

A HETEROTOPIA DO FESTEJAR COMO FORMA DE  
RESISTÊNCIA E SUBJETIVAÇÃO HOMOSSEXUAL PELAS  
LENTES DO CINEMA: UMA ANÁLISE DE DISCURSOS  
DOS FILMES *MADAME SATÃ* (2001) E *HOJE EU QUERO  
VOLTAR SOZINHO* (2014)<sup>1</sup>

THE HETEROTOPIA OF FESTIVALS AS A FORM OF  
RESISTANCE AND HOMOSEXUAL SUBJECTIVATION  
THROUGH THE LENS OF CINEMA: AN ANALYSIS OF  
DISCOURSES FROM THE FILMS *MADAME SATÃ* (2001)  
AND *HOJE EU QUERO VOLTAR SOZINHO* (2014)

Rafael Marcurio da Cól<sup>2</sup>

Diego de Freitas UNGARI<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Agradecemos o apoio da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) para a investigação desenvolvida pelo pesquisador Diego de Freitas Ungari (bolsista de doutorado), de igual modo agradecemos ao CNPq (Conselho Nacional do Desenvolvimento Científico e Tecnológico) que financiou a investigação do pesquisador Rafael Marcurio da Cól (bolsista de doutorado). Por fim, gostaríamos de agradecer as instituições das quais fazemos parte, respectivamente, a UFOP-PPGHIS (Mariana – MG) e a UNESP-PPGLP (Araraquara-SP).

<sup>2</sup> Doutor em Linguística e Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Professor da Universidade Federal do Norte do Tocantins. <rafaeldacol@hotmail.com>.

<sup>3</sup> Mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto. E-mail: <diegoungari@gmail.com>.



## RESUMO

Esse artigo resulta da junção de duas pesquisas de mestrado já desenvolvidas, tendo de um lado, uma investigação das festas e festividades entendidas como discursos e heterotopias advindas de dissertação no campo do saber da História e, de outro, discussões advindas do campo do saber da análise dos discursos a respeito das transformações das subjetividades homossexuais no cinema brasileiro. Objetivamos a partir dos Estudos Discursivos Foucaultianos e da Teoria da História e História da Historiografia: a) compreender como as festas podem ser entendidas tanto como discurso quanto heterotopias; b) perceber como os ambientes funcionam como forma de resistência e subjetivação; c) analisar as formas de controle sob o corpo da subjetividade homossexual retratada no cinema. Assim, podemos pensar o espaço das festas como formas de sociabilidade e subjetivação desses corpos. Concluímos, por fim, que estes outros espaços se justapõem dentro do cinema brasileiro e isso nos faz refletir sobre como as festas são lugares de interação e metamorfose destas subjetividades, pois ao se encontrarem produzem uma síntese de seus gestos, crenças e valores.

## PALAVRAS-CHAVE

subjetividade homossexual; festas; heterotopias do festejar; resistências.

## ABSTRACT

This article results from the combination of two already developed master's researches, one of which is an investigation of parties and festivities understood as discourses and heterotopias in the knowledge field of History while the other is a debate in the knowledge field of discourse analysis about the transformations of homosexual subjectivities in Brazilian cinema. From Foucaultian Discursive Studies and the Theory of History and History of Historiography we aim to: a) understand how parties can be understood both as discourse and heterotopias; b) perceive how environments work as a form of resistance and subjectivation; c) analyze the forms of control over the body of homosexual subjectivity portrayed in the cinema. Thus, we can think of the space of parties as forms of sociability and subjectivation of these bodies. We conclude, finally, that these other spaces are juxtaposed within Brazilian cinema and this makes us reflect on how parties are places of interaction and metamorphosis of these subjectivities, because when they meet, they produce a synthesis of their gestures, beliefs and values.

## KEYWORDS

homosexual subjectivity; festivals; heterotopia of festivals; resistance.



## INTRODUÇÃO

Neste artigo, pretendemos partir de dois saberes diferentes e, em alguma medida, complementares para refletirmos com Michel Foucault, de um lado, o saber da História de compreensão de temporalidades e temporalizações por parte de um pesquisador da área de Teoria da História e História da Historiografia. E, de outro, temos o saber da análise dos discursos, compreendida dentro da área dos Estudos Discursivos Foucaultianos, cada um dos pesquisadores que colaboraram com a feitura desse artigo trouxe contribuições originalmente discutidas em suas respectivas dissertações, mas as colocaram em marcha para lançar luz sobre aspectos das festas, entendidas tanto como heterotopias quanto como discursos, por meio dos filmes *Madame Satã* (2001) e *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014). Com isso, interessa-nos compreender como delimitam e subjetivam formas de acesso a heterotopologias diversas para a mesma função discursiva do espaço festivo. Em outras palavras, citando Michel Foucault, “[...] cada heterotopia tem um funcionamento preciso no interior da sociedade, e a mesma heterotopia pode, segundo a sincronia da cultura da qual ela se encontra, ter um funcionamento ou outro (2001, p. 417)”.

Por isso, objetivamos discutir como as festas quando encenadas e enquadradas no cinema brasileiro podem ser divididas entre dois tipos, de um lado, os espaços festivos podem servir de refúgio e forma de subjetivação performática (BUTLER, 2018) da resistência, como em *Madame Satã* (2001), em que o espaço do bordel circunscreve a sua posição de *heterotopia desviante* e acolhem essa subjetividade e de outra o espaço festivo como um recorte de *heterotopia de tipo crise*, da adolescência, por exemplo, em que as subjetividades descobrem-se e/ou são descobertas na sua orientação



homossexual de acordo com a maneira como seu corpo se desloca, gesticula, dança, deseja ou mesmo como se porta frente a heteronormatividade reinante, como observado no filme *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014).

Essa investigação se justifica ao pensarmos em como as subjetividades homossexuais interagem e como esta sociabilidade, em larga medida, encontra-se nas festas, pois ao mesmo tempo são espaços de refúgio heterocrônico do mundo exterior, principalmente, quando pensamos no espaço ocupado pela subjetividade homossexual exposta no cinema brasileiro e como é possível dizer que os filmes que tratam dessas subjetividades fazem parte, em alguma medida, do que podemos chamar de margens, sendo a partir deste entendimento possível compreender a taxonomia intentada nestas linhas entre filmes que encenam e justapõem as heterotopias de crise e de desvio.

É mister dizer que Foucault, infelizmente, não trabalhou a questão festiva de forma pormenorizada como fez com outros temas relevantes de sua trajetória intelectual como os estudos do corpo, da loucura, da sexualidade, dos anormais. Entretanto, todos esses são temas que em alguma medida tangenciam aspectos festivos e nos permitem pensá-los sob o prisma do conceito de heterotopia. É importante também compreender que a festa nessa análise nada tem a ver com as idealizações que tendem a compreendê-las como obrigatoriamente ligadas a inversões da ordem estabelecida, ainda que compreendamos que, por vezes, as festas podem fazer emergir formas de resistência pelo simples fato de existirem, isso não quer dizer que funcionem sempre desta forma.

Portanto, como no caso da subjetividade homossexual, podem desde ser espaços seguros ocultados dos olhos da heteronormatividade para o flerte, as carícias e as relações homoafetivas e homoeróticas, quanto podem



igualmente funcionar como formas de controle, principalmente, quando a subjetividade homossexual se encontra em minoria no espaço ocupado. Esse controle pode se dar sob o corpo, o gestual e a sexualidade homossexual seja através da homofobia mais explícita seja naquela mais insidiosa, cada uma a seu modo delimita os espaços de sociabilidade onde esses corpos podem emergir e serem ou não vistos como chacota. Sendo a chacota e o bullying linhas de força que buscam o silenciamento e o apagamento destas subjetividades dentro desses espaços festivos.

### **PANORAMA DAS FESTAS E FESTIVIDADES NA HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA: A HORA E A VEZ DO FESTEJAR**

É fundamental pontuar de antemão, que as festas e o que representam fazem parte do que se convencionou chamar, ou como diria Foucault (1999) se inventou chamar ser humano, mais precisamente segundo o autor essa emergência se deu na modernidade em fins do século XVIII. Devemos dizer também que boa parte das áreas do saber denominadas dentro do grande guarda-chuva das Humanidades buscaram compreendê-las, pois, a partir desses fenômenos espantosos e apaixonantes que são, as festas foram e continuam sendo possível compreender como agimos, como gesticulamos, como pensamos, como interagimos, como nos comportamos e um infinidade de outras formas de participar – ou não - das festas e festividades. Seja como for, as heterotopias festivas sempre que emergem em nosso arquivo não podem ser contornadas sob pena de que não haja uma plena compreensão dos discursos, das táticas e estratégias, das linhas de força e de fuga e finalmente das linhas de (in)visibilidade que as enredam e são por elas enredadas.

No que diz respeito propriamente as festas e festividades, houve um longo caminho para que os(as) historiadores(as) passassem a ver o fenômeno festivo como passível de análises e em suas concepções históricas. Deste modo, o trabalho de historiar e desbravar picadas dentro desta efervescência de poderes e saberes foram difícil aceitação para este campo do saber. Isto, pois, estes primeiros estudos foram realizados, prioritariamente, por outros pesquisadores das humanidades. De saída, podemos perceber que trabalhar ou mesmo refletir sobre festas e festividades e seus entendimentos, não se trata de algo fácil, pois, existem poucos consensos partilhados entre as mais diversas áreas do saber. Apenas para pontuar algumas questões, a fim de expor as divergências e dificuldades dos pesquisadores, que podem vir desde o entendimento:

[...] se as festas ocupariam um “lugar” que seria independente de culturas e tempos compondo algo que chamamos a critério explicativo, de “espaço-tempo festivo” - que seguiria regras e maneiras de se praticar mais ou menos semelhantes; ou se as festas seriam momentos muito próprios em que cada cultura se expressa e se coloca conforme o momento histórico e as (in)possibilidades de cada tempo e lugar na qual estão inseridas? Como podemos pensá-las, se seriam momentos de quebra e de inversão das hierarquias ou se seriam momentos de reafirmação e de reestabelecimento destas mesmas hierarquias e normatizações? É importante ressaltar que muitas dessas leituras podem se entrecruzar e se inter-relacionar fazendo com que as interfaces festivas nos leguem novas possibilidades de análises o que ao final produz interpretações e olhares possíveis e igualmente verdadeiros e válidos sobre o assunto. (UNGARI, 2016, p. 29)

Talvez o que possamos tomar como compartilhado por essas outras áreas do saber e os historiadores(as) seja sua relação com a antropologia e os estudos dessa área do saber que pouco a pouco tomaram de assalto a história

a partir dos giros proposto pelos *Annales* e pela chamada Nova História, que trouxeram outros saberes para as reflexões históricas culminando mais recentemente na defesa de historiadores como Jacques Le Goff (2015) de uma Antropologia Histórica.

Sendo sem dúvida esta nova incorporação de métodos antropológicos que permitiu aos historiadores pesquisas de cunho sobre a historicidade das culturas, tendo bebido mais precisamente na chamada *Antropologia Estrutural* (2015), tendo como grande proponente o antropólogo Claude Lévi-Strauss. Por isso, cremos ser igualmente importantes os intentos de antropólogos e historiadores para essa virada historiográfica que tem na etnografia seu ponto de partida.

No Brasil, Albuquerque Junior (2007) foi um dos historiadores a se dedicar a entender os rumos da temática festiva tanto em solo nacional quanto na história da historiografia de modo geral. Em “Festa para que te quero: por uma historiografia do festejar” (2007), o historiador paulatinamente nos apresenta as primeiras e principais referências ao festejar, bem como foram encaradas pela historiografia. No artigo supracitado, acaba por fazer uma taxonomia das festas desde sua aceitação frente os estudos feitos por historiadores(as) do Brasil e do exterior até as formas como podemos agrupá-las seguindo a linha de raciocínio do autor e algumas indicações que nos apresenta, cremos ser possível, a critério explicativo e argumentativo, dividir a emergência das festas como passíveis de historicidade em três grandes momentos: I) a festa como manifestação de um *ethos* da cultura popular e proletária, os chamados silenciados da História; II) a festa como manifestação cultural e social de uma dada sociedade, ecos e resquícios do passado; III) a festa como discursivamente construída, embasada e justificada, portanto, a festa como discurso.



O primeiro deles, compreende as festas dentro de um ideal ora de carnavalização como na célebre tese de Mikail Bakhtin, *A cultura popular na cidade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais* (2010) ora de alienação. Segundo Albuquerque Junior, foram estudos que apesar de pioneiros construíram as festas por um sentido meramente revolucionário e, por isso, mesmo empobrecido, pois, equipararam a totalidade das festas as insurreições, levantes, e críticas à dominação - muito ligadas a uma história das lutas de classes. Importante pontuar que isso de forma alguma retira dela o nobre objetivo de restituir a voz dos chamados silenciados da História. Entretanto, faz isso de forma a corroborar com sua visão de mundo sem de fato conhecer aqueles dos quais se fala, ou nas palavras do autor:

O que estes trabalhos se propõem a ver no fenômeno festivo, [...] dicotomias de práticas e sentidos que indiciariam a luta de classes presentes no cerne da própria ordem social. As festas seriam momentos de ritualização e encenação das identidades sociais antagônicas [...] e em confronto que estruturariam a própria sociedade. E também [...] significativos para a recuperação da própria participação dos agentes populares na vida social [...] Durante muito tempo as festas não interessaram à historiografia, que tratava da história da classe trabalhadora, do mundo do trabalho, do movimento operário ou dos movimentos sociais, já que a atividade festiva era vista, no máximo, como momento de divertimento, de lazer, quando não de alienação. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p. 138)

Já em um segundo momento, nos idos da década de 90, a festa passa a ser analisada por meio da chamada História Cultural e da Micro-História italiana, que tomam essas manifestações como resquícios de um passado que pode ser acessado e recortado, a fim de que se entenda os ecos de determinada época. Essas leituras foram profundamente influenciadas pelas inovações de um novo método do fazer histórico, o chamado método do paradigma



indiciário tendo como grandes proponentes os italianos Giovanni Levi (2000) e Carlo Ginzburg (2017), cujo objetivo visava dinamitar os muros que separavam a chamada cultura popular da cultura erudita e, ao mesmo tempo, demonstrar como existem apropriações e críticas da chamada cultura erudita por parte daqueles tomados como populares, ou nas palavras do autor do artigo:

Apropriando-se de símbolos e rituais da cultura das classes dominantes, – estas obras acreditam na existência de culturas de classe –, invertendo ou carnavalizando estes símbolos, criando frestas nas festas dos grupos dominantes, estas manifestações dariam acesso a um universo cultural distinto, a mentalidades, imaginários ou experiências, conforme o conceito utilizado, de caráter popular, um universo resistente à sua assimilação pela ideologia, pela cultura ou pela hegemonia da cultura dominante. O uso e abuso de categorias vagas e de difícil definição como povo e popular, aliado a certa idealização do caráter rebelde e resistente das camadas populares, [...] coerente com os pressupostos marxistas que orientam estes trabalhos. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p. 140)

Porém, o momento das festas que nos interessou e até nos moveu por trilhar esse mesmo caminho foi o terceiro momento, que parece se identificar com leituras que tomem o discurso e o que ele representa como passíveis de análises, e como tais, não tomam as festas analisadas como dadas, mas tentam entender a emergência desse discurso que lhes deu legitimidade e as construiu. Nas palavras do pesquisador:

Nesta perspectiva, as festas nem são tradições, nem são restos, indícios ou sinais de outros tempos, mas construções e invenções [...] discursivas de cada temporalidade na qual elas [...] ocorreram e na



qual foram nomeadas, instituídas e legitimadas. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p. 145)

Assim, esperamos ter podido demonstrar que festa nessa investigação nem são um *ethos* da classe proletária, nem são meras alienações, menos ainda são resquícios ou pistas de um passado que pode em alguma medida ser acessado. Isto, pois, as festas nessa investigação são manifestações que podem ser matizadas, recortadas, escolhidas, discursivizadas para que apareçam de determinada forma. E, principalmente, festas não ocorrem sempre das mesmas formas, por isso, a seguir discutiremos como a ideia de discurso e mesmo de heterotopia do festejar nos auxilia a pensar nesses vários motivos e razões pelas quais é possível ver as festas e festividades no cinema quando pensamos na subjetividade homossexual.

### **OUTROS ESPAÇOS FESTIVOS: FESTAS COMO FORMAS DE RESISTÊNCIA, CONTROLE E SUBJETIVAÇÃO HOMOSSEXUAL**

Feito esse breve, porém, importante debate historiográfico de onde nos encontramos teoricamente falando, é possível retomarmos as discussões de como estas festas aparecem nos filmes analisados. O primeiro filme é *Madame Satã* (2001) que marca a predominância da *heterotopia de tipo crise*, pois a heterotopia da festa é exposta na forma do bordel, esse espaço festivo permite ao homossexual viver sua sexualidade plenamente em meio aos seus iguais em sua maioria artistas, prostitutas, transexuais e transformistas - hoje denominadas drag queens. O segundo filme é o que podemos perceber com maior predominância a *heterotopia de crise* que o homossexual na sociedade contemporânea *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014) emerge na festa na casa de colegas durante a adolescência.



Nesse sentido, segundo o Foucault, viveríamos em espaços heterogêneos, por isso, ele descreve três possíveis topologias desses espaços que povoam nosso cotidiano, as topias, as utopias e, finalmente, as que ele denominou de heterotopias (GREGOLIN, 2015). Estes seriam espaços outros, mas que se inscrevem no plano das lutas e nas microfísicas de poderes e saberes que fazem parte de espaços reais e palpáveis presentes na mais diversas sociedades (FOUCAULT, 2001). Ainda segundo o autor francês:

[...] não vivemos num espaço e num tempo neutros e brancos. Não vivemos, não morremos, não amamos no retângulo de uma folha de papel. Vivemos, morremos, amamos num espaço esquadrinhado, recortado, desenhado, com zonas claras e escuras [...] (FOUCAULT, 2001, p. 414)

Partindo desse entendimento, propomos demonstrar como a festa pode ser entendida como heterotopia e como, inclusive, coaduna-se com as seis formas de emergência de heterotopias apresentadas aqui de forma esquemática, mas que foram originalmente elencadas por Foucault (2001): 1) todas as sociedades as possuem, são uma constante dos grupos humanos. 2) têm um funcionamento próprio em cada sociedade a depender da sincronia da cultura que fazem parte. 3) justapõem num mesmo espaço real vários espaços diferentes e por vezes incompatíveis. 4) estão imersas em um sistema de funcionamento de aberturas e fechamentos, que ora as isola ora as torna penetráveis. 5) possuem com relação ao espaço restante uma importância política e estratégias. 6) funcionam conjuntamente com suas correlatas as heterocronias.

Pelas razões expostas, é mister pontuar que nem tudo pode ser encarado como heterotopia, para tal é necessário que se ocupe das questões e requisitos acima referenciados. Para o caso da pesquisa, Foucault já traz a festa como um dos elementos mencionados em *Outros Espaços* (2001), colocando-



as no mesmo nível das cidades de veraneio e dentro de uma formação heterotopológica que denominou de crônica. Por isso, compreendemos que esse conceito do autor é profícuo e nos auxilia a compreender a pluralidade do funcionamento das festividades e as formas como são retratados nas películas, mas dessa vez propomos pensar as festas frente outras subdivisões do autor, as heterotopias de crise e de desvio. De toda forma, mostraremos como cada um dos itens apontados pelo autor francês pode ser observado para a compreensão das diferentes tipologias das festas como heterotopia.

Certamente que não resta grandes dúvidas quanto ao *primeiro item*, já o *segundo*, pode ser entendido pela maneira como identificamos como funcionam ora como formas de resistência ora como forma de controle desse corpo homossexual a depender do espaço, bem como se falamos de uma heterotopia de tipo crise ou desvio ou mesmo se falamos de espaços destinados mais para essas subjetividades desviantes ou se são espaços em que estas estão em minoria, pois esse fato também de alguma forma parece indicar que produz diferentes emergências das heterotopias do festejar.

O *item terceiro* é evidenciado quando pensamos nas formas de se portar, no espaço físico ocupado pelas festas e nas formas de interdição, a título de exemplo, podemos tomar a ideia de *camarotização* ou privatização dos espaços festivos (MIRANDA, SILVA, 2012). Esse tipo de festa é observável de forma nítida durante o carnaval, por exemplo, sendo um festejo em que os presentes, em tese, assistem aos mesmos shows, porém estar em uma festa não quer dizer que todos estejam “participando” da mesma forma, pois, alguns estão em um lugar que lhes dá privilégios em relação aos demais, por isso a forma de festejar diz muito sobre quem é discursivamente admitido



e quem é discursivamente olvidado, mesmo que aparentemente partilhem “o mesmo espaço”.

De igual modo, as festas com camarotes estão imersas em formas de funcionamento em que ora há fechamentos para determinadas subjetividades ficarem isoladas ora há aberturas para que outras subjetividades fiquem permeáveis ao escrutínio dos demais. Essa taxonomia quase sempre vem acompanhada por uma desigualdade espacial, perceptível pelo uso de cercas, vidros, tapumes ou paredes que separam os que pagaram mais dos que pagaram menos, com esse critério censitário demandando um espaço diferenciado para usufruir da festa junto aos seus iguais, o que em contrapartida permite que fiquem alijados do convívio desses outros corpos indesejados e indesejáveis, sendo esse o *item quarto* apontado por Foucault. Ainda para corroborar o que dissemos anteriormente Foucault diz que as heterotopias:

parecem puras e simples aberturas mas que, em geral, escondem curiosas exclusões; todo mundo pode entrar nesses locais heterotópicos, mas, na verdade, não é mais que uma ilusão: acredita-se penetrar e se é, pelo próprio fato de entrar, excluído. (2001, p. 420)

Para a discussão do *item quinto* trataremos um outro tipo de festa, cremos ser possível encarar as danças e micaretas das novas direitas durante as manifestações de junho de 2013 como formas de festividades, pois inauguram o que podemos chamar de protesto festivo, tendo sido esse caráter festivo importante para mover multidões de diferentes idades para as ruas, anteriormente espaço preferencial das esquerdas. Nesse caso, há uma importância política e estratégica dessas grandes manifestações vistas como revoltas, ao menos em uma primeira visada, no entanto, depois de uma visada mais atenta podemos compreendê-la como mera decupagem



de uma revolta, mas uma revolta matizada, controlada e organizada para assim parecer (UNGARI, 2016).

Por fim, mas não menos importante temos o *item sexto*, que são como as heterotopias sempre vem acompanhadas das heterocronias, entendidas por Foucault como espécies de cortes que inauguram temporalizações muito próprias desses espaços outros e das subjetividades que delas fazem parte. Nesse sentido, apesar de funcionarem dentro de uma temporalidade maior que geralmente fagocita essas pequenas temporalizações que emergem nas sociedades, mas que nesses pequenos interregnos específicos de emergência de heterotopias como as das festas tem um funcionamento específico e independente do cotidiano acelerado das cidades de seu entorno. Dito isso, cremos ter conseguido demonstrar como os itens elencados por Foucault (2001) podem ser identificados quando falamos das festas entendidas como heterotopias.

Com supracitado, compreendemos as heterotopias em dois grandes grupos tendo um lado as heterotopias de crise e de outro as heterotopias de desvio, obviamente que não são as únicas, mas por ora são as que nos interessam para a análise aqui pretendida (2001). Nos filmes elencados como *corpus*, podemos perceber dois tipos de heterotopias sendo principalmente o bordel (desvio) que aparece em *Madame Satã* (2001) e a festa do colégio (crise) em *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014).

O bordel é a heterotopia exposta em *Madame Satã* (2001), na qual relata o contexto do Rio de Janeiro no bairro boêmio da Lapa nos anos 30 do século XX, o *underground* habitado por prostitutas, cafetões, travestis e transexuais em meio ao que se entendia por marginalidade carioca. Talvez por essa razão, possamos denominar partindo dos estudos de Paul Preciado



(2020) esse espaço de uma pornotopia. Para o autor, isso quer dizer que se trata de um espaço que fugiria das cartografias heterossexuais urbanas sendo refúgios onde esses corpos podem habitar e se deslocar. Ou ainda nas palavras dele “constituem brechas na topografia sexual da cidade, alterações nos modos normativos de codificar o gênero e a sexualidade, as práticas do corpo e os rituais de produção de prazer” (2020, p.127).

É nessa heterotopia-pornotopia que emerge João (Lazaro Ramos), um cafetão e artista transformista morador da Lapa, que gostaria de ter sua ascensão social por meio da sua arte (DA CÓL, 2018). Compreendemos que o espaço poderia ser entendido como uma justaposição entre um espaço pornotópico e heterotópico nesse filme. Já que o bordel se estende por toda as imediações ali retratadas, que de alguma forma circunscrevem tanto o bar, quanto a casa de João. Esse é um espaço destinado à liberdade sexual dessas subjetividades fora do escrutínio dos olhares curiosos, onde os moradores do bairro da Lapa iam durante à noite ao encontro desses sujeitos.

Portanto, esse espaço tanto para João quanto para as subjetividades que nele habitam e transitam trata-se de um espaço em que existe essa posição resistente ao poder ditatorial dos anos 30, o que uma vez mais demonstra o seu caráter ao mesmo tempo heterotópico e pornotópico. Deste modo, como é sabido pelos foucaultianos onde há poder, há resistência. E esse espaço da resistência do bordel tanto funciona como um espaço de ocultação e salvaguarda desses corpos aos olhos da heteronormatividade como inaugura uma heterocronia em que sempre se está em festa, em estado de festa, já que é na festa e da festa que tiram seu sustento.

Podemos discutir os motivos de determinadas questões serem retratadas, por exemplo, como em determinado momento do filme em que João, Laurita



(Marcélia Cartaxo) e Tabu (Flávio Bauraqui) apesar de vestidos a rigor são impedidos de adentrar uma festa que ocorria em um clube, aparentemente da alta sociedade carioca, demonstrando que esses corpos gostariam de adentrar aquele espaço e talvez até tivessem dinheiro para tal, mas não eram admitidos em virtude de seu lugar social visto como desviante da norma. Assim seus corpos de gay, de prostituta e de travesti igualmente não se coadunavam com aquele espaço da festa no clube (FOUCAULT, 2013). Aqui talvez caiba mais uma alusão ao conceito de Preciado (2020), pois o autor nos diz que um tipo específico de pornotopias subalternas emerge justamente em momentos como o retratado no filme. Nas palavras do autor “[...] criadas quando uma minoria dissidente consegue atravessar o tecido sexo-político e econômico urbano dominante e se fazer visível” (PRECIADO, 2020, p. 127)

Indo no mesmo sentido apontado na cena anterior, podemos observar quando Laurita está se divertindo junto a seus amigos no bar. Nesse momento, passa a ser importunada por um possível cliente e diz que não mais faria programas naquele dia, mas o homem não se dá por satisfeito e passa a assediá-la, chegando a tomá-la dos braços de João e a arrastá-la para fora do bar carregando-a rua abaixo. É então que vemos João indo atrás dos dois com o objetivo de deter o homem. O homem, então, saca uma arma, mas o cafetão disfare golpes de capoeira contra o agressor e o desarma, é então que diz a seguinte fala “Um galalau desse usando pau de fogo?”, provavelmente se referindo a arma como uma extensão do órgão sexual do sujeito. Segundo João, este o traz por não se garantir numa briga corpo a corpo com ele. Essas cenas demonstram como a violência funciona como uma adaga que corta esses momentos festivos que deixam de existir como num estourar de uma bolha de sabão reestabelecendo o cotidiano violento do Rio de Janeiro dos



anos 30, ainda que essa se dê como forma de resistir e se defender nesse espaço heterotópico, pornotópico e heterocrônico do bordel, pois devemos nos lembrar que Madame Satã é ao mesmo tempo anfitriã e sentinela de tudo o que ocorre nesse espaço sendo seu dever defender os seus. De igual modo a personagem ora performa (BUTLER, 2018) João o poderoso capoeirista sempre pronto e a defender os seus e Madame Satã sua faceta feminina e a cafetina do bordel.

Por sua vez, no filme, *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014), observamos que a subjetividade homossexual é retratada no período da adolescência descobrindo as relações sociais e a própria sexualidade. Segundo Da Cól (2018) é a própria emergência dessa subjetividade nesse espaço de crise e no cotidiano de garotos brancos e de classe média que permite com que essa forma de relacionamento seja retratada com naturalidade.

A história está centrada nos adolescentes Léo (Guilherme Lobos) e Gabriel (Fábio Audi) e em razão da nossa análise daremos destaque a cena da festa. A festa em questão, trata-se de uma comemoração organizada pelos colegas da turma da escola, mas Léo decide não ir só voltando atrás de sua decisão após os apelos de Gabriel, ainda que durante a festa fiquem pouco juntos. Em determinado momento da festa, os colegas de sala decidem jogar verdade ou desafio é nesse momento que Léo sofre um caso de bullying quando é engado por um dos garotos da turma, que quase o faz beijar um cachorro, felizmente sua amiga Giovanna (Tess Amorim) chega a tempo de tirá-lo da festa, mas sem que Léo percebesse o que estava prestes a fazer. Justamente por não compreender o que acabara de acontecer fica chateado por acreditar que o tiraram de lá para que não beijasse ninguém durante o jogo, descontando toda essa sua frustração em Giovanna que vai embora e



o deixa sozinho. Depois desta discussão, ainda bravo, Léo se encontra com Gabriel que viu toda a situação e tenta dissuadir seu amigo a ir para casa. Nesse momento ficam do lado de fora da casa onde ocorria a festa e ao ouvir do amigo que ele desejava dar seu primeiro beijo naquela noite, Gabriel decide roubar um beijo de Léo deixando o garoto surpreso com a situação.

Devemos ressaltar que segundo Foucault (2001, p. 416), esses espaços heterotópicos de crise servem justamente para que a noite de núpcias, a concepção de uma nova vida, o abandono da adolescência e a chegada a vida adulta assim como o findar da vida, no caso da velhice, ocorra em outro lugar fora das vistas e distante do ambiente familiar.

Para o caso do filme em questão como essa festa na casa dos colegas retratada em *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014), permite aos adolescentes realizarem suas primeiras experiências, de flerte, seu primeiro beijo, seus primeiros relacionamentos amorosos e afetivos, mas que isso é verdade principalmente quando se está em um corpo normalizado e heteronormativo, não valendo para quando nos referimos a subjetividade homossexual e principalmente a uma subjetividade homossexual e PCD (pessoa com deficiência), pois, Léo é um garoto gay e deficiente visual, por isso só dará seu primeiro beijo fora da festa. Entretanto, é interessante observar que em termos do vivenciar da sua sexualidade o espaço marginal da Lapa nos anos 30 encontra menos formas de interdição e de controle do que aquele observado em *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014) no espaço heterotópico da festa, pois os mesmos só conseguem exercer seus desejos e sua sexualidade no espaço de fora da festa diferentemente dos demais de orientação heterossexual que se utilizam desse espaço para suas primeiras experiências amorosas e de descobertas sexuais sem se preocuparem com os olhares dos demais.



## CONCLUSÃO

Nas cenas anteriormente analisadas, podemos perceber que a subjetividade homossexual ao mesmo tempo que é atraída para as festas é repelida enquanto demonstram a homoafetividade de forma explícita. Em *Madame Satã* (2001), temos um filme voltado à marginalidade, principalmente por retratar corpos negros, periféricos e desviantes, sendo as festas para este grupo representam não apenas espaços de sociabilidade, mas sua principal fonte de renda que muitas vezes está atrelada à exploração sexual de seu corpo ou de outrem. De igual maneira as relações amorosas são retratadas não apenas por atrações físicas ou sexuais, mas tendo em vista o exercício do poder por parte desses sujeitos. Isto, pois, verificamos a emergência da marginalidade em todos os níveis dessas relações, sobretudo quando se trata das festas. O que fica patente quando observamos as relações homoafetivas e homoeróticas nessa heterotopia do festejar é que João só é visto por Renato (Felipe Marques) como um possível parceiro a medida que demonstra que apesar de afeminado, detêm elementos de virilidade como a habilidade de jogar capoeira, igualmente expressa no momento em que toma a arma do assediador e a exhibe para Renato em tom de superioridade.

Por sua vez, em *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014) essa homoafetividade e esse homoerotismo se dá no espaço normalizado da escola entre um casal de classe média, branco, representado por Léo e Gabriel. Apesar dos privilégios socioeconômicos desses jovens, vemos que a homoafetividade entre esse casal não pode emergir em um espaço originalmente destinado ao flerte, a afloração da sexualidade, aos descobrimentos e as experimentações como são as festas do Ensino Médio para boa parte da heterossexualidade, bem como os jogos destinados



a essa finalidade para fazerem os jovens se beijarem. Dessa forma, podemos observar que apesar da descontinuidade entre essas festas representadas nesses dois momentos do cinema brasileiro, sendo uma ligada a marginalidade e outra à normalidade, ainda é possível estabelecer uma continuidade em termos de que a homoafetividade só pode ser mostrada no espaço privado, seja ele o espaço oculto do bordel ou o espaço de fora da casa onde acontece a festa.

Em suma, é possível afirmar que diferentemente do que podemos imaginar a relação estabelecida entre aquilo que é tomado como marginal e o que é normalizado, pouco tem a ver com as formas de controle sobre os corpos das subjetividades homossexuais retratadas no cinema, como buscamos demonstrar para os casos de *Madame Satã* (2001) e *Hoje Eu Quero Voltar Sozinho* (2014). Assim, a partir destas análises, podemos concluir que as relações homoafetivas e homoeróticas estabelecidas dentro do espaço heterotópico do festejar guardam semelhanças entre si mesmo tão díspares. E, são possíveis de emergir no cinema brasileiro como formas de resistir à cultura heteronormativa e, com isso, podemos analisar a metamorfoses das formas que a homossexualidade é vista pela sociedade a partir das lentes do cinema brasileiro, quer seja em um primeiro momento dentro da marginalidade quer seja em um segundo momento, normalizada. Em contrapartida, os espaços higienizados e os elitizados tido como aparentemente seguros para um casal adolescente gay, como das festas escolares de tipo crise retratadas, são espaços mais controlados e matizados, pois, a homofobia explícita ou não, delimita as formas de acesso ao espaço festivo.



## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Muniz de. Festas para que te Quero: por uma historiografia do festejar. **Patrimônio e memória**, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2007.

BAKHTIN, Mikhail M. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 2010.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. São Paulo: Editora José Olympio, 2018.

DA CÓL, Rafael Marcurio. **Análise do Discurso Fílmico pela lente Foucaultiana**: uma arqueogenealogia da homossexualidade em filmes do cinema brasileiro. Dissertação (Mestrado em Linguística) – PPGLLP/Unesp – Universidade Estadual Paulista – Júlio de Mesquita Filho. SP: Araraquara, 2018.

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. Outros Espaços. In: FOUCAULT, Michel. **Estética**: literatura, pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 411- 422, 2001. (Ditos e escritos vol. III).

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

FOUCAULT, Michel. **O Corpo Utópico, as Heterotopias**. Tradução de Salma T. Muchail. São Paulo: N -1 Edições, 2013.

**HOJE EU QUERO VOLTAR SOZINHO**. Produção de Daniel Ribeiro. São Paulo: Lacuna Filmes. 2014. 1 DVD.



GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2017.

GREGOLIN, M. Rosario. “Discursos e imagens do corpo: heterotopias da (in)visibilidade na WEB”. In: FLORES, G.G.; NECKEL, N.R.F.; GALLO, S.M.L. (Org). **Análise de discurso em rede**: cultura e mídia. Campinas: Pontes, 2015. p. 191-213.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2015.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LE GOFF, Jacques. **A Idade Média e o dinheiro**: Ensaio de uma antropologia histórica. São Paulo: Editora José Olympio, 2015.

**MADAME Satã**. Produção de Karim Ainouz, Rio de Janeiro: VideoFilmes, 2002. 1 DVD.

MARTINS, Carlos J. Utopias e heterotopias na obra de Michel Foucault: pensar diferentemente o tempo, o espaço e a história. **Imagens de Foucault & Deleuze**: ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP&A, p. 84-98, 2002.

MIRANDA, Eduardo Oliveira; SILVA, Hellen Mabel S. Des-territorialização e Festa: A mercantilização do espaço público na Micareta de Feira de Santana. **III Encontro Baiano de Estudos em Cultura**, 2012.

PRECIADO, Paul B. **Pornotopía**: arquitectura y sexualidad en «Playboy» durante la guerra fría. Barcelona: Anagrama, 2020.

UNGARI, Diego de F. **Os Chifres entre a Cruz e a Espada**: um estudo sobre as festas de touros na Espanha nos (XV-XVI). Dissertação (Mestrado em História) – PPGH/UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre – RS, 2016.

