adequam à norma. Os clubes, por outro lado, percorrem os discursos de consenso ou recorrem ao discurso jurídico, como na publicação a seguir:

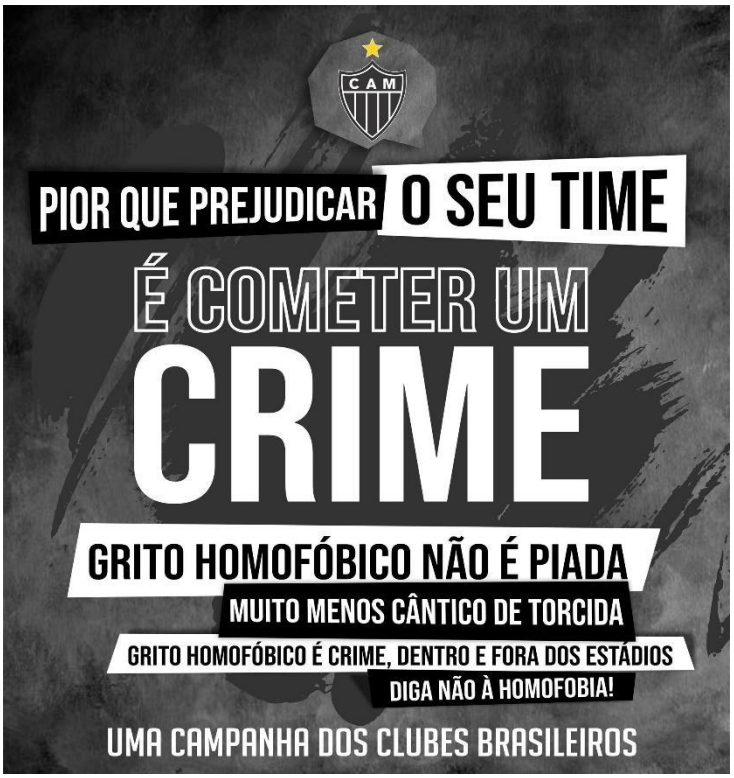


Figura 22 - Publicação realizada no twitter no dia 30 de agosto de 2019[74]
Fonte: Twitter

A campanha acima foi uma iniciativa conjunta de todos os clubes da Série A do Campeonato Brasileiro para conscientizar seus torcedores sobre a tipificação da homofobia como crime, após o STF (Supremo Tribunal Federal), em 13 de junho de 2019, ter decidido por 8 votos a 3 que as práticas de homofobia e transfobia deveriam ser enquadradas no

[74] Disponível em: <https://twitter.com/Atletico/status/1167542508638887937?> Acesso em 27 set 2019.

crime de racismo. A postagem foi realizada por cada um dos vinte clubes da Série A do Campeonato Brasileiro em seus respectivos perfis oficiais no *Twitter*.

Enquanto marco histórico, compreendo a criminalização das práticas LGBTfóbicas como um acontecimento discursivo, que produz tomadas de posição, deslocamentos ideológicos e uma ruptura com a memória, com enunciados repetidos, retomados e produzidos dentro da formação discursiva cis-heteronormativa dominante. Essa ruptura se produz a partir de uma discursividade imposta, prescrita em lei; portanto, ainda estruturadora de políticas públicas enquanto prática institucional. Tanto as leis quanto as políticas públicas produzem sentido sobre e evidenciam a sociedade, tratando-se uma forma do Estado se colocar e se posicionar com relação ao social, produzindo normatizações e legitimando ou deslegitimando determinadas práticas.

Na imagem da campanha realizada pelos clubes brasileiros, o termo "pior que" estabelece uma relação argumentativa entre as orações "prejudicar o seu time" e "é cometer um crime". Para refletir sobre a argumentação no enunciado, recupero os estudos de Guimarães (1995) sobre o tema, situado no referencial teórico da Semântica da Enunciação, a fim de posteriormente tecer considerações sobre a posição sujeito dos clubes no interior de uma formação discursiva contraidentificada com os dizeres homofóbicos.

Em Guimarães, a argumentação é considerada como "um modo de tratar a memória como organizada pelo presente do acontecimento, regulando o futuro dizível" (p. 79); assim, ela é efeito da política de silêncio (ORLANDI, 2007), pois "argumentar é, mais que estabelecer uma conclusão, silenciar outros percursos da significação textual." (GUIMARÃES, 1995, p. 82) A argumentação é também determinada pelo interdiscurso, presente nos enunciados como memória no acontecimento. Nesse sentido, na medida em que argumentar significa dar diretividade ao dizer, "a diretividade da enunciação, própria da orientação argumentativa, se sustenta no já-dito do interdiscurso que movimenta a língua" (GUIMARÃES, 1995, p. 79)

No enunciado "pior que prejudicar o seu time é cometer um CRIME", é estabelecida uma relação escalar entre dois argumentos, que sustentam a posição discursiva de combate à homofobia. Na teoria formulada por Ducrot na Semântica Argumentativa e retomada por Guimarães (1995), o conceito de escalas argumentativas refere-se ao

fenômeno linguístico em que há, entre os argumentos, uma relação de maior e menor força. A relação entre os argumentos no enunciado em questão é organizada pelo "pior que", de forma que há um argumento mais forte e outro mais fraco, um socialmente predominante e outro não predominante, o que pode ser compreendido a partir da noção de interdiscurso.

Há dois discursos que se cruzam e estabelecem uma relação argumentativa no enunciado: (1) o de que o time é prejudicado pelas práticas homofóbicas nos estádios; e (2) o de que essas práticas homofóbicas constituem crime. O enunciado traz como pré-construído que não haveria nada pior do que prejudicar o time, o que permite a projeção de uma hierarquia para justificar que é ruim cometer um crime, marcando a posição discursiva dos clubes da Série A de que existe outro argumento mais forte para se dizer não à homofobia: o fato da homofobia ter sido criminalizada. A argumentação é, assim, efeito de uma posição discursiva dos clubes da Série A: os dois argumentos sustentam a posição discursiva de que não se deve praticar homofobia nos estádios ou fora deles, mas o segundo é construído como o argumento decisivo.

É interessante observar como esse argumento decisivo significa pelo que está prescrito em lei, portanto, a partir de uma discursividade imposta. O argumento funciona por relações de sentido afetadas pela memória, por isso, determinadas pelas condições de produção do discurso. No contexto amplo (isto é, sócio-histórico e ideológico) das condições de produção, está em jogo a interpelação dos sujeitos em sujeitos jurídicos; e no contexto imediato, compreende-se a criminalização da homofobia, as consequências ou punições aos clubes cujas torcidas praticarem homofobia — como a possível perda de mando de campo e de patrocínio —, o suporte material da campanha e o fato de ela ser "assinada" por clubes de futebol. Em Orlandi (2010, p. 31), o contexto amplo das condições de produção "traz para a consideração dos efeitos de sentidos elementos que derivam da forma de nossa sociedade, com suas Instituições [...]". O argumento decisivo funciona pelo jurídico no enunciado, uma vez que os sujeitos, na conjuntura da formação social capitalista contemporânea, quando interpelados em sujeitos jurídicos pelo Estado, possuem direitos e deveres. Daí resulta a força do argumento jurídico como decisivo: é preciso seguir a lei. Dizer que a homofobia é crime remete justamente a esse processo de interpelação e de

assujeitamento ao Estado, processo diante do qual/contra o qual os sujeitos tomam posições no discurso, com base nos sentidos fornecidos pela formação ideológica dominante.

Diferentemente dos discursos que constituem as posições sujeitos das torcidas *queer*, que produzem imagens positivas sobre si e deslocam sentidos pejorativos para construir um lugar de enunciação com legitimidade e dignidade, a posição sujeito dos clubes da Série A realiza um percurso em que a posição discursiva de combate à homofobia se realiza através do jurídico: não se pode praticar homofobia porque é crime/porque é contra a lei. Existe, com isso, um paradoxo: se por um lado, a criminalização da homofobia materializa as demandas históricas da militância LGBT+ por reconhecimento das assimetrias sociais, em contraposição a uma política jurídica de consenso que apaga a existência de regimes históricos de opressão; por outro, o combate à homofobia se realiza na publicação dos clubes tomando como base a existência de uma lei que pune a homofobia. Nesse sentido, não estão compreendidos os efeitos de práticas de opressão e de silenciamento sobre a constituição da subjetividade de sujeitos LGBT+ ou ainda o reconhecimento ético da dignidade e legitimidade desses sujeitos. O domínio do direito, assim, se sobrepõe ao político, histórico, social e ético, na medida em que há reconhecimento da homofobia como prática indesejável porque homofobia é contra a lei, e é preciso cumprir a lei.

Além disso, destaco o caráter "virtual" (ZOPPI-FONTANA, 2005) dos fatos legislados pelo texto jurídico, que, embora se constitua como uma escrita de feições atemporais, está sujeito a refeituras, revogações e aprovações de novos atos de escrita. No discurso que tem como argumento decisivo a decisão da máquina jurídica, o combate à homofobia ancora-se no Direito e na obediência à lei. Nesse sentido, haveria também uma tomada de posição contra a homofobia pelos clubes da Série A caso tal prática não fosse punida por lei? A história mostra que, anteriormente à criminalização, as políticas do silêncio eram predominantes com relação à problemática da homofobia no campo discursivo do futebol, e, retomando Orlandi (2007), o silêncio não é o mesmo que ausência de sentidos. O silêncio também significa. As posições sujeito das torcidas *queer* clamam e reivindicam o dizer para que possam falar sobre si, pondo em movimento preconceitos e estereótipos, transformando e atualizando esses sentidos. A interdição histórica aos lugares

de enunciação LGBT+ mostra que as políticas do silêncio (re)produzem sentidos, controlam o que permanece e o que desaparece do discurso, o que goza de visibilidade e o que não goza, de modo que a tomada de posição contra o silenciamento se justifica pelas pautas de luta contra a exclusão, os estigmas e demais regimes históricos de invisibilização.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como objetivo, a partir dos pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso materialista, analisar e descrever processos de constituição e movimentação de sentidos e sujeitos na história, em práticas discursivas de resistência que fundam regimes de enunciabilidade contradominantes: a de torcidas autodenominadas *queer* e *livres*. Foram analisados disputas e deslocamentos de sentido produzidos pela cibermilitância na busca pela constituição de um lugar de enunciação (ZOPPI-FONTANA, 2002, 2017) com visibilidade e legitimidade para denunciar processos históricos de exclusão e de silenciamento (ORLANDI, 2007), materializados no discurso pelas evidências fornecidas por uma formação ideológica dominante que é misógina, homofóbica e transfóbica.

Meu interesse por este tema de pesquisa se deu a partir da observação, tanto nas redes sociais quanto na mídia em geral, de um certo estranhamento e repulsa com relação à participação de mulheres e pessoas LGBT+ no futebol — comportamento este, às vezes, reproduzido pelos próprios LGBT+ —. A partir do contato com a Análise do Discurso e posteriormente inspirado pelo trabalho de Cestari (2015), passei a refletir sobre como mulheres e LGBT+ são constituídos contraditoriamente pelos sentidos produzidos *sobre* eles, no que diz respeito a quais espaços devem ou não ocupar, e em quais desses espaços devem (ou não) ter legitimidade para dizer-se, incluir-se, existir. Essas reflexões me despertaram o interesse para o estudo das torcidas de futebol *queer* e *livres* e suas reivindicações pela legitimidade de novas formas de subjetivação, pelo direito de ser, torcer e dizer, pela denúncia dos processos históricos e ideológicos de mascaramento do equívoco, das assimetrias e das diferenças. Tais processos (re)produzem imaginários de unidade e de consenso, que silenciam e apagam a diversidade nas formas de existir.

Para o materialismo histórico da Análise do Discurso pecheutinana, o discurso não é entendido como um reflexo das assimetrias e disputas sociais, mas como o lugar material da luta ideológica e das contradições que dividem os sentidos e os sujeitos. As torcidas de futebol que compuseram meu objeto de pesquisa buscam promover transformações na divisão social do enunciar, contraidentificadas (PÊCHEUX, 1997b) com

a forma-sujeito universal de uma formação discursiva dominante cis-heteronormativa. Considerando o discurso como observatório privilegiado das lutas políticas e relações de força instauradas na formação ideológica, direcionei mais especificamente meus estudos para a movimentação de sentidos sobre sujeitos LGBT+ na história, em práticas discursivas de resistência que constroem discursos contradominantes pela desestabilização, transformação, atualização e deslocamentos de dizeres excludentes. Esses dizeres, retomados pelo interdiscurso, sustentam estereótipos discursivos como o de que o futebol é um esporte feito para/por homens cis-heterossexuais, a partir de uma determinada concepção do que é ser homem sustentada pela masculinidade hegemônica. Nas seções iniciais deste trabalho, me detive nos processos discursivos a partir dos quais o futebol constituiu o homem cis-heterossexual como seu interlocutor legítimo (PINTO, 2017), pela valorização/exaltação a uma forma hegemônica de masculinidade que põe à parte a participação e a existência de mulheres e LGBT+, e legitima uma forma de ser homem estreitamente relacionada à virilidade, à violência, à LGBTfobia e à misoginia.

As páginas *Palmeiras Livre, QUEERlorado, Bambi Tricolor* e *Galo Queer* compuseram meu objeto de pesquisa, e os recortes para análise foram a identidade visual das páginas e tomadas de posição destas com relação aos discursos de consenso, de segregação ou de filiação LGBTfóbica. Considero ambos os movimentos discursivos — de dizer sobre si, jogando com as formações imaginárias, e de tomar posição no discurso — como fundamentais para a compreensão de como se constitui esse lugar de enunciação *queer*. É por meio desses processos que os coletivos se constituem como sujeitos do discurso, deslocam sentidos e fazem movimentar a memória discursiva. O ato da *Galo Queer* de colorir o escudo do Atlético Mineiro ou a interdição do grito de "bicha" pelo Movimento 20-9, apoiado pela *Palmeiras Livre*, são gestos políticos de ressignificação, desestabilização e reacomodação de sentidos; eles interferem nos processos de identificação e buscam transformar os preconceitos enraizados na memória e as condições de legitimação histórica de uma classe oprimida. A partir da leitura de Orlandi (2002), o preconceito é entendido como uma forma de censura que se sustenta pela estagnação e cristalização de sentidos, de modo a barrar outras formas sociais e históricas de subjetivação. Essa censura afeta o movimento da identidade dos sujeitos, que, no caso das torcidas *queer*, organizam-

se coletivamente para abrir brechas na censura, fazendo movimentar os sentidos normativos estabilizados. As torcidas fundam um lugar enunciação empoderado que lhes permita dizer; e dizer, como tratado por Ribeiro, é sobre existir. Esses dizeres e demandas por direitos e representatividade colocam sujeitos LGBT+ não mais como aqueles sobre os quais se falam, mas como sujeitos políticos que se inscrevem na luta por lugares de enunciação com visibilidade e legitimidade, assentada na própria experiência significada pelo corpo, pela voz.

As desestabilizações e deslocamentos de sentidos são produzidos de modo a constituir um dizer sobre si não submetido ao discurso dominante cis-heteronormativos. Por isso, observamos nesse trabalho alguns movimentos discursos de inversão do insulto, como nas palavras "bambi" na designação da página *Bambi Tricolor* e "queer" na designação das páginas *QUEERlorado* e *Galo Queer*. Essas páginas produzem acontecimento na medida em que inscrevem essas palavras em novas redes de significações, que fundam novos dizeres e regimes de enunciabilidade. Ressignificar é parte do processo de se incluir na história e no espaço da cidadania, pela elaboração de uma narrativa positiva que legitime sujeitos historicamente não-circunscritos ao domínio da normalidade.

A cibermilitância da *Palmeiras Livre* enuncia a partir de um "nós" que media as vozes de diferentes movimentos sociais, compreendendo as lutas antirracista, feminista e trans em um movimento de inclusão que significa a partir do nome da página. O adjetivo "livre" na designação *Palmeiras Livre* marca fronteiras entre o clube paulista e os sujeitos que estão colocados para fora dos estádios e da torcida, representados imaginariamente por esse "nós" que constitui a enunciação da *Palmeiras Livre*. No jogo argumentativo das formações imaginárias de onde se constituem imagens negativas dominantes sobre esses corpos, eles se ressignificam e, como na imagem de capa da *Palmeiras Livre*, cantam, vibram e militam por suas demandas políticas de representação e de inclusão no esporte. Neste processo, como em Cestari, entendo que o corpo se faz no discurso e que cada enunciação é um gesto de visibilidade, o que pauta os movimentos de contraidentificação com a norma cis-heteronormativa e a proposta de uma narrativa alternativa do futebol, que não exclua nem reproduza o silenciamento histórico de sujeitos que, por muito tempo, ocuparam a zona da abjeção.

Os discursos de consenso foram particularmente estudados nesta pesquisa, na medida em que eles perpetuam o silenciamento histórico e invisibilizam as assimetrias sociais. Esses discursos, que se sustentam pela máxima democrática "somos todos iguais" e constituem também discursos fundadores da nação — como o da democracia racial —, cerceiam os espaços da liberdade de expressão e da denúncia. Eles permitem que os sujeitos identificados a grupos historicamente subalternizados existam, mas à margem, e continuam a perpetuar as relações de dominação ao não desestabilizar processos históricos de marginalização advindos dessas relações de força. Vimos que a posição sujeito dos clubes, diante da necessidade de se tomar posição contrária à LGBTfobia imposta pelo jurídico, inscreve-se nessa lógica-consensual na busca por solucionar conflitos sociais, como em Orlandi (2010a), a partir da constituição de um "nós" harmônico: homogêneo em interesses, embora diverso. As posições sujeitos das torcidas *queer* se levantam contra o silenciamento e buscam ressignificar os sentidos e estereótipos discursivos que constituem os dizeres sobre sujeitos confrontados com a abjeção social, mas nesse processo, existe também a contradição: recorrer aos dizeres "Galo é amor, não é intolerância" é também uma forma de docilizar e atenuar as assimetrias sociais, caindo nos mesmos riscos de apagamento das diferenças, sem se refletir sobre o que é essa diferença e sem desmobilizar os sentidos pejorativos que sustentam historicamente as práticas de LGBTfobia. Por outro lado, o efeito produzido pelo espaço cedido a homens brancos e de corpos padronizados na imagem de perfil da página *QUEERlorado* também mostra como os acontecimentos também produzem equívoco, e que a posição de contraidentificação com a cis-heteronormatividade também reproduz um ou outro elemento desta última.

Este trabalho se propôs, assim, a "capturar" em um espaço limitado, porém fundamental, os movimentos discursivos realizados pela militância *queer* na luta pela palavra (CESTARI, 2015) e contra o silenciamento histórico, bem como seus embates ideológicos contra a formação discursiva dominante. As violências física, simbólica e política são os objetos contra os quais essas torcidas se emergem, em movimentos de resistência contraidentificados com os discursos anti-história que normalizam sentidos hegemônicos. A luta pela transformação da divisão social faz reverberar as forças dominantes, mas também possibilita a existência de um espaço para as vozes silenciadas

que, reconhecendo-se coletivamente, reivindicam a legitimidade. As torcidas *queer* fundam, pela prática de contradiscursos que abrem espaços de visibilidade e legitimidade, um lugar de enunciação fundado na recusa da zona da abjeção, para estarem, assim, incluídas na história, no dizer e no existir.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS


ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. Tradução por Cristina Patriota de Moura. In: *Revista Sociedade e Estado*, vol. 31, n. 1, jan/abril 2016.

ALMEIDA, M. V. *Senhores de si*: uma interpretação antropológica da masculinidade. Lisboa, POR: Fim de século, 1995.

BALTAZAR MACHADO, R. P.; ZANARDI, R. C. Efeitos de sentido em charges: um estudo sobre o politicamente correto. *In: Fórum Linguístico (UFSC Impresso)*, v. 15, p. 3180-3191, 2018.

BANDEIRA, G. A. *Eu canto, bebo e brigo... alegria do meu coração:* currículo de masculinidades nos estádios de futebol. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, Brasil.

BRANDÃO, H. H. N. *Introdução à análise do discurso*. 2ª ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2004.

BECK, M.; ESTEVES, P. M. S. O sujeito e seus modos: identificação, contraidentificação, desidentificação e superidentificação. In: *Leitura*, v. 2, p. 135-162, 2013.

BIZIAK, J. S. Butler, Derrida e Pêcheux: a (im)possibilidade de (des)construção de um horizonte hermenêutico para ler (com) Saramago. In: BIZIAK, J. S.; RODRIGUES, C. *Que mais deseja o corpo de alcançar?*: Escritos sobre filosofia e linguagem na contemporaneidade. São Carlos, SP: Pedro & João, 2018.

BOCCHI, A. F. A. O funcionamento discursivo de testemunhos de violência o parto: movimentos de sentido entre o jurídico e o equívoco. In: ZOPPI-FONTANA, M. G; FERRARI, A.J. (Orgs.). *Mulheres em discurso*: identificações de gênero e práticas de resistência. 1ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2017, v. 1.

BUTLER, J. Corpos que pesam. In: LOURO, G. L. *O corpo educado*: pedagogias da sexualidade. 2ª ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2000.

BUTLER, J. Críticamente subversiva. In: JIMÉNEZ, R. M. *Sexualidades transgressoras*: una antología de estudios queer. Barcelona, ESP: Icaria, 2002.

BUTLER, J. *Deshacer el género*. Tradução de Patricia Soley-Beltran. Barcelona, ESP: Paidós Studio, 2006.

BUTLER, J. *Problemas de gênero*: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

CABRAL, A. L. T. *A força das palavras*: dizer e argumentar. São Paulo, SP: Contexto, 2010.

CESTARI, M. J. Por uma tomada de posição feminista e antirracista na Análise do Discurso. In: ZOPPI-FONTANA, M. G; FERRARI, A.J. (Orgs.). *Mulheres em discurso*: identificações de gênero e práticas de resistência. 1ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2017, v. 2.

CESTARI, M. J. *Vozes-mulheres negras ou feministas e antirracistas graças às Yabás*. 2015. Tese de doutorado. Instituto de Estudos da Linguagem (UNICAMP). Campinas/SP. Disponível em: < http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/271056/1/Cestari_MarianaJafet_D.pdf> Acesso em 09 mar 2019.

CECCHETTO, F. R. *Violência e estilos de masculinidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

CHAVES, T. *Da marcha das vadias às vadias da marcha*: Discursos sobre as mulheres e o espaço. 2015. Dissertação (Mestrado em Linguística) — Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, Brasil.

DAMO, A. S. O ethos capitalista e o espírito das copas. In: GASTALDO, E. L; GUEDES, S. L. (Orgs.). *Nações em Campo*: Copa do Mundo e identidade nacional. Niterói, RJ: Intertexto, 2006.

DIAS, C. P. Análise do discurso digital: sobre o arquivo e a constituição do corpus. In: *Estudos Linguísticos* (São Paulo. 1978), v. 44, p. 972-980, 2015.

ESTEVES, P. M. S. *O que se pode e se deve comer*: uma leitura discursiva sobre sujeito e alimentação nas enciclopédias brasileiras (1863-1973). 2014. Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) — Universidade Federal Fluminense, UFF, Brasil.

FÁTIMA, W. S. *As sexualidades mal ditas* no discurso religioso neopentecostal. 2018. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) — Universidade Federal Fluminense, UFF, Brasil.

FERREIRA, M. C. L.; RAMOS, T. V. Para além de rituais e costumes: o que podemos dizer sobre a noção de cultura em análise do discurso?. In: *Estudos da Língua(gem)*, v. 14, p. 139-154, 2016.

FRANÇA, T. A.; GRIGOLETTO, E. Análises sobre o discurso do politicamente correto: inquietações e provocações. *In: Estudos da Língua(gem) (Online)*, v. 14, p. 77-96, 2016.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. 3ª ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Ed. rev. São Paulo, SP: Global, 2003.

GARCIA, D. A.; SOUSA, L. M. A. E. A manualização do saber linguístico e a constituição de uma linguagem não sexista. In: *Línguas & Letras (UNIOESTE)*, v. 17, p. 86-106, 2016.

GAZALÉ, O. *Le Mythe de la virilité*: un piège pour les deux sexes. Paris, FRA: Éditions Robert Laffont, 2017.

GUIMARÃES, E. *Os limites do sentido*. Campinas, SP: Ed. Pontes, 1995..

HALL, S. *Cultura e represe*ntação. Rio de Janeiro, RJ: Apicuri; PUC-Rio, 2016.

HOOKS, B. *The will to change*: men, masculiny and love. New York, USA: Atria books, 2004.

JARDIM, J. G. Deveriam os estudos *queer* falar em cis-heteronormatividade? Reflexões a partir de uma pesquisa sobre performatividade de gênero nas artes marciais mistas femininas. *In: Anais do #4 Seminário Internacional de Sexualidade e Educação e #2 Encontro Internacional de Estudos de Gênero*, Vitória-ES, 2016. Disponível em: < http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/6/1467327007_ARQUIVO_Jardim_CisHeteronormatividade.pdf> Acesso em 20 dez 2019.

JUNQUEIRA, R. D. Heteronormatividade e vigilância de gênero no cotidiano escolar. In: RODRIGUES, A.; DALLAPICULA, C.; FERREIRA, S. R. S. (Orgs.). *(Trans)posições*: lugares e fronteiras em sexualidade e educação. Vitória, ES: EDUFES, 2015.

KIMMEL, M. S. *Angry white men*: american masculinity at the end of an era. New York, NY: Nation Books, 2013.

KNIJNIK, J. D. *Gênero e esporte*: masculinidades e feminilidades. Jorge Dorfman Knijnik (org.). Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

LACHI, P.; NAVARRO, P. O corpo moldado: corporeidade mediada e subjetivação. In: TASSO, I.; NAVARRO, P. (Orgs.). *Produção de identidades*: e processos de subjetivação em práticas discursivas. Maringá, PR: Eduem, 2010.

LÔBO, M. Casa-Grande & Senzala e o mito da democracia racial. *In: ANPOCS*, 2015. Anais do Evento. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/papers-39-encontro/gt/gt28/9704-casa-grande-e-senzala-e-o-mito-da-democracia-racial/file> Acesso em 17 mar 2019.

LOURO, G. L. Corpo, escola e identidade. *In: Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 25, n. 2, 2000.

LOURO, G. L. *Gênero, Sexualidade e Educação*: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MAINGUENEAU, D. *Gênese dos discursos*. Tradução de Sírio Possenti. Curitiba, PR: Criar, 2005.

MARQUEZAN, R. O discurso da legislação sobre o sujeito deficiente. In: *Rev. bras. educ. espec.*, Marília, v. 14, n. 3, 2008, p. 463-478. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-65382008000300009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 26 set 2019.

MEDEIROS, M. S. Discurso e LGBTfobia no futebol: um estudo discursivo do blog Bambi Tricolor. In: *Língua, Literatura e Ensino (Unicamp)*, v. 13, p. 64-81, 2018.

MEDEIROS, M. S. Gol da diversidade? Discursos de consenso e sentidos sobre homossexualidade em campanhas de clubes de futebol no Twitter. In: *Língua, Literatura e Ensino (Unicamp)*, v. 14, 2019, no prelo.

MEDEIROS, M. S.; SANTOS, M. G. O 'hétero' interditado: subversão, censura e deslocamentos em um verbete formal e informal. In: *Língua, Literatura e Ensino (Unicamp)*, v. 13, p. 82-99, 2018.

MEDEIROS, V. A constituição de um discurso fundador: o prefácio Casa Grande & Senzala. *In: Rua (UNICAMP)*, v. 7, n.1, p. 107-126, 2001.

MEYER, D. E. E. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, G. L.; NECKEL, J. F.; GOELLNER, S. V. (Orgs.). *Corpo, gênero e sexualidade*: um debate contemporâneo na educação. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, v. 1, p. 9-27.

MISKOLCI, R. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *In: Sociologias (UFRGS. Impresso)*, v. 21, p. 150-182, 2009.

MISKOLCI, R. *Teoria Queer*: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica; UFOP: Universidade Federal do Ouro Preto, 2012.

MOURA, H. M. M. Semântica e Argumentação: diálogo com Oswald Ducrot. In: *DELTA*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 169-183, fev. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501998000100008&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 13 nov 2018.

MOURA, J. R. F. *Da sombra às cores*: Análise discursiva do dicionário LGBTs Aurélia. 2018. Tese (Doutorado em Linguística) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ, Brasil.

OLIVEIRA, F. A. *Historicização e institucionalização das masculinidades no Brasil*. 2015. Tese (Doutorado em Linguística) — Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, Brasil.

ORLANDI, E. P. Apresentação. In: ORLANDI, E. P. (org.). *Discurso e políticas públicas urbanas*: a fabricação do consenso. Campinas, SP: Editora RG, 2010a.

ORLANDI, E. P. *Análise de discurso*: princípios e procedimentos. 11ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2010.

ORLANDI, E. P. *As formas do silêncio*: no movimento dos sentidos. 6ª ed. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

ORLANDI, E. P. Discurso, imaginário social e conhecimento. In: *Em Aberto*, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994.

ORLANDI, E. P. *Discurso e leitura*. São Paulo, SP: Cortez; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1993.

ORLANDI, E. P. *Língua e conhecimento linguístico*: para uma história das ideias do Brasil. São Paulo, SP: Cortez, 2002.

ORLANDI, E. P.; SOUZA, T. C. C. A língua imaginária e a língua fluida: dois métodos de trabalho com a linguagem. In: ORLANDI, E. P. (Org.). *Política linguística na América Latina*. Campinas, SP: Pontes, 1988.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAAD-69). In: GADET, F.; HAK, T. (Orgs.). *Por uma análise automática do discurso*: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Tradução de Bethania S. Mariani et al. 3ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997a.

PÊCHEUX, M. *Estrutura ou acontecimento*. Tradução de Eni P. Orlandi. 4ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2006.

PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso*: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi et al. 3ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997b.

PINTO, M. R. *Pelo Direito de torcer*: Movimentos e coletivos de torcedores contrários ao machismo e à homofobia no Futebol. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências) — Universidade de São Paulo, USP.

PIRES, L. M. F. *O funcionamento do discurso político*: o twitter na Campanha presidencial de 2010. 2013. Dissertação (Mestrado em Linguística) — Universidade Federal de São Carlos, UFSCar, Brasil.

POSSENTI, S. A Linguagem Politicamente Correta e A Análise do Discurso. *In: Revista de Estudos da Linguagem*, Belo Horizonte, v. 4, n.2, p. 123-140, 1995.

POSSENTI, S.; BARONAS, R. L. A linguagem politicamente correta no Brasil: uma língua de madeira?. *In: Polifonia (UFMT)*, v. 12 (2), p. 47-72, 2006.

RAJAGOPALAN, K. Sobre o porquê de tanto ódio contra a linguagem "politicamente correta". In: LOPES DA SILVA, F. L.; MOURA, H. M. M. (Orgs.). *O Direito à Fala*: a questão do preconceito linguístico. Florianópolis: Ed. Insular, 2000. Pp. 93 - 102

REIS, H. H. B. *Futebol e violência*. Campinas, SP: Armazém do Ipê (Autores Associados), 2006.

RODRÍGUEZ-ALCALÁ, C. *Língua, Nação e Nacionalismo*: um estudo sobre o Guarani no Paraguai. 2000. Tese (Doutorado em Linguística) — Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, Brasil.

RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala?*. Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte, MG: Letramento, 2017.

SAFATLE, V. *Erotismo, sexualidade e gênero*. Curso ministrado por Vladimir Safatle, São Paulo, 2014.

SANTOS, D. K. As produções discursivas sobre a homossexualidade e a construção da homofobia: problematizações necessárias à psicologia. *In: Revista Epos*, v. 04, p. 1-25, 2013.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. *In: Cadernos Pagu*, v. 28, 2016, 19-54. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644794> Acesso em 26 set 2019.

SOUZA, A. L. A hipocrisia do time do povo. *In: Ludopédio*. 20 jan 2016. Disponível em: < https://www.ludopedio.com.br/arquibancada/hipocrisia-do-time-do-povo>. Acesso em 19 mar 2019.

WEIGEL, M. Um álibi para o autoritarismo. *In: Serrote (Instituto Moreira Salles)*, v. 29, 2018. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2018/10/um-alibi-para-o-autoritarismo-por-moira-weigel/> Acesso em 23 mar 2019.

ZOPPI-FONTANA, M. G. Arquivo jurídico e exterioridade. A construção do corpus discursivo e sua descrição/interpretação. In: GUIMARÃES, E.; BRUM DE PAULA, M. R. (Orgs.*). Sentido e memória*. 1ª ed. Campinas: Pontes, 2005, p. 93-116.

ZOPPI-FONTANA, M. G. Domesticar o acontecimento: metáforas e metonímias do trabalho doméstico. In: ZOPPI-FONTANA, M. G; FERRARI, A.J. (Orgs.). *Mulheres em discurso*: identificações de gênero e práticas de resistência. 1ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2017b, v. 2.

ZOPPI-FONTANA, M. G. Identidades (in)formais. Contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. In: *Organon (UFRGS)*, Porto Alegre, v. 17, n.35, p. 245-282, 2003.

ZOPPI-FONTANA, M. G. 'Lugar de fala': enunciação, subjetivação, resistência. In: *Conexão Letras*, v. 12, p. 63-71, 2017a. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/conexaoletras/article/viewFile/79457/46458> Acesso em 07 mar 2019.

ZOPPI-FONTANA, M. G. Lugares de enunciação e discurso. *In: Leitura. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras (UFAL)*, Maceió, v. 23, n.jan/jun-99, p. 15-24, 2002.

ZOPPI-FONTANA, M. G.; FERRARI, A. J. Apresentação: uma análise discursiva das identificações de gênero. In: ZOPPI-FONTANA, M. G; FERRARI, A.J. (Orgs.). *Mulheres em discurso*: identificações de gênero e práticas de resistência. 1ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2017, v. 2.

ZOPPI FONTANA, M. G.; OLIVEIRA, S. E. La place et la parole des hommes féministes dans les réseaux sociaux numériques au Brésil. *In: Argumentation & Analyse du Discours*, v. 18, p. 1-24, 2017.

ZOPPI-FONTANA, M G..; OLIVEIRA, S. E. Tá serto! Só que não... argumentação, enunciação, interdiscurso. In: *Linha D'Água*, v. 29, n. 2, p. 123-155, 12 dez. 2016.