

---

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE  
MESTRADO EM EDUCAÇÃO, ARTE E HISTÓRIA DA CULTURA

JAIR BUENO DE ARAÚJO

**A (DES) CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO CORPO HOMOSSEXUAL  
MASCULINO: UMA TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA DESNATURALIZAÇÃO DOS  
DISPOSITIVOS DE PODER**

SÃO PAULO

2011

---

---

JAIR BUENO DE ARAÚJO

**A (DES) CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO CORPO HOMOSSEXUAL  
MASCULINO: UMA TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA DESNATURALIZAÇÃO DOS  
DISPOSITIVOS DE PODER**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação Arte e História da Cultura.

Orientador Prof. Dr. Martin Cezar Feijó.

SÃO PAULO

2011

---

---

A663d Araújo, Jair Bueno de

A (des) construção do discurso do corpo homossexual masculino: uma trajetória histórica da desnaturalização dos dispositivos de poder. / Jair Bueno de Araújo – 2011.

104 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

Bibliografia: f. 97-104.

1. Homofobia. 2. Identidades. 3. Discursos de poder. 4. Espaço escolar. I. Título.

CDD 306.766

---

---

JAIR BUENO ARAÚJO

**A (DES) CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO CORPO HOMOSSEXUAL  
MASCULINO: UMA TRAJETÓRIA HISTÓRICA DA DESNATURALIZAÇÃO DOS  
DISPOSITIVOS DE PODER.**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura, da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, Arte e História da Cultura.

**BANCA EXAMINADORA**

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

Prof. Dr. Martin Cezar Feijó  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Profa. Dra. Márcia Angelita Tiburi  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Prof. Dr. Mauro Luiz Peron  
Pontifícia Universidade Católica

---

## **DEDICATÓRIA**

A todos as pessoas que sofrem por serem homossexuais

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aqueles (as) pessoas que fazem de suas vidas um caminhar com o outro. Um incentivo de: generosidade, disponibilidade, paciência, atenção que, certamente, vão além do seu dever profissional.

Ao meu orientador Dr. Martin Cezar Feijó, agradeço pelo material que ele me concedeu e por acolher e referendar minhas pesquisas bibliográficas.

A professora Marcia Tiburi, performática, que dotada de propriedade significativa, soube desconstruir verdades ditas “absolutas” e universalizastes. Meu sincero agradecimento pela sua competência para com o meu desempenho intelectual.

Ao professor Mauro Peron, que desde que ingressei na Universidade me incentiva na conquista pelo meu espaço acadêmico e intelectual. Ao seu profissionalismo, competência admirável e a sinceridade com a qual exerce a sua profissão.

A dona Rita, Diretora, amiga, que incentiva um trabalho sincero, solidário, onde o chão da escola é um espaço de sonhos e possibilidades.

A querida amiga Valéria Vilhena, pelo entusiasmo, pelas conversas iluminadoras, pelos intensos debates e pelo apoio incondicional desde a época em que nos conhecemos.

Ao Dô, eterno companheiro a quem devo muitas desculpas pelos paradoxos que tanto me incomodaram.

A minha mãe e aos meus familiares.

Aos amigos que direta ou indiretamente acabam por colaborar em nosso trabalho discutindo temas pertinentes, acreditando em nossas propostas, oferecendo amizade que nos consolavam e nos revigoravam a cada dia.

A coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo auxílio concedido.

## RESUMO

A questão da homofobia tem sido relegada pela sociedade a um segundo plano ou muitas vezes ao próprio silêncio e dissimulação. Este trabalho tem, pois, como um de seus objetivos principais, começar a romper esse silêncio social em torno dessa questão, ao estudar a homofobia relacionada à construção e à hierarquização das identidades sexuais binárias, a heterossexual e a homossexual. Para se levar a cabo a discussão sobre essa problemática, será feita, primeiramente, uma análise das construções político-sociais da desnaturalização da heterossexualidade, bem como da compulsividade de uma sexualidade atroz que vem se impondo há séculos pelas instituições sócio-ideológicas que constituem essa mesma sociedade que marginaliza a questão homossexual, em prol, justamente, da efetivação da norma heterossexual. Em seguida, e como finalização deste trabalho, será estabelecida uma relação entre essa análise e o filme “Encontrando Bianca”, o qual faz parte do kit (Kit Gay) contra a homofobia, elaborado pelo Ministério da Educação com o fim de ser distribuído em todas as escolas públicas do Brasil e, por conseguinte, tentar reverter essa marginalização a que a homossexualidade foi relegada. A finalidade de se estabelecer essa relação reside, principalmente, em constatar que a prática homofóbica deflagrada na sociedade brasileira pode ser reproduzida no ambiente escolar, agindo diretamente na autoestima e no desenvolvimento afetivo-social-cognitivo dos alunos e alunas homossexuais.

**Palavras-chave:** Homofobia, Identidades, Discursos de Poder, Espaço Escolar.

## ABSTRACT

The issue of homophobia in society has been relegated to the background or often to their own silence and concealment. This work has, therefore, as one of its main goals, begin to break the social silence surrounding this issue by studying homophobia related to the construction and hierarchy of binary sexual identities, heterosexual and homosexual. To carry out the discussion on this issue will be made, first, an analysis of political and social constructions of denaturalization of heterosexuality, as well as the compulsion of a sexuality that has been atrocious for centuries by imposing social and ideological institutions that constitute this same society that marginalizes the homosexual issue in favor precisely the realization of the heterosexual norm. Then, and as finalization of this work will be established a relation between this analysis and the movie "Encontrando Bianca," which is part of the kit (Kit Gay) against homophobia, prepared by the Ministry of Education in order to be distributed to all public schools in Brazil and therefore try to reverse the marginalization that homosexuality was relegated. The purpose of establishing this relationship is primarily in the practice note that homophobic triggered in Brazilian society may be reproduced in the school environment, acting directly on self-esteem and social-emotional development of pupils cognitive homossexuais.

Keywords: Homophobia, Identities, Discourses of Power, Space School.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO 1 – MOVIMENTO FEMINISTA</b> .....	17
1.1 Um breve levantamento histórico.....	17
1.2 Lutas e questionamentos com Simone de Beauvoir.....	18
1.3 O surgimento da segunda “onda” e da estruturação do movimento feminista.....	23
1.4 Gênero enquanto categoria de análise para Scott.....	26
1.5 A trajetória da construção de Gênero para Scott um olhar para além da História das Mulheres.....	29
<b>CAPÍTULO 2 – OS DISCURSOS NORMATIZADORES SOBRE O CORPO HOMOSSEXUAL MASCULINO</b> .....	36
2.1 A construção da sexualidade pecaminosa.....	36
2.2 A sexualidade patológica.....	41
2.3 A desconstrução identitária em Judith Butler.....	48
<b>CAPÍTULO 3 – TERRITÓRIOS CONTESTADOS</b> .....	57
3.1 A identidade homossexual masculina vem a público reivindicar seu espaço social.....	57
3.2 Milk: uma chamada para a territorialização do corpo homossexual masculino.....	58
3.3 Cenas e contracenas nos grandes centros urbanos do Brasil: São Paulo e Rio de Janeiro.....	61
3.4 Movimentos políticos e a luta pela visibilidade homossexual masculina: os jornais “O Pasquim” e Lampião.....	65
3.4.1 “Somos”.....	67
3.4.2 Entre uma “onda” e outra a homossexualidade toma a cena.....	71

CAPÍTULO 4 – ENCONTRANDO BIANCA: UMA POSSIBILIDADE DE (DES)CONSTRUÇÃO DO CORPO SEXUALIDADE NO ESPAÇO ESCOLAR .....	74
4.1 A desnaturalização das identidades sexuais (os discursos incitadores) .....	74
4.1.2 “Encontrando Bianca”, uma identidade em construção: objeções para um corpo livre .....	76
4.1.3 “Encontrando Bianca” e José Ricardo: um corpo discursivo liberto para uma escola sensibilizadora .....	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	89
BIBLIOGRAFIA.....	97

## INTRODUÇÃO

Segundo Carmem Soares (2006, p. 110), “governar o corpo é condição para governar a sociedade”, do que se depreende que são inúmeras as estratégias de governância do corpo. Neste trabalho, a sexualidade adquire, pois, um caráter político, não restrito apenas ao campo íntimo e privado de cada um.

Em torno da sexualidade, que aqui trabalharemos quase que na exclusividade da homossexualidade masculina, discursam inúmeras vozes morais, inúmeros valores, sentimentos, jeitos, trejeitos normalidades e anormalidades postos perante o Estado, a família, o trabalho, a Medicina, a escola e a mídia. Enfim, a sexualidade entoa enquanto voz onipresente em todas as instituições que nos representam socialmente e, em especial, nas instituições religiosas, sobretudo as fundadas nos preceitos da doutrina judaico-cristã.

Um dado importante a ser considerado diz respeito ao fato de o Brasil apresentar um alto número de gays, lésbicas e travestis assassinados nos últimos 20 anos. Só em 2010, confirmou-se o número de 260 homicídios, o que o coloca como campeão mundial de assassinatos de homossexuais. Dessa forma, o risco de um homossexual ser assassinado no Brasil é 785% maior que nos Estados Unidos<sup>1</sup>. Fica, pois, a seguinte questão: A escola, a família, a igreja, o Estado, etc. não deveriam sentir-se também responsáveis por essa situação, já que se trata de instituições encarregadas pela formação do indivíduo? Na tentativa de responder a essa pergunta, propomos um exercício de desconstrução dos discursos heteronormativos, o que nos auxiliará a compreender a maneira como o corpo homossexual sempre foi tratado em nossa sociedade androcêntrica, sociedade esta que ajudou a reproduzir, por meio de instituições reguladoras, como a família, a escola e a religião o discurso do masculino, do branco e do heterossexual como referência.

---

<sup>1</sup> Fonte: GGB (Grupo Gay da Bahia). Disponível em; <<http://www.ggb.org.br/>>. Acesso em: 17 jun. de 2011.

O Brasil, neste início de 2011, passa por uma questão crucial: revelar ou não a sexualidade enquanto campo político-pedagógico, pois a mesma já existe enquanto campo legal, visto estar regulamentada pelos Temas Transversais dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's), sob o eixo temático de Orientação Sexual. Assim sendo, onde está, então, o problema, se a própria lei garante tal ação?

Nos meses de abril e maio de 2011, veio à tona a polêmica que tramita no Congresso Federal: a aprovação de um material pedagógico contra a homofobia que, provavelmente, será (ou seria) encaminhado, via Ministério da Educação (MEC), para o Ensino Médio das escolas públicas brasileiras. Essa ação do ministério, desde então, vem sendo muito debatida nos diferentes meios de comunicação e, sobretudo, muito questionada por líderes religiosos católicos e, principalmente, evangélicos. Tal questionamento se refere, principalmente, ao argumento de que falar de homossexualidade no ambiente escolar é confundir a cabeça das crianças, é deturpar sua conduta moral, seus valores, sendo, portanto, prudente tratar de sexualidade estritamente no foro íntimo da família.

Mas a pesquisa da UNESCO de 2004<sup>2</sup>, cujo relatório foi publicado no mesmo ano, teve, como um dos objetivos, levantar dados sobre um tipo de violência pouco documentado quando se tem a escola como ambiente propício à formação ética dos indivíduos. Tal tipo de violência diz respeito à homofobia e, por extensão, ao tratamento preconceituoso e às discriminações sofridas por jovens tidos como homossexuais. Essa pesquisa revela inclusive um dado importante: o de que, muitas vezes, as(os) professoras(es) não apenas silenciam, mas colaboram ativamente na reprodução de tal violência.

O levantamento indicou também, dentre vários outros tópicos, que cerca de 27% dos(as) estudantes não gostaria, por exemplo, de ter um(a) colega de classe que fosse homossexual, 60% das(os) professoras(es) não sabem como abordar a questão em sala de aula e 35% dos pais e mães não apoiam que suas filhas(os) estudem no mesmo local que gays e lésbicas.

---

<sup>2</sup> *Juventude e sexualidade*. Miriam Abramovay, Mary Garcia Castro e Lorena Bernadete da Silva. UNESCO, 2004.

Como se nota, é possível detectar, mediante todos os dados anteriores, a existência da homofobia nas escolas do Brasil, fato este que antevê a necessidade de se criarem projetos que trabalhem com os temas “diversidade” e “sexualidade” desde o ensino fundamental, envolvendo professoras(es), pais, estudantes e funcionárias(os).

Nesta pesquisa “Juventude e sexualidade”, há um dado a ser destacado: a consideração de que esta pesquisa foi realizada entre alunos que advêm de classes sociais semelhantes, geralmente expostos às mesmas dificuldades relacionadas à questão estrutural da família e submetidos ao mesmo sistema educacional, o que nos leva ao seguinte questionamento: Qual seria a razão para a discriminação homofóbica? A escola enquanto instituição social, reproduziria em maior ou menos escala o que ocorre na sociedade?

Em todo o percurso de nosso trabalho, procuraremos desconstruir o binarismo identitário homossexual X heterossexual que se funda na construção discursiva dos corpos de homens e mulheres, a qual preceitua, por exemplo, que existem coisas / sentimentos de homens e coisas / sentimentos de mulheres.

Trabalharemos diretamente com a constituição da sexualidade enquanto construção política do sujeito, considerando não só homens e mulheres – heterossexuais e homossexuais –, como também qualquer outra identidade que possa existir neste corpo já sexualizado *a priori*.

Partiremos do pressuposto de que a sexualidade heterossexual, sua verdade e prática social, dá-se a partir de um “retorno” ao natural, ou melhor, à história das origens. Como diria Butler (2009, p. 64), trata-se de “uma tática astuciosa no interior de uma narrativa”, cujo fim é legitimar ou subverter o estado atual do comportamento dominante, no caso a heterossexualidade. Todo discurso que busca a história das origens “esteve desde sempre imbuído das fabricações autojustificadoras dos interesses presentes e futuros” (BUTLER, 2009, p. 64).

Mas adentremos na construção política do discurso homofóbico. Como se sabe, a homofobia é a atitude de hostilidade contra corpos inscritos como

homossexuais, sejam estes homens ou mulheres. Contudo, ainda que atos homofóbicos ocorram por falta de conhecimento da maioria da população, a homofobia não pode ser minimizada. Ela, assim como a xenofobia, o racismo, o antissemitismo e o sexismo são prerrogativas da manifestação de discursos que enquadram o outro como anormal, inferior e, portanto, sem direitos legais perante a sociedade civil. Somente para fins de constatação, uma rápida busca no “Deus Google” sobre o significado da palavra “homossexualidade” irá relacioná-la a termos e temáticas como heresia, crime abominável, amor vergonhoso, gosto depravado, costume infame, paixão ignominiosa, pecado contra a natureza, vício de Sodoma, e outros tantos adjetivos negativos.

Ou seja, o homossexual é uma fabricação do outro como negativo. Trata-se do mesmo “outro” do livro *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir: se a sociedade considera a mulher como um ser inferior perante o homem, o mesmo ocorre com o homossexual, designado, pois, como ser inferior perante o heterossexual.

Mas por que a homossexualidade é posta e enquadrada pelo discurso como algo não-natural do sexo? Por que a concebemos como desviante da norma heterossexual e da reprodução da espécie? Bastaria a nós, animais humanos, observarmos e pesquisarmos, nos anais científicos, com um pouco mais de atenção, o comportamento sexual dos outros animais, primatas ou não, que reconheceríamos todos os comportamentos sexuais.

O discurso, por mais que tente, jamais consegue camuflar seu posicionamento ideológico na sua produção histórica-social. No que tange a sexualidade, Foucault (2001, p. 9), ao analisar a produção discursiva do corpo sexuado, até o início do século XVII, afirma que os corpos sexualizados não tinham sido domesticados, nem tampouco enquadrados como ilícitos: “eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade da decência, se comparados com os do século XIX”.

É com a família vitoriana que se imprime um jogo e um dispositivo de regras, normas e formas de como o corpo sexuado é cuidadosamente encerrado. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal o confisca. E

absorve-o, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se a princípio do segredo. “Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este status e deverá pagar as sanções.” (FOUCAULT, 2001, p. 9-10)

A partir dessa contextualização, surge a pergunta: Por que essa passagem é tão importante para nosso estudo de (des)construção do corpo homossexual? Pois é a partir dela que entendemos a homofobia como um dispositivo para a manutenção do discurso heterossexista, ou seja, a homofobia foi instituída como prática para manter a homossexualidade na condição de vício, de anormalidade ou de monstruosidade contra o instinto sexual “normal-natural”. Do nosso ponto de vista, essa sobreposição de um discurso dominante sobre o outro só é possível porque elegemos uma sexualidade em detrimento da outra, ou seja, porque estabelecemos uma hierarquia cuja ordem natural se supõe sendo a heterossexual.

É nessa representatividade “naturalmente” concebida da soberania da heterossexualidade que a não alteridade do homossexual se revela. Se, por meio da análise que Beauvoir faz das mulheres, consta-se que, por mais longe que se remonte na história, as mulheres sempre estiveram subordinadas ao homem, pura e simplesmente, devido à sua constituinte fisiológica, no caso dos homossexuais, isso decorre a partir de sua “negação” pelo sexo oposto.

Para nós, o que está em questão é que, em se tratando dos binarismos homem X mulher, hetero X homo, os homens heterossexuais, enquanto machos dominantes, nunca tiveram um caráter accidental, duvidoso do fato histórico, sendo encarado como absoluto, natural. Essa lógica só é possível existir se houver uma superioridade que se promova em detrimento de outra, isto é, uma superioridade que torne ilegítimas quaisquer outras que se anunciem posteriormente.

Enfim, para entendermos como se operam os discursos que constroem as sexualidades nos corpos, iremos traçar o seguinte percurso:

No Capítulo 1, faremos uma breve contextualização histórico-social feminista, valendo-nos de considerações teóricas de grandes precursoras, como Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Joan Scott, entre outras. Também nos valeremos das considerações teóricas e filosóficas de Judith Butler, que compartilha tanto das críticas de uma identidade de “mulher” forjada pelo sistema explicativo global centrado no poder de dominação do homem, como, também, da desnaturalização das identidades produzidas por esse mesmo sistema. Enfim, essa breve contextualização histórico-social feminista servirá como pano de fundo para o surgimento do Movimento político-social GLBT (Gay, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros).

No Capítulo 2, trataremos das forças produtoras do corpo sexuado privilegiado, o corpo heterossexual, bem como do corpo sexuado subjugado, o corpo homossexual, o qual é, a todo momento, discursado para legitimar o padrão heteronormativo, bem como perpassado, há séculos, pelos discursos de saber-poder das instituições sociais criadas para nos representar, tais como a família, a igreja e a escola.

No Capítulo 3, iremos recorrer ao filme “Milk, a voz da igualdade” para contextualizar as reivindicações das “minorias” homossexuais ocorridas na década de 1960, na cidade de São Francisco e de Nova Iorque (EUA). Posteriormente, faremos uma relação dessas reivindicações com a situação da homossexualidade no território brasileiro, sobretudo nas grandes cidades, como São Paulo e Rio de Janeiro, onde a luta pela construção política de uma identidade homossexual, ao questionar os valores centrados na masculinidade heterossexual, gera políticas públicas de inclusão daqueles que não se identificam com comportamentos heteronormativos.

E, por fim, no Capítulo 4, faremos uma breve análise do filme “Encontrando Bianca”, a fim de tentar buscar uma consonância entre o universo real e o universo fictício, visto que este simula contextos e cenários que retratam valores individuais e coletivos de corpo que são reproduzidos na



realidade. O filme, portanto, revela os preconceitos que, na grande maioria das vezes e de forma cruel, desencadeiam a homofobia.

## CAPÍTULO 1 – MOVIMENTO FEMINISTA

### 1.1 Um breve levantamento histórico

Não é nossa preocupação nos aprofundarmos na história do feminismo, pois este não é o objetivo de nossa pesquisa. Contudo, é importante um breve discorrer, para entendermos, mais adiante, como se constroem as identidades sexuais binariamente hierarquizadas.

Não existe uma data específica do que seja feminismo: “este termo traduz todo um processo que tem raízes no passado, que se constrói no cotidiano, e que não tem um ponto predeterminado” (ALVES; PITANGUY, 2003, p. 7). De acordo com os estudiosos dos movimentos feministas, podemos afirmar que o mesmo enquanto movimento social foi vivido em “ondas”: como todo processo de transformação social, as “ondas feministas” encontraram contradições, avanços, medos, superações que, de acordo com as forças que as produziram e as produzem, polemizam problemáticas e questionamentos sobre o que é ser homem e o que é ser mulher.

A primeira “onda” emergiu com as francesas (Flora Tristam<sup>3</sup> e Jeane Deiron<sup>4</sup>, assim como outros no final do século XIX<sup>5</sup>), cujos passos foram dados como movimento liberal feminino de luta pela igualdade de direitos civis, políticos e educativos, visando à emancipação das mulheres enquanto cidadãos.

---

<sup>3</sup> Flora Tristan refletiu as grandes transformações da sociedade francesa do início do século XIX, na qual a mulher não tinha um lugar bem definido. Deve-se reconhecer que ela preparou o caminho para muitas escritoras engajadas, tais como Louise Michel (1830-1905), Clara Zetkin (1857-1933), Rosa de Luxemburgo (1871-1919) ou Simone de Beauvoir (1908-1986), cujas obras sobre a condição feminina marcaram época. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802010000100013&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802010000100013&script=sci_arttext)>. Acessado em 26 de nov. 2010.

<sup>4</sup> Operaria francesa autodidata escreveu sobre a passividade que as mulheres assumiram perante o poder de dominação dos homens.

<sup>5</sup> Mulheres feministas de esquerda oriundas das causas socialistas do século XIX que reivindicavam a emancipação do proletariado e, conseqüentemente, a emancipação das mulheres.

## 1.2 Lutas e Questionamentos com Simone de Beauvoir

A segunda “onda”, que abordaremos no próximo subitem, surgiu em meados da década de 60/70 do século XX, com (Betty Friedan, Kate Millet, Juliet Mitchell)<sup>6</sup>, mas alicerçadas, principalmente, sobre a obra *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir<sup>7</sup>. É por tal obra ter sido publicada em 1949 que a tomaremos como um marco transitório da primeira para a segunda onda do movimento feminista.

O livro foi escrito após a II Guerra Mundial, contemplando, essencialmente, as mulheres da sociedade de sua época. No entanto, *O Segundo Sexo* fala também às gerações posteriores, mantendo-se bastante atual em grande parte de suas considerações e análises. É a partir de sua contribuição que o feminismo, enquanto luta de contestação da norma dominante do patriarcado, organiza-se e cria corpo teórico-político para o movimento contemporâneo, não esgotando, contudo, em si mesmo.

Atenhamo-nos um pouco mais sobre essa obra, que muitas feministas consideram como “o chamado para luta”. Nela, Beauvoir denuncia a máscara masculina que o pensamento ocidental havia vestido ao longo dos séculos. É sobre o poder dessa máscara que a filósofa escreve uma de suas frases mais reproduzidas sobre os estudos de gênero: “A gente não nasce mulher, torna-se mulher”. Com essa afirmação, Beauvoir desconstrói o pensamento ocidental de que há uma natureza de poder definida pelos hormônios que determinam os sexos, sendo o sexo do homem aquele que domina o seu “Outro”, o sexo da mulher.

Para Beauvoir (1980, p. 11), a mulher é um Outro do homem: “A categoria do Outro é tão original quanto a própria consciência de homem”. O homem diferencia-se da mulher pela simples prerrogativa de pensar as

---

<sup>6</sup> Articuladoras da segunda “onda” do movimento feminista 1960/70.

<sup>7</sup> Escritora e feminista, Simone de Beauvoir fez parte de um grupo de filósofos-escritores associados ao Existencialismo – movimento que teria enorme influência na cultura européia de meados do século passado, com repercussões no mundo inteiro. Em 1949 publica *O segundo sexo*, pioneiro manifesto do feminismo, no qual propõe novas bases para o relacionamento entre mulheres e homens.

relações biológicas como um sistema de oposição e, por extensão, de dominação, em que o homem:

Esquece soberbamente que sua anatomia também comporta hormônios e testículos. Encara o corpo como uma relação direta e normal com o mundo que acredita apreender na sua objetividade, ao passo que considera o corpo da mulher sobrecarregado por tudo o que o especifica: um obstáculo uma prisão (BEAUVOIR 1980, p. 10).

Para a pensadora francesa (1980, p. 9), a mulher sempre precisou se anunciar, sendo necessário perguntar o que é uma mulher: “Se quero definir-me, sou obrigada inicialmente a declarar: sou uma mulher”. Com isso, discute-se a construção de como a alteridade do que significa ser mulher foi construída. A alteridade mulher foi negada em sua égide, pois a sua positividade foi traída, foi recusada como essência. Beauvoir (1980, p. 11) acredita que a alteridade é uma categoria fundamental do pensamento humano: “Nenhuma coletividade se define nunca como uma sem colocar imediatamente a outra diante de si”.

A mulher é relativizada perante o homem que a define, é ele o sujeito absoluto. O corpo do homem tem um sentido ontológico em si, enquanto a mulher é abstração deste homem completo. O que é revelado é que o homem, na sua categoria de identificação de homem, não precisa se anunciar. Ele o é e pronto! Não precisa se explicar. Ele é homem naturalmente concebido. Inclusive designamos o homem para representar o conjunto dos seres humanos.

É nessa representatividade “naturalmente” concebida da soberania do homem que a não alteridade de mulher se revela. As mulheres são mulheres “em virtude de sua estrutura fisiológica; por mais longe que se remonte na história, sempre estiveram subordinadas ao homem” (BEAUVOIR, 1980, p. 13). A subordinação explica-se, em parte, porque os homens, enquanto machos dominantes, nunca tiveram um caráter acidental, duvidoso do fato histórico, sendo sua condição encarada como absoluta, natural.

O modelo mulher nunca fora registrado só por ter útero e menstruar: “todo ser humano do sexo feminino não é necessariamente mulher” (BEAUVOIR, 1980, p. 7). Simone denuncia a naturalização “biologizante” do homem, na sua categorização de macho, que coloca a mulher de forma mediatizada. O ser feminina, na construção do poder de macho, aparece justamente como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade.

Beauvoir indaga-se, a todo momento, sobre o porquê o sexo masculino se constitui ao longo da história da humanidade como um poder central e hegemônico de dominação. Ora, devemos lembrar que ela escreveu esse livro em 1949, momento este de suma importância de transição do movimento feminista. Sua inquietude vem exatamente da busca pela independência da mulher das circunstâncias que as restringiam de liberdade. Onde estariam então os seus opressores?

Para Beauvoir, em toda parte e em qualquer época, os homens exibiram a satisfação que tiveram de se sentirem os reis da criação, assim como as religiões, forjadas pelos homens, refletem essa vontade de domínio, cuja desvalorização da feminilidade perante seu oposto, a masculinidade, é incentivada. Culturalmente, o homem impõe-se a necessidade de se mostrar macho, enxergando nas mulheres o mito de sua virilidade, de sua soberania, de sua realidade imediata; o homem tem necessidade de se mostrar macho, importante, superior, tentando fazer passar, desapercibidamente, a dependência que existe entre sexos (BEAUVOIR, 1980, p. 488).

Beauvoir é mais enfática ao afirmar não existir igualdade na diferença: à mulher é garantida igualdade abstrata e ao homem, desigualdade concreta que se constata e se reproduz. Enfim, o que Simone alerta é que a condição da mulher que deveria ser natural é cultural, construída e legitimada por instituições como a família, a igreja, o trabalho e o Estado. O peso dessas instituições comandadas por homens provoca a “impossibilidade” de relações de reciprocidade e de igualdade entre homens e mulheres.

Simone desnaturaliza o “biologismo” imposto pelos homens, indicando que não foi a inferioridade das mulheres que determinou sua insignificância histórica, mas que sua insignificância foi produzida pelas instituições acima citadas, pois estas sempre estiveram sob o comando dos homens, limitando, portanto, as mulheres a uma suposta inferioridade.

Uma situação que se criou através dos tempos pode desfazer-se num dado tempo. Em verdade, a natureza, como a realidade histórica, não é um dado imutável! Se a mulher se enxerga como o inessencial que nunca retorna ao essencial é porque não opera, ela própria, esse retorno (BEAUVOIR, 1980, p. 13).

Mas seriam as mulheres desprovidas de forças de contestação, estando eternamente fadadas à subordinação masculina? Para Beauvoir (1980, p. 496), não: “A mulher não é vítima de nenhuma fatalidade misteriosa; as singularidades que a especificam tiram sua importância da significação de que se revestem”.

Simone afirma, categoricamente, que as mulheres nada tomaram dos homens; elas receberam isso porque não têm os meios concretos de se reunirem em uma unidade que se afirmaria pela oposição. Ela é enfática ao dizer que dependência ao homem não é consequência, como aconteceu, por exemplo, com a condição da luta de classes entre burgueses e proletariados, isso porque essa evolução do tornar-se mulher para seu próprio reconhecimento nunca aconteceu: “Não tem passado não tem história nem religião própria” (BEAUVOIR, 1980. p. 496).

A falta de uma unicidade da não história edificada pelas próprias mulheres para se representarem enquanto categoria, identidade de mulher que tivesse se construído para si mesma, e não pela alteridade produzida pelo poder androcêntrico, fez com que elas vivam:

Dispersas entre os homens, ligadas pelo habitat, pelo trabalho, pelos interesses econômicos pela condição social a certos homens – pai ou marido –

mais estreitamente do que as outras mulheres. Burguesas são solidárias dos burgueses e não das mulheres proletariadas; brancas dos homens brancos não das mulheres pretas. Os laços que as une a seus opressores não é comparável a nenhum outro (BEAUVOIR, 1980, p. 496).

Em seguida explica Beauvoir (1980, p. 496):

Os proletários dizem “nós”. Os negros também. As mulheres – salvo em certos congressos que permanecem manifestações abstratas – não dizem “nós”. Os homens dizem “as mulheres,” elas não se põem autenticamente como Sujeito. A ação das mulheres nunca passou de uma agitação simbólica: só ganharam o que os homens concordaram em lhes conceder.

E para finalizar, não somente no âmbito do lar, do privado que as relações de dominação estão circunscritas à ideologia feminina, dócil, meiga, submissa, mãe sofredora, mulher cuidadosa do lar, serviçal e qualquer outro adjetivo que venha imputar à mulher o direito de protagonista. Foi com a inserção da mulher nas forças produtivas advindas da revolução industrial e com a conseqüente ameaça sentida pelos homens, que o poder dominante se tornou mais agressivo:

A burguesia apega-se a velha moral que vê na solidez da família a garantia da propriedade privada: exige a presença da mulher no lar tanto mais vigorosamente quanto sua emancipação torna-se uma verdadeira ameaça: mesmo dentro da classe operária os homens tentaram frear essa liberação, porque as mulheres são encaradas como perigosas concorrentes, habituadas que estavam a trabalhar por salários mais baixos (BEAUVOIR, 1980, p. 16).

Não nos enganemos de que a mulher independente economicamente está a salvo das forças outrora dominantes; sua dependência econômica ao longo da construção da coletividade humana foi fator primordial para sua submissão, mas não foi a única.

Enquanto os valores morais, sociais, culturais não tiverem acarretado uma nova anúnciação de mulher e enquanto os antifeministas apelarem para a

religião, a filosofia, a teologia, a psicologia (BEAUVOIR, 1980, p. 494), como aconteceu no passado (e por que não, no presente), qualquer outra forma discursiva de se construir o “Outro” sexo a “igualdade na diferença”, não nascera equidade entre o sexo que se afirma (macho) e o outro que é afirmado (fêmea).

### **1.3 O surgimento da segunda “onda” e da estruturação do movimento feminista**

É neste contexto que Betty Friedan, apoiando-se nas análises dos livros de Simone de Beauvoir, principalmente o livro *O Segundo Sexo*, que, em 1963, lança seu livro *Mística Feminina*. Betty Friedan recolheu, nos Estados Unidos, uma série de depoimentos de mulheres de classe média que correspondiam ao ideal da “rainha do lar”. Tais depoimentos foram frutos de entrevistas que várias mulheres concederam à Betty, entrevistas estas que versavam sobre suas dificuldades com os filhos, com o casamento, com a casa e com a sociedade.

Segundo Friedan, os ecos do problema podiam ser ouvidos em todos os lugares, fossem estes públicos ou privado, não havendo distinção de classes sociais, idades ou princípios religiosos. *A priori*, tratava-se de uma questão própria das mulheres, posteriormente um problema para toda a sociedade.

Para ela, as revistas do pós II Guerra se especializavam em doutrinar as mulheres na arte de serem boas mães e esposas, assim canalizando suas insatisfações no seio da família e como “rainha do lar” burguês:

Especialistas ensinavam-lhe a agarrar seu homem e a conservá-lo, a amamentar os filhos e orientá-los no controle de suas necessidades fisiológicas, a resolver problemas de rivalidade e rebeldia adolescente; a comprar uma máquina de lavar pratos, fazer pão, preparar receitas requintadas... [...] a vestir-se, parecer e agir de modo mais feminino e a tornar



seu casamento uma aventura emocionante; a impedir o marido de morrer jovem e aos filhos de se transformarem em delinquentes (FRIEDAN, 1971 p.15).

Mas, afinal, como diria Friedan, que “mal que não tem nome é este”? Em sua intervenção política, ela resolveu chamá-lo de “mística feminina”, que é a causa maior de todos os problemas, devendo, portanto, ser encarado pela sociedade:

[...] O problema não pode ser compreendido nos termos geralmente aceitos pelos cientistas ao estudarem a mulher, pelos médicos ao tratarem dela, pelos conselheiros que as orientam e os escritores que escrevem a seu respeito. A mulher que sofre deste mal, e em cujo íntimo fervilha a insatisfação, passou a vida inteira procurando realizar seu papel feminino. Não seguiu uma carreira (embora as que o façam talvez tenham outros problemas); sua maior ambição era casar e ter filhos (FRIEDAN, 1971, p. 27).

Friedan defendia a inserção da mulher no mercado de trabalho e a divisão das tarefas domésticas para que a mulher, assim como o homem, pudesse encontrar-se e reconhecer-se como ser humano.

É possível fazermos uma intersecção de seu pensamento no que diz respeito à seguinte afirmação de Beauvoir (1980, p.13): “as mulheres nada tomaram dos homens; elas receberam isso porque não tem os meios concretos de se reunir em uma unidade que se afirmaria em se opondo”.

Para Friedan, o fato de as mulheres se constituírem enquanto o “Outro” do homem (dominador absoluto) apontava para a separação entre o público e o privado, entre o pessoal e o político, insistindo sobre o caráter estrutural da dominação expresso nas relações da vida cotidiana e, por extensão, sobre o peso da cultura na determinação dos papéis sexuais e das condutas e comportamentos de homens e mulheres, o que já havia sido sinalizado pela antropóloga americana Margareth Mead e por Beauvoir.

Enfim, Friedan (1971, p. 291) afirma:

Enfrentar o problema não é resolvê-lo, mas enfrentando-o, como as mulheres de todo o país estão fazendo hoje, sem muita ajuda dos especialistas, perguntando a si mesmas (que farei?), começarão a descobrir por si mesmas as respostas. Tão logo se desfaçam das ilusões da mística feminina e compreendam que nem marido, nem filhos, nem os objetos domésticos, nem sexo, nem o fato de serem iguais a todas as outras mulheres é capaz de dar-lhes uma personalidade, encontrarão, mais rápido que imaginavam, a solução do problema.

No entanto:

Neste início do movimento feminista de “segunda onda”, a palavra gênero não estava presente. A categoria usada na época era “Mulher”. Esta, pensada em contraposição à palavra “Homem”, considerada universal, ou seja, quando se queria dizer que as pessoas são curiosas, por exemplo, dizia-se de forma genérica “o homem é curioso”. Aqui, a palavra homem pretendia incluir todos os seres humanos (PEDRO, 2005, p. 80).

É na recusa desses comportamentos determinantes pela cultura, pautados na ordem biologizante entre homem e mulher, que feministas como Kate Millet, Juliet Mitchell, e neste momento no Brasil, Heleieth Saffioti, somam forças, oxigenando os debates para a construção de uma teoria feminista.

A princípio, no final da década de 1960, adentrando pelos anos 70/80, lutou-se contra um sistema que tinha nome e que se materializava enquanto poder: o sistema patriarcal, que prevalecia em todas as culturas e que penetrava religiões, leis, costumes de todas as civilizações.

O patriarcado pode ser entendido como um sistema de normas morais que se caracteriza por ser extremamente rígido, coercitivo, em que, para a mulher, sobra-lhe a submissão ao homem. A estrutura desse sistema priva a mulher de toda liberdade sexual e social, do desfrute do prazer, restringindo-a às funções de esposa obediente e submissa, e colocando-a em “seu” lugar e condição de fêmea subjugada.

Para romper com tal dominação, os grupos minoritários reivindicavam políticas afirmativas onde as escolas deveriam oferecer aulas que ensinassem sobre a história das mulheres, da mesma maneira com que os negros necessitam saber sobre a história deles, assim como os homossexuais.

O grito de união para o chamado à luta feminina era “Mulheres, unam-se a nós”, grito este propagado nas inúmeras manifestações do movimento feminista, espalhados pelo mundo, principalmente na América do Norte e na Europa.

Nos anos de 1970, o Movimento Feminista é majoritariamente estruturado por mulheres que desejavam ultrapassar a fronteira do espaço privado para conquistar seus direitos políticos no espaço público. O que as mulheres estavam fazendo naquele momento histórico era dizer, bem alto, o que elas já diziam bem baixo há muito tempo, sob o domínio do poder estruturante do patriarcado, almejando, quem sabe, ter a chance de todas e todos viverem em uma sociedade “pós-patriarcal” ou, no mínimo, ressignificada.

#### **1.4 Gênero enquanto categoria de análise para Scott**

Há uma historicidade construída para além do que estamos habituados a pensar sobre a palavra gênero. – sua definição dos dicionários: “flexão pela qual se exprime o sexo real ou imaginários dos seres” (Dicionário Completo da Língua Portuguesa, 1994), obscurece toda uma complexidade do corpo sexuado do humano, sobre o qual este é prescrevido de significados.

É necessário desconfiar daquilo que não aparece nos significados do dicionário. As palavras são constituídas de história, produzem histórias. Isto é, gênero para o dicionário citado tem seu único significado na categorização biologizante, de um corpo com pênis ou um corpo com vagina ou ainda, menos “comum”, um corpo com os dois.

Segundo Carmem Soares (2006, p. 110), “governar o corpo é condição para governar a sociedade”. O que o olho vê ou projeta (ultrassom), ou para um “d” “eficiente” visual, o que as mãos tocam em uma genitália, seja esta de quem for, isso lhes trará um campo de saberes já adquiridos pelo campo simbólico-imaginário, isto é, tudo aquilo que o corpo já é, de acordo com suas prerrogativas biologizantes. Dessa maneira, o pênis, a vagina ou quem sabe os dois já estão inscritos no campo do reconhecimento cultural.

É a partir dessa identificação restrita, específica onde a subjetivação de um corpo se dá na particularização discursiva de menos de 10% da parte de um todo, o pênis e a vagina ou um inter-sex, que o corpo cultural é prescrito e identificado como tal.

Como questionadoras dessa matriz sexual e derivantes da chamada segunda “onda” do feminismo, a filósofa Judith Butler (trataremos de sua teoria mais especificamente no próximo tópico) e a historiadora Joan Scott, na década de 1980, lançaram novos olhares sobre os estudos já feitos sobre gênero enquanto um corpo restrito.

Em primeiro lugar, é necessário distinguir “gênero” de “Gênero” – vamos utilizar a grafia minúscula para flexão que distingue os sexos, e maiúscula para a categoria analítica relacional que Scott proporá. Entendemos “gênero” como a descrição das condições de vida das mulheres investigadas pelos estudos iniciais do movimento feminista em diferentes perspectivas (desigualdades econômicas, sociais, políticas, jurídicas, etc.) (LOURO, 1997, p.18). Contudo, ainda impregnadas das ideias de que homens e mulheres são biologicamente distintos (daí as flexões de sexo) e que a relação entre ambos decorre dessa distinção.

Em contraposição, as feministas anglo-saxãs acima citadas afirmam:

[...] que *Gender* passa a ser usado como distinto de sexo. Visando rejeitar um determinismo biológico implícito no uso de termos como sexo ou diferença sexual. O conceito serve tanto como uma ferramenta analítica que é como uma ferramenta política (LOURO, 1997, p. 21).

Segundo Connell (1995, p. 189), “no gênero, a prática social se dirige aos corpos”, enquanto que Gênero direciona-se a relações de poder. Dessa maneira, o conceito Gênero traz à luz os processos da história humana das diferenças biológicas (macho/fêmea), todavia prossegue desenvolvendo e desvelando como essas diferenças foram sendo enquadradas discursivamente pelas forças de poder, naturalizando corpos biologicamente distintos, impondo, determinando e fazendo prevalecer representatividades de papéis sociais dos corpos sexuais que reproduzirão, historicamente, relações desiguais baseadas nas diferenças percebidas desses corpos marcados por sua biologização.

Trava-se, então, um “intenso debate entre estudiosas e militantes de um lado e seus críticos ou suas críticas, de outro. Será engendrado o conceito de Gênero enquanto categoria de análise” (LOURO, 1997, p. 15).

Scott e Butler conduzem todas e todos interessados a refletirem, reverem e elucubram sobre novas perspectivas de análise para as questões postas. E isso é demasiadamente benéfico para quaisquer movimentos. Uma nova oxigenação reflexiva é possibilitada ao movimento feminista enquanto campo teórico-metodológico para a construção de uma visibilidade político-territorial do corpo para além do gênero (macho/ fêmea).

Mais um avanço, mais um passo de produção de conhecimento estava se dando ao que fora a princípio proposto dentro do movimento feminista. Movimento feminista e academia se expandem para as ciências sociais.

No entanto, as trajetórias de análise e discussão de Scott e Butler vão tomando rumos distintos no que tange a superação desse binarismo institucionalizado sobre os corpos. Os rumos distintos das discussões de Gênero pelas teóricas acima citadas acabaram propiciando outras constatações, segundo Góis (2003, p. 114), no que se refere ao Movimento Gay e ao Movimento Feminista que, até então, caminhavam supostamente juntos: uma “ausência de diálogos intelectuais entre os campos de estudos em

questão, percebida na ausência de trabalhos sobre (gays/lésbicas<sup>8</sup>, bissexuais<sup>9</sup>, travestis<sup>10</sup>, transexuais<sup>11</sup> e transgêneros<sup>12</sup>)<sup>13</sup> sobre a perspectiva de Gênero”.

### **1.5 A trajetória da construção de Gênero para Scott: um olhar para além da História das Mulheres**

Até meados da década de 1980, o Gênero não estava constituído de forma articulada, enquanto pensamento estruturante e metodológico. Mas isso não foi impedimento para que o movimento feminista se articulasse enquanto discurso, dando visibilidade às mulheres.

A categoria usada no início da segunda “onda” do movimento feminista era “Mulher”: “Esta pensada, em contraposição à palavra “Homem”, considerada universal” (PEDRO, 2005, p. 2). O movimento feminista trazia, em seu bojo, o questionamento do universalizante “Homem” que não contemplava os direitos da “Mulher”. Por exemplo, ao nos referirmos aos seres humanos, sejam eles homens ou mulheres, utilizamos a denominação “homens”, mas nunca “mulheres” como universalizante da espécie.

---

<sup>8</sup> Refere-se a homens e mulheres com desejo predominante por pessoas do mesmo sexo. Aqueles que se assumem e resolvem levar a vida abertamente homossexual costuma-se definir como (homens) gays e (mulheres) lésbicas.

<sup>9</sup> Refere-se a homens e mulheres com desejo por pessoas de ambos os sexos. Isso não quer dizer que precisem se relacionar com duas pessoas ao mesmo tempo, mas, que são capazes de ser envolvido sexual e amorosamente tanto com homens quanto com mulheres.

<sup>10</sup> Minoria um pouco maior que a de transexuais constituídas de homens e mulheres que se identificam mais com o papel do outro sexo do que do seu próprio, mas não o suficiente para desejarem passar por cirurgias. São homens que gostam de se vestir como mulheres e mulheres que querem passar por homens.

<sup>11</sup> Minoria bem pequena (alguns estudos indicam que apenas uma pessoa em cada 30 mil é de fato transexual) que mostra uma discrepância entre o sexo biológico e a identidade sexual.

<sup>12</sup> Pessoa que, seja por não gostar do papel sexual de seu sexo biológico, seja por sentir que sua identidade sexual é uma mistura de mulher e homem (como as drag queens e kings), seja por se identificar com o papel sexual do outro sexo (como os travestis e os transexuais), acaba rompendo com o gênero masculino ou feminino que seria de se esperar pelo seu sexo biológico.

<sup>13</sup> Extraído do livro de Claudio Picazio, “Diferentes Desejos”, cuja, bases estruturantes de sua argumentação estão pautadas sobre um modelo “clássico” de diferenciação dos corpos sexuados.

Assim, o que o movimento feminista, com essa categoria de “Mulher”, entendia era a necessidade da visibilidade de uma identidade, separada da de “Homem”. Compreendia-se que todas as mulheres são mulheres por sua condição biológica, logo a cultura masculina se colocava como universal e todas as mulheres, por essa razão, sofreram e continuariam a sofrer as mesmas opressões e dominações de seu sexo oposto.

Portanto, todas “as mulheres” estavam em uma mesma categoria e sinergia para a luta contra o opressor, o “Homem”. Mas, para Scott, as relações de poder/dominação independem de sexo. Em partes, para o movimento feminista isso é verdade, mas a categoria identidade “Mulher”, assim como seu oposto, a categoria identidade “Homem” perpassa outras identidades, sejam elas econômicas, religiosas, étnicas, geracionais, etc.

As categorias identitárias de homem e de mulher criadas pelo primado do poder do “Homem” se davam por meio de práticas-discursivas de implementos morais, físicos, éticos e estético-políticos levadas a cabo por instituições que as representavam, tais como a igreja, a família e o Estado, e faziam com que o movimento feminista questionasse, por outros vieses, as construções das diversas identidades.

Todavia, nem todas as mulheres estavam na condição de criticar tais atitudes machistas, fosse por falta de opção, fosse por comodismo ou por prescrição secular, e até milenar, de como deve ser mulher, o que não lhes possibilitou enxergar, como Beauvoir diria, que havia uma falta de consciência coletiva das mulheres: “As mulheres, não dizem mulheres, mas, os operários dizem [...as mulheres não têm história(1980, p.13)]”.

Assim, a identidade pré-inscrita, sem “questionamentos”, como fora a ordem do patriarcado, gera para muitas mulheres uma normatividade “verdadeira”, que acabam por ser defendida por elas próprias. Porém, lá estava o movimento feminista, questionador das ordens patriarcais, para conscientizar, sobre sua condição de oprimidas, aquelas mulheres que até então se identificavam, se contentavam ou eram obrigadas a seguir a normatividade machista e patriarcal prescrita até o momento. Mas isso não foi suficiente para

que todas as mulheres se reunissem em identidade de mulher e lutassem contra os seus opressores.

Foi para criticar essa sociedade constituída e imposta pelo “Homem” que, nos trabalhos acadêmicos – sobretudo nos de história –, começaram a aparecer a categoria analítica “Mulher”: “inicialmente a categoria de análise mais utilizada foi “Mulher”. A partir desta categoria que as historiadoras e historiadores procuraram integrar, na narrativa que se fazia da história da humanidade, a presença das mulheres” (PEDRO, 2005, p. 4).

Fazer uma história das mulheres, em que fossem revelados como elas viviam e quem elas eram, não era suficiente para conter as diversas formas de opressão que a sociedade lhes imprimia: “o fato de ser uma mulher não a torna igual a todas as demais” (PEDRO, 2005, p. 3). Isso fez com que “a categoria ‘Mulher’ passasse a ser substituída, em várias reivindicações, pela categoria ‘Mulheres’, respeitando, assim, o pressuposto das múltiplas diferenças que se observavam dentro da diferença” (PEDRO, 2005, p. 3). As mulheres são negras, índias, deficientes, homossexuais, heterossexuais, transexuais, pobres, ricas, enfim, são mulheres perpassadas por outros traços identitários que até mesmo o seu sexo biologizante de “Mulher” não é capaz de uni-las em uma só categoria a “de Mulher”.

Com tantas identidades perpassadas, a identidade de sexo não era suficiente para uni-las. Bem como a própria comunidade científica percebiam os limites em torno dessa análise, pois não existia unicidade nessa mesma luta.

Será o apontamento de Scott, no que tange a inclusão dos homens em seus estudos, que marcará a necessidade de que homens e mulheres sejam tratados em uma mesma relação, no sentido de que não é possível fazer a história das mulheres separada da dos homens.

A historiadora questiona a maneira como foi construída a história das mulheres ao longo dos anos 1970 e o porquê tal abordagem não se sustentava. Para Scott (1994, p. 14), isso resultou em frustração “quanto ao impacto relativamente limitado que a história das mulheres vinha tendo sobre



os estudos históricos em geral e, em consequência, da necessidade de entender o que se passava”.

O simples fato de revelar novas informações sobre as mulheres no passado, pensando que, com isso, iria “equalizar” os poderes, surtiu efeito contrário, segundo sua concepção, pois o que se apresentava era um endosso quase ingênuo do positivismo das leis universais. Scott (1994, p.14) ainda continua seu pensamento ao afirmar que novos fatos “documentam a existência das mulheres no passado, mas não necessariamente modificam a importância (ou falta dela) atribuída às atividades femininas”.

Pensar a história das mulheres dissociada da dos homens era mais uma forma de marginalizar as próprias mulheres em relação às estruturas dominantes e estabelecidas como universais. Dessa forma, Scott valoriza a história das mulheres, mas sem supervalorizá-la, reconhecendo os avanços que tal história possibilitou para a visibilidade no espaço público das mulheres, o que está de acordo com as considerações de Louro (1997, p. 19), que afirma que:

[...] acima de tudo transformar as até então esparsas referências as mulheres – as quais eram usualmente apresentadas como a exceção, a nota de rodapé, o desvio da regra masculina – em tema central. Fizeram mais ainda: levantaram informações, construíram estatísticas, apontaram lacunas em registros sociais, vieses nos livros escolares, deram voz aquelas que eram silenciadas e silenciosas.

Contudo, Scott também detectou seus limites. Ela propõe uma discussão mais ampla e necessária para além do caminho de uma “história das mulheres”, pois tal abertura não seria satisfatória. É a necessidade de investigar o como se dá e o porquê ocorre a invisibilidade da mulher no processo de produção do conhecimento histórico que surge o conceito Gênero, suplantando, mas não desmerecendo, o que havia sido produzido até o momento, que se refere ao conceito de “Mulheres”.

Foi visando “rejeitar” um determinismo biológico até então apregoado como estrutura fundante da desigualdade entre os termos como sexo ou diferença sexual entre o masculino e o feminino, que o Gênero surgiu enquanto categoria de análise.

Geralmente, as(os) pesquisadoras(es) baseiam-se, muitas vezes, na citada texto de Joan Wallach Scott denominado “Gênero uma categoria útil de análise histórica”, publicado no Brasil em 1990. Nesse artigo, é ressignificado o antagonismo entre sexo e Gênero, já utilizado por Robert Stonller<sup>14</sup>. O texto passa a ser utilizado por diferentes pesquisadoras(es) que necessitavam desenvolver pesquisas nas relações de gênero indo além da categoria de “Mulher” ou “Mulheres”.

Scott afirma que a história não é um simples registro de mudanças nas organizações sociais. Ela, a história, participa das organizações sociais com a produção de seus saberes, principalmente no que diz respeito à sexualidade. Segundo a própria autora, isso só foi possível pelas discussões realizadas durante os anos em que dirigiu o Pembroke Center de Docência e Pesquisa sobre Mulheres, da Brown University. Foi lá que um grupo notável de pesquisadoras(es) se envolveu com o tipo de reflexão direta e experimental que muda o pensamento e abre novas direções para a pesquisa e produção de textos.

No seminário do Pembroke Center, Scott, segundo seu próprio relato, foi obrigada a levar a sério a teoria pós-estruturalista e a enfrentar suas implicações para uma historicidade social:

[...] eu aprendera a respeito do pós-estruturalismo principalmente com pesquisadores da área de literatura [...]. Vivi esses problemas não apenas como problemas abstratos, mas agudamente, como questões de identidade profissional e política [...]. Nesses ensaios, gênero significa o saber a respeito das diferenças sexuais. Uso saber, seguindo Michel Foucault, com o significado de compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas, no caso, relações entre homens e mulheres (1994, p.12).

---

<sup>14</sup> Em 1968, Robert Stoller, no livro “Sex and Gender”, empregou a palavra “gênero” com o sentido de separação em relação ao “sexo”. Para ele a anatomia genital é sexo e identidade sexual é gênero.

A autora deixa claro que toma emprestados os conceitos pós-estruturalistas, principalmente os de Michael Foucault, reestruturando, a partir deste, gênero para Gênero – categorial relacional de análise. Os pontos importantes em sua nova produção merecem ser destacados: **a)** a desconstrução do caráter permanente da relação binária homem X mulher, em que o homem detém poder sobre a mulher; **b)** a necessidade de pensar para além dessa lógica dita natural, esse binarismo, que nada mais é do que uma construção social, portanto não fixa; **c)** se essa fixidez é dada como natural é porque as relações sociais estão permeadas pelo poder, contidas no processo de construção das mesmas, ou seja, da história humana.

Scott afirma que gênero tem duas partes e diversas subpartes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser distintas na análise. O núcleo essencial da definição repousa sobre a relação fundamental entre duas proposições: primeiro, o gênero como elemento constitutivo das relações sociais, baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, bem como ele próprio é uma forma primeira de dar significado às relações de poder.

Scott, como Foucault, busca entender o poder como uma rede de relações sempre tensas e permanentemente em atividade. O poder não apenas nega, mas faz, incita, constrói, questiona. A categoria Gênero produz-se, portanto, nas e pelas relações de poder.

Cabe-nos a seguinte conclusão pelas próprias palavras de Scott (1994, p. 19):

[...] examinar gênero concretamente, contextualmente e considerá-lo um fenômeno histórico, produzido reproduzido e transformado em diferentes situações ao longo do tempo... *A história não é mais a respeito do que aconteceu a homens e mulheres, e como eles reagiram a isso, mas sim a respeito de como os significados subjetivos e coletivos de homens e mulheres, como categorias de identidades foram construídos.*

Por fim, Gênero, enquanto categoria de análise, pode ser compreendido como denunciadora de uma heteronormatividade, ou quaisquer outras, trazendo para o debate os processos da história humana, as diferenças biológicas (macho/fêmea) e, como estas foram enquadradas discursivamente pelas forças de poder para a sua naturalização dos corpos biologicamente distintos, pelas forças dominantes que se legitimam por meio das instituições como escola, família, estado, mídia, igreja além do próprio capital e do cotidiano das pessoas.

É na tentativa de desvelar o corpo homossexual construído pelas identidades relacionais de gêneros que no próximo capítulo abordaremos a construção histórica do corpo homossexual.

## **CAPÍTULO 2. OS DISCURSOS NORMATIZADORES SOBRE O CORPO HOMOSSEXUAL MASCULINO**

### **2.1. A construção da sexualidade pecaminosa**

Uma estratégia do discurso cristão é criar angústias insuperáveis (pecado) no pensamento das pessoas para depois oferecer a solução (salvação). A tradição judaica cristã fixou uma ideia de controle sobre o sexo que fez e faz com que milhares de homossexuais sejam rechaçados como se fossem cidadãos de segunda classe.

Para Catonné (2001, p.25), a religião cristã é como doença fobo-obsessiva da sexualidade: “Foi principalmente a muito Santa Igreja, na qualidade de instituição, quem criou a fobia de desprezo do corpo e a obsessão persecutória da carne” (2001, p.25).

O paraíso celestial é criado para que as pessoas almejem adentrar nele para lá habitar eternamente. Quem deseja o paraíso não pode usufruir de tudo aquilo que lhe afasta de seu objetivo, que é a salvação.

O poder é um discurso artiloso, discreto, mas está lá incitando o preconceito como enunciação política das relações de forças que fazem emergir o corpo sexuado do “Outro”, que passa a ser dotado ou não de qualidade, respeito, singularidade e legitimação. Não importa saber ou não sobre o que está sendo dito sobre o sexo, mas, sim, quem fala sobre ele, ou mais especificamente, os lugares, os pontos de vista de quem fala sobre ele. As instituições são incitadoras dos discursos, e o sexo entra no “fato discursivo”: “[...] o poder consegue chegar às mais tênues e mais individuais das condutas” (FOUCAULT, 2001 p. 16).

Mas quando isso começou? Segundo Catonné (2001, p. 46), a fonte está na segunda narrativa do Gênesis, que é datada do século VIII antes da era cristã. Catonné ainda afirma que se trata de uma narrativa jovial da citação do Gênesis, pois Deus fez o primeiro ser humano, que é o homem, com a

argila tirada do húmus, dando-lhe o nome de Adão, e em seguida, de sua costela, fez o outro dele, a mulher, atribuindo-lhe o nome de Eva. É nesse momento que a diferença binária e a dependência sexual se estabeleceram:

E disse o homem: Esta, de fato é osso dos meus ossos, e carne da minha carne; esta será chamada mulher (Ishsha), porque do homem (Ish) foi tomada". Ishsha é uma desinência feminina de Ish que quer dizer indivíduo do sexo masculino da raça humana. Ou seja, e este é o ponto importante, ela é da mesma natureza que ele, é sua companheira perfeita, um ser de paridade. É neste momento que é introduzida a diferença entre os sexos, criação imediatamente acompanhada da ideia de uma união sexual (CATONNÉ, 2001, p. 47).

Para além explicar essa narrativa do livro do Gênesis, visto que já a conhecemos, o importante é, novamente, entendermos a divisão da identidade e da diferença que Butler apontou em Lévi-Strauss ao falar da mulher, cuja identidade roubada se efetivava, segundo a visão desse estudioso, só e meramente pelo casamento.

Posteriormente, Adão e Eva foram expulsos por Deus do paraíso, pois Eva cometera o ato de comer o fruto proibido e induzira seu homem a fazer o mesmo. Ao fazer isso, ambos estavam tentando igualar-se a Deus em termos de sabedoria e conhecimento.

Assim, criam-se os mitos: uma crença. Não é necessário que seja uma realidade. É a realidade efetiva, porque estímulo, esperança, fé. O mito de uma sociedade democrática oculta um conjunto de mazelas das instituições representativas da organização social, como Estado e Igreja, precursores oficiais de mitos fundadores, cujos valores regem as condutas estabelecidas socialmente. Segundo Chauí (2000, p. 9), cria-se um mito fundador “[...] que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo”.

O mito articula um condicionamento por parte de quem nele acredita sem questionar a “veracidade” de que o “homem é condenado ao trabalho dos

campos e a mulher a parir na dor, simplesmente porque provou da árvore do discernimento-do-Bem-e-do-Mal” (CATONNÉ, 2001, p. 48).

Parece que Santo Agostinho conheceu do mal que o próprio Deus fez! E de acordo com Catonné, sua originalidade foi ter afirmado que o pecado se transmite de geração em geração pelo ato sexual. Ou seja, o pecado é uma doença que se insere na natureza humana, que é em si mesma doente, e o santo homem não cessa de propor o cristianismo como remédio à doença.

Vivendo do século IV ao V, Santo Agostinho foi um dos primeiros teóricos da Idade Média a expressar sua fé pelo discurso normativo da igreja, o qual ocupava um dos lugares centrais no arranjo político-moral-sexual que dará ao cristianismo sua primeira base teórica. Para Catonné, foram necessários quatro séculos para que o pensamento da culpa viesse dominar o pensamento cristão.

Para Santo Agostinho, a desobediência de Adão e Eva foi provar o fruto do Bem e do Mal. Assim, por Eva e Adão, o ser humano transgrediu uma proibição e, por isso, herdou o pecado da morte, sendo, conseqüentemente, expulso do paraíso.

As postulações agostinianas não só associavam o desejo sexual, como decadência do corpo, ao pecado, como também culpavam as mulheres pelos pecados terrenos através de um ódio construído a partir de Eva – a culpada, a que comeu e ofereceu ao homem o fruto do conhecimento. Para (CATONNÉ, 2001, p. 56), “sem os pecados, esses casamentos dignos de felicidade no Paraíso teriam sido isentos da vergonhosa concupiscência, e dariam dados filhos dignos de amor”.

Sob a ótica da sociedade medieval, ocorreram três acontecimentos importantes que deslocaram o eixo da moral sexual: primeiramente, foi instituída a fixação do pecado, em seguida, a separação dos clérigos e dos leigos e, por fim, o casamento. Todos esses acontecimentos atuaram como dispositivos reguladores da sociedade por atuarem sob uma hierarquia entre laicos e clérigos que se fundamenta, claramente, na questão sexual.

Os dispositivos são os lugares dos poderes, lugares estes nos quais os sujeitos se produzem pelos saberes das instituições, e nos quais a separação entre o profano e o sacro se dá pela ordem sexual. É assim, pois, que se constroem os dispositivos de ofensivas nos corpos para a enunciação de verdades que visam controlar os sujeitos que se produziram pela hierarquia do pecador, do amoral.

A hierarquização decorrente dessa relação é a parte “invisível” dos saberes-poderes, que anunciava uma concepção de normatização e de controle das mentalidades sobre os corpos da época em que a marginalização dos homossexuais se punha no tocante à sua própria exclusão.

O casamento tinha regras muito claras do que podia ou não ser praticado enquanto ato sexual. De um lado, os clérigos dedicavam-se a uma vida monástica, celibatária, fugindo do pecado da concupiscência e, do outro, os não-clérigos, os leigos, fugiam do pecado da carne ao estarem amordaçados a um casamento que, obrigatoriamente, destinava-se à procriação.

No século XI, o sacerdote adentra no quarto nupcial para benzê-lo, preconizando a castidade conjugal e a abstenção do prazer no ato da geração. (CATONNÉ, 2001, p. 63). A partir do século XII, o casamento torna-se um dos sete sacramentos, sendo que casar-se por intermédio da igreja ocorre somente a partir do século XIII. Tais regulações foram determinadas por Papa Inocêncio III, durante o Concílio de Latrão: “Não somente virgens e aqueles que praticam a castidade, mas também aqueles unidos em matrimônio, através da verdadeira fé e práticas que agradem a Deus, podem merecer salvação eterna”<sup>15</sup>.

Os discursos proferidos em nome da igreja eram o de silenciar qualquer ato de prazer sexual e o de culpabilizar o desejo do corpo. Mesmo no casamento – que naquela época era somente heterossexual –, a relação sexual era controlada, vigiada e interdita pelo calendário ferozmente restritivo: segundo Catonné, considerando que, na Alta Idade Média, o

---

<sup>15</sup> Canon 1 of the Lateran Council IV: 1215 A. D.



calendário da igreja já era de 365 dias, a prática sexual era proibida durante duzentos e setenta e três dias.

Se a interdição não fosse pelo calendário, seria pela confissão, durante a qual o sexo deveria ser mencionado com prudência e as insinuações da carne, como pensamentos, imaginações libidinosas (dentre elas a homossexualidade) deveriam passar pela vigilância imposta pelo confessor.

Desde o Concílio de Latrão, em 1215, a confissão passou a ser o lugar de domesticação do corpo, de incitação do pecado e de penitência da carne. A confissão da verdade inscreveu-se no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder, passando a ser, no ocidente, uma das técnicas mais altamente valorizadas para produzir a verdade. Desde então é que nos tornamos uma sociedade singularmente confessada: “A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, nas esferas mais cotidianas e nos ritos mais solenes. Confessa-se ou se é forçado a confessar” (FOUCAULT, 2001, p. 58-59). Além do mais, ela passou a ser um ritual do discurso teológico, segundo o qual o desvio do sexo para reprodução é a depravação, é contrário à natureza. Tal posição passou a constituir as bases dos valores morais da cultura ocidental e a influenciar as normas da sociedade até os dias atuais.

Contudo, permanece de forma mais permissiva por conta do hedonismo incorporado à economia da sociedade contemporânea capitalista, onde uma outra faceta do heterossexismo se desenvolveu – a categoria homossexual, que se distingue da heterossexual – e a ela foi vinculada a ideia do sexo invertido, amoral, pederasta e, como veremos no tópico 2.2, a ideia do sexo patológico criada pelo discurso médico.

## 2.2 A sexualidade patológica

De acordo Michel Foucault, a palavra “sexualidade” surgiu no século XIX, mas, desde o século XVIII tal termo já existia no vocabulário técnico da biologia, e tudo que fosse relacionado ao tema estava separado entre o “normal” e o “anormal”.

A princípio, o corpo homossexual estava relacionado ao campo investigativo das ciências biomédicas, que se “orientavam por um conjunto de preocupações políticas e morais voltadas para identificar toda sorte de anomalias, perversões ou ameaças na esfera da sexualidade incluindo a prostituição e as relações extraconjugais que poderiam causar dano à saúde da família” heterossexual e toda sua representatividade social (SIMÕES, 2009, p. 37).

Desde que fora concebida na sociedade romana, até hoje, a família patriarcal perdura como um dispositivo ideológico de controle da sexualidade. A homossexualidade na concepção tradicional de família – portanto, aquela que é constituída de pai, mãe, filhos – não reproduz a entidade familiar, lograda na relação monogâmica e na heterossexualidade.

A posição teológica de que desviar o sexo de sua função primordial – que é a reprodução – é um ato depravado é definida como “contra a natureza”. Tal posição passou a constituir as bases dos valores morais da cultura ocidental e a influenciar as normas da sociedade até os dias atuais. Entretanto, ainda permanece da forma mais permissiva por conta do hedonismo incorporado à economia da sociedade contemporânea e seus códigos sexuais, sociedade esta em que se desenvolveu a categoria homossexual, que é distinguida da heterossexual. Além disso, passou a ser associado a essa categoria o sexo invertido, amoral, pederasta.

Em meados da década de 60 do século XIX, o termo “homossexualidade” foi utilizado pelo jornalista e memorialista húngaro Karl-Maria Benkert, e, como poderá ser visto no Capítulo 3, reinventado e reelaborado em prol de uma identidade de luta do movimento homossexual.

A palavra “homossexual” surgiu do grego *homo* (= o mesmo) e do latim *sexual* (= que tem sexo). Foucault pode auxiliar na compreensão do porquê dessas duas palavras terem sido associadas para a formação de uma única – homossexual:

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscritas sem pudor na sua face e no seu corpo (FOUCAULT, 2001, p. 43).

Não importa a qual gênero o homossexual pertence, se ao masculino ou ao feminino; um aspecto que explicita a pessoa homossexual é a maneira como ela irá ser enquadrada no seu sexo. Tanto o homossexual quanto o heterossexual são julgados, valorizados, aceitos ou rejeitados a partir de suas práticas sexuais.

No século XIX, a antiga hostilidade religiosa contra os homossexuais vale-se da linguagem científica das ciências médicas, fazendo do homossexual não só um pecador, mas, também, um ser perverso, e separando as condutas sexuais entre “normal” e “anormal”. E no campo das ciências jurídicas, ele passa a ser considerado o “sem direito civil”.

Segundo Borrillo (2010, p. 64), existe uma ideologia homofóbica que “[...] está contida no conjunto das ideias que se articulam em uma unidade relativamente sistemática (doutrina) e como finalidade normativa (promover o ideal heterossexual)”. Criam-se as doutrinas heterossexistas, fortalecendo a visão dos “normais” sobre os “anormais”. Assim, da medicina à sexologia, passando pela psicanálise e pela antropologia, trata-se de uma formidável capacidade de produzir discursos sobre a homossexualidade (BORRILLO, 2010 p. 64).

A minuciosa arquitetura do poder sobre a construção do corpo homossexual não produz somente discursos para silenciá-lo ou para analisá-lo com o fim de libertá-lo de sua anormalidade e de seus prazeres libertinos: ela condena esse corpo por sua própria prática homossexual, a tal ponto de torná-lo objeto de sujeição da norma heterossexual.

Até meados do século XIX, no ocidente, os códigos de enquadramento dos corpos sexuados eram frouxos. A “homossexualidade” era em menor ou maior grau permitida e reprimida, mas, nunca anulada, assim como qualquer outro comportamento sexual. A homossexualidade entendida como a identidade de um corpo é talhada neste mesmo século quando surge enquanto conceito. Foucault, ao referir-se aos discursos científicos do século XIX, afirma que se trata de uma ciência de esquivas, pois:

[...] referia-se sobretudo às suas aberrações, perversões, extravagâncias, anulações patológicas. Era uma ciência essencialmente subordinada aos imperativos de uma moral cujas classificações reiterou sob a forma de normas medicas (FOUCAULT, 2001, p. 54).

A homossexualidade passa a ser um discurso de incitação e reconhecimento do corpo homossexual estéril, não procriativo, considerado uma situação patológica. Vale lembrar que essa visão que se tinha da homossexualidade se deve ao contexto do século XIX, cujas teorias darwinistas (disputa por parceiros sexuais) sobre a propagação e a evolução das espécies eram a tônica dessa época.

É a partir desse contexto que os discursos sofisticados e de diferentes saberes-poderes propõem, no campo científico-jurídico-moral, um processo de construção dos sujeitos, ficando o homossexual à mercê de alguns poderes organizacionais da vida pública e privada, dentre os quais as ciências médicas, que reivindicavam, para si, a legitimidade do discurso.

Tal discurso é invadido pela consciência sócio-moral-política do século XVIII para o século XIX, em que inúmeras apreensões fazem parte desse

contexto. No bojo da II revolução industrial, em que a racionalidade técnica adentrava a urbanização das cidades, as higienizações dos espaços públicos e o crescimento da população economicamente desfavorecida, o corpo sexuado passou a influenciar a economia política.

Nesse sentido, estamos de acordo com a análise de Michel Foucault (MACHADO. In: FOUCAULT, 1998, p. XVI) sobre o funcionamento do poder nas sociedades ocidentais modernas industriais, quando este diz:

Não se explica internamente o poder quando se procura caracterizá-lo por sua função repressiva. O que lhe interessa basicamente não é expulsar os homens da vida social, impedir o exercício de suas atividades, e sim gerir a vida dos homens, controlá-los em suas ações para que seja possível e viável utilizá-los ao Máximo, aproveitando suas potencialidades e utilizando um sistema de aperfeiçoamento gradual e contínuo de suas capacidades. Objetivo ao mesmo tempo econômico e político: aumento do efeito de seu trabalho dando-lhes uma utilidade econômica máxima; diminuição de sua capacidade de revolta, de resistência, de luta, de insurreição contra as ordens de poder, neutralização dos efeitos de contra-poder, isto é, tornar os homens dóceis politicamente. Portanto, aumentar a “utilidade” econômica e diminuir os inconvenientes, os perigos políticos; aumentar a força econômica e diminuir a força política.

Ainda sobre a ótica de Foucault (2001, p. 68), “a sociedade burguesa, capitalista ou industrial – não reagiu ao sexo com uma recusa em reconhecê-lo, ao contrário, instaurou todo um aparelho para produzir discursos verdadeiros sobre ele”. Para a sociedade burguesa incipiente, era necessário promover, por meio das teorias “homofóbicas”, a procriação e a heterossexualidade dos gêneros como causa natural de distinção dos corpos. Assim, qualquer comportamento de autossatisfação, como, por exemplo, a masturbação, era condenado.

Segundo Jurandir Costa (1996, p. 63-87), até meados do século XVIII, só existia um único modelo de sexo (*one-sex model*). Não existia um sexo que estivesse sobre um corpo possuidor de um gênero. As próprias teorias médicas, a princípio, entendiam a mulher como um homem invertido. Podemos dizer que a mulher seria uma falsificação (vagina, útero e ovários eram os equivalentes ao pênis, escroto e testículos).

Naquele século, o corpo do homem era pensado como referência, visto não haver o seu oposto. No decorrer performático dos discursos, a mulher foi sendo incitada a nascer enquanto corpo, enquanto discurso, enquanto valoração dela, em contraposição ao corpo já afirmado e naturalizado do homem.

O homem, como macho, era mais evoluído do que seu oposto – a mulher. Ela passa a ser vista como um ser frágil, dócil, meigo, sensível. Assim sendo, logo se tornam mais vulneráveis, devendo ser amparadas no seio da família monogâmica burguesa que tinha preocupações em perpetuar suas riquezas através das várias gerações.

Esse binarismo que Butler e as feministas do século XX tanto denunciaram foi o discurso dominante que se amparava na distinção biológica da “natureza”. Os corpos agora haviam sido investidos de distinção biológica, cujas identidades estariam por se construir.

Os gêneros agora (masculino x feminino) poderiam surgir revestidos das moralidades de sua época, tornando-se bases para as relações sociais que exigiam um corpo higienizado, procriativo e monogâmico. O discurso médico, muito eficiente para a época, serviu para conter os corpos femininos de atuar no espaço público, já que as mulheres tinham uma vocação “natural” para os afazeres da casa, da vida privada, doméstica. Nesse contexto, proliferam discursos normatizadores, como os das ciências médicas, que classificam corpos e comportamentos das sexualidades. A homossexualidade, por exemplo, foi talhada na heterossexualidade dos corpos aceitos politicamente. O médico Tardieu (apud BORRILLO, 2010, p. 66), em 1857, escreve:

[...] o pederasta transgride a higiene, a limpeza, além de ignorar a lustração que purifica. A própria morfologia permite seu reconhecimento: a configuração das nádegas, o relaxamento do esfíncter, o anus afunilado ou, então, a forma e a dimensão do pênis confirmam a filiação à nova espécie. Monstro na nova galeria dos monstros, o pederasta mantém uma estreita relação com o animal; em seus coitos, ele evoca o cão. Sua natureza acaba por associá-lo ao excremento; ele vai à procura do fedor das latrinas...

A sociedade burguesa, ao fomentar a construção da verdade, elege a heterossexualidade, por meio dos saberes científicos, como o único modelo a

ser seguido. O que os gregos construíram como perfeição o corpo dos homens e imperfeição o corpo das mulheres, a sociedade contemporânea, industrial, passa a considerar o sexo um corpo político de moral e distinto entre homens, mulheres e os considerados menos homens e mulheres – os homossexuais. Na visão dessa sociedade, esses seres diferentes:

[...] além de ameaçar a sempre instável e questionada ordem estamental vigente, realizavam certas fantasias que a maioria dos mortais tanto cobiçava, sem contudo concretizá-las, por temor da repressão judiciária ou do repúdio social. Mais do que o derramar semente dentro do vaso traseiro, o que se temia e devia ser erradicado a ferro e fogo era a tentadora alternativa erótico-social proposta pelos pederastas: a destruição da indissolubilidade compulsória do matrimônio; a dissociação do livre prazer sexual, liberto da abominável cadeia imposta pelo Levítico e Concílio de Trento, alforriado da procriação obrigatória; o rompimento das barreiras de idade, raça e condição socioeconômica nas interações erótico-sentimentais (MOTT, 2010, p. 163-164).

O que percebemos é que os homossexuais nunca puderam estar inseridos em uma “suposta” democracia sexual, pois incomodavam e muito a classe patriarcal burguesa que, articulada por uma teoria científica, carregava ranços da tradição judaico-cristã, como a legitimação das ações anti-homossexuais, posto a Bíblia ter sido a que forneceu as mesmas premissas homofóbicas para sua cristandade.

Já a classe patriarcal burguesa se sentia profundamente incomodada com o suposto perigo representado pelo desejo homossexual, pois este interferiria nas questões econômicas e de procriação, alterando a ordem do poder estabelecido.

Dessa forma, a articulação de uma teoria dita científica importava para a manutenção dessa ordem “natural” das coisas, e se o sistema religioso cooperasse com isso, validaria ainda mais a manutenção dessa ordem, pois a mesma não seria questionada, já que o discurso religioso vem sempre em nome do sagrado. Foucault (2001, p. 44) afirma que o:

[...] homossexual passará a ser uma espécie... [...] a mecânica do poder que ardorosamente persegue todo esse despropósito só pretende suprimi-lo atribuindo-lhe uma realidade analítica, visível e permanente: encrava-o nos corpos, introdu-lo nas condutas, torna-o princípio de classificação e de inteligibilidade e o constitui em razão de ser e ordem natural da desordem.

A família, a escola, o trabalho serão bases supremas na construção de uma ditadura heterossexual no que diz respeito à não aceitação e à discriminação no caso dos homossexuais. O próprio lar é o lugar onde a opressão e a intolerância, na maioria das famílias, ainda se fazem mais fortes.

Não era possível até a década de 1990, dentro do campo do saber-poder, das ciências médicas, buscar as causas da homossexualidade dissociada de uma patologia. Isso porque se presumia a existência de uma sexualidade heterossexual como referência de norma, referência esta que interpretava outras sexualidades.

Foi assim que, desde o final do século XIX, médicos psiquiatras, como Krafft-Ebing, Carl Friedrich, Otto Westphal, entre outros, propuseram, em maior ou menor grau, teorias para as possíveis causas da homossexualidade, que era sempre associada a inversões, patologias, e que, portanto, era considerada uma anomalia que deveria ser clinicamente analisada e medicada.

Segundo Borrillo (2010, p. 66), “a interpretação proposta pela medicina é – em sua esteira, pela psicanálise – a respeito da homossexualidade será, por si só uma forma de homofobia”. Ou seja, o poder discursivo das ciências médicas expôs o homossexual por meio de sua gestão calculista e de sua biopolítica disciplinadora dos corpos. Ademais, “as regulações da população [homossexual e o seu oposto o heterossexual normal] constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 2001, p. 131).

Uma das formas de estabelecer uma medida normativa do controle social é o uso que faz da linguagem, a qual propicia ao indivíduo a comunicação, seja pela palavra escrita, falada ou por meio de códigos, gestos ou sinais. Por meio da linguagem:



Somos capazes, então, de nomear o que ainda não tem nome, de modificar e re-descrever o que já foi nomeado, ou de dizer aquilo que não queremos dizer... Para aquilo que ainda não possui nome, logo conseguimos inventar palavras novas para determinados objetos, atos ou situações do cotidiano, de acordo com a nossa crença e moral vigentes, e compreendê-los a partir de então como uma verdade única e universal (CATONNÉ, 2001, p. ).

Foi por meio dessas novas “invenções” sobre o comportamento sexual no século XIX, que o sexo foi incitado, sem nenhum descanso, a revelar-se para além de um discurso especulativo. No século XIX, a sexualidade foi um dos mais importantes dispositivos do poder que adentrou, impiedosamente, os discursos produzidos no século subsequente.

### **2.3 A desconstrução identitária em Judith Butler**

No decorrer do século XX, propagam-se os discursos no campo psicanalítico e antropológico para desvendar esse “mal” que tem nome, a homossexualidade.

Segundo Butler, não é possível pensar, como algumas feministas – inclusive como Beauvoir, de quem pontuamos algumas questões sobre o feminismo no Capítulo 1 – que o sexo estava para natureza e o gênero para as relações produtivas da cultura. Para Butler (2009, p. 65):

[...] o sexo vem antes da lei, no sentido de ser cultural e politicamente indeterminado, constituindo-se, por assim dizer, na matéria prima cultural que só começa a gerar significação por meio de e após sua sujeição às regras de parentesco.

Ao que Butler está se referindo são as estruturas universalizantes que, para pensadores estruturalistas, como Lévi-Strauss, tendem a referir-se à lei, no que tange a troca reguladora que caracteriza todos os sistemas de

parentesco. Isso significa que o sexo está para a natureza, pois, a priori, existe o macho e a fêmea e, além disso, nas estruturas culturais do parentesco, o gênero se adequa a seu sexo, a priori, biológico. Portanto, o que Butler está dizendo é que gênero, tanto quanto o parentesco – que, para Lévi-Strauss, se funda na divisão binária do sexo e é inato ao ser humano – são construções de um modelo de sociedade, são prerrogativas que operam um discurso estruturalista.

Mas Simone de Beauvoir já havia detectado essa troca em 1949 ao analisar e chamar as mulheres para a luta emancipatória em seu livro *Segundo Sexo*, em que ela deixa claro que o casamento se estabelece entre homens por meio da troca das mulheres entre os clãs:

Os membros do clã, invariavelmente masculino, evocam a prerrogativa da identidade por via do casamento, um ato repetido de diferença simbólica. A exogamia distingue e vincula patronimicamente tipos específicos de homens. A patrilinearidade é garantida pela expulsão ritualista das mulheres e, reciprocamente, pela importação ritualística de mulheres (BUTLER, 2009, p. 68).

Isso significa que o casamento heterossexual, que funda essa troca, funda também as relações de parentesco, família, reprodução e exclusão do homossexual, pois ele é encarado como “vício” contra a natureza e como transgressor dos instintos sexuais normais, ou seja, os instintos heterossexuais. É nessa perspectiva que Butler (2009, p. 69) questiona o pensamento estruturante de parentesco de Lévi-Strauss, ao afirmar que:

[...] se a natureza simbólica da troca é também o seu caráter universalmente humano e se esta estrutura universal distribui “identidades” às pessoas do sexo masculino e uma negação ou “falta” relacional subalterna às mulheres, a lógica pode ser contestada por uma posição ou um conjunto de posições excluídas de seus próprios termos. Como seria uma lógica alternativa ao parentesco?

Para responder a essa questão, Butler inicia uma discussão a partir de premissas de Freud e de Lévi-Strauss, no que diz respeito ao fato de ambos considerarem que o incesto explica as origens da formação social do humano e a compreensão de seus comportamentos. Para Butler, está intrínseca a essa construção a “origem” fundante de uma identidade heterossexual compulsória que precisa ser desconstruída. Essa desconstrução só é possível porque Butler retorna à ideia de diferença e de identidade postulada por Jacques Derrida, que resgata as identidades como produto das diferenças. Como pensar esse imbricamento a partir do incesto e a homossexualidade que se afirma enquanto existência, mas se nega enquanto campo do reconhecimento social?

Para Butler, o tabu contra o incesto também é contra o homossexual. Muitas pesquisas são feitas, questionando-se a matriz pela qual a psicanálise é pensada e construída para formar seu arcabouço teórico:

Não precisamos de muitos argumentos para demonstrar como o desenvolvimento da ideia do complexo de Édipo-castração na obra freudiana e a releitura lacaniana da lógica fálica se fundamentam, constituem e apresentam como uma versão do desejo masculino heterossexual. Herdeira do modelo de diferença sexual construído nos séculos XVIII e XIX, a lógica que pressupõe a diferença para estes autores gira em torno da questão de ter ou não falo (uma ordem hierárquica da inclusão e exclusão). No que se refere a Freud, a única possibilidade de destino para a sexualidade feminina é a inveja do pênis, tendo na sua versão positiva a maternidade e na sua versão negativa a renúncia e a virilização. Para Lacan, nas fórmulas de sexuação, o lado feminino acaba sendo um limite interno do masculino, em que a mulher aparece como "não toda" inscrita na função fálica. É neste sentido que a castração pode ser considerada, como sugere Stein, a própria "negação da feminilidade" (ARÁN,2003, p. 107-108).

É a partir da necessidade de desconstruir os discursos habituais de identidade, que a homossexualidade poderá existir. Não como identidade que é afirmada na diferença da heterossexualidade, mas no sentido de entendê-la como fundante da mesma, para se revelar como “independente”.

Em primeiro lugar é necessário entender a desconstrução como um ato político, isto é, como uma forma de revelar as opressões de uma sexualidade

homossexual impostas pelos discursos como uma forma de controle operada por uma suposta essência heterossexual.

Butler afirma que, se por um lado, na visão da antropologia estruturalista de Lévi-Strauss – quando a distinção (natureza/cultura) é problematizada –, o sexo (que é heterossexual) vem antes da lei, por outro, na visão dela, a cultura, só gerará significado por meio “de e após sua sujeição às regras do parentesco” (2009, p. 66). Contudo, Butler (2009, p. 66) trata do “[...] sexo-como-matéria, do sexo como instrumento de significação cultural, é uma formação discursiva que atua a como fundação naturalizada da distinção natureza/ cultura e das estratégias de dominação por ela sustentadas”.

O que Butler trás para as estruturas discursivas é justamente a possibilidade de adentrarmos na desnaturalização do sexo enquanto natureza, ou mais especificamente, a possibilidade de desconstruirmos o discurso de que a heterossexualidade é uma troca natural entre homens aculturados que, a princípio, presumem-se heterossexuais. Ela propõe essa desconstrução sem, contudo, prescindir da discussão binária natureza/cultura: Butler pretende, portanto, esclarecer que, desse binarismo, emanam as “estratégias de dominação” a que ela tanto faz referência.

Butler busca desconstruir a relação entre significante e significado de Saussure, relação esta que trata de algo arbitrário no interior de um sistema linguístico, assim como ocorre com as estruturas identitárias culturalmente consideradas como masculinas, segundo Lévi-Strauss.

Tal identidade em Lévi-Strauss só é possível ser constituída pela lei que produz o incesto, pois tal lei é a articuladora da economia do parentesco que proíbe a endogamia. Butler, ao referir-se ao incesto de Lévi-Strauss, afirma não tratar-se de um fato social, mas de uma fantasia que está dissolvida e muito polarizada na cultura. Para ela, há uma presunção da masculinidade heterossexual do sujeito do desejo que precisa ser desconstruída, visto essa estrutura não ser universalizante.

Mais adiante, Butler (2009 p. 72) comenta que essa eficácia da proibição incestuosa é questionável:

[...] o fato da proibição existir não significa que funcione. Ao invés disso sua existência parece sugerir que desejos, ações, e, a rigor, práticas sociais difundidas de incesto são produzidas precisamente em virtude da erotização desse tabu.

Butler (2009, p. 73) alertar-nos para entender quais são as forças produtivas que alimentam e instituem as fantasias incestuosas, que fazem parte dos “fatos sociais” e que produzem proibições no espaço social. E ela finaliza seu pensamento com a seguinte pergunta: “as práticas sociais ficam livres para se reproduzirem sem proscrição?”. Essa forma de finalizar suas ponderações serve justamente para questionar o tabu do incesto (enquanto fantasia) que, para Lévi-Strauss, é culturalmente universal. Butler vai afirmar que tais concepções são prerrogativas discursivas e naturalizadas, pois são presumidas, tendo, na erotização dessa proibição, a sua proliferação para a produção da heterossexualidade exogâmica e de suas trocas econômicas.

O que está em jogo é que o casamento é posto enquanto prática e discurso estruturante da sexualidade que produz normas e regras que tentam, por meio de discursos institucionalizantes, tais como o discurso religioso – e, durante muito tempo, o científico – direcionar o que deve acontecer entre um homem e uma mulher. Ou seja, segundo Butler (2003, p. 228), “o campo sexual é circunscrito de tal modo que a sexualidade é pensada em termos de casamento e o casamento é pensado em termos de aquisição de legitimidade”

As trocas de suprimentos entre os homens de um clã e de outro eram feitas, tendo, por objeto de troca, as mulheres, fato este que asseguraria as diferenciações parentais e a efetivação do casamento heterossexual. Essas trocas efetivadas, pois, entre homens eram, simbolicamente, uniões sociais que asseguravam sua própria identidade masculina e que fundavam a diferença entre os sexos. Já o que se verificava com a situação identitária da mulher, nesse sistema de trocas, é que ela era expulsa de um grupo enquanto troca e aceita pelo outro enquanto identidade de subordinação dos patrilineares.

Talvez seja por isso que, ao reivindicar o casamento como equidade de direitos, os homossexuais são hostilizados pelas estruturas dominantes que buscam, em velhas amarras discursivas, uma anormalidade inexistente, mas que acaba se tornando anormal por meio do discurso do saber-poder dos conservadores. Vejamos trechos do documento oficial da CNBB:

[...] dirigimo-nos a todos os fiéis e pessoas de boa vontade para reafirmar o princípio da instituição familiar... Saudamos todas as famílias do nosso País e as encorajamos a viver fiel e alegremente a sua missão. Tão grande é a importância da família, que toda a sociedade tem nela a sua base vital. Por isso é possível fazer do mundo uma grande família. A diferença sexual é originária... O matrimônio natural entre o homem e a mulher bem como a família monogâmica constituem um princípio fundamental do Direito Natural. As Sagradas Escrituras, por sua vez, revelam que Deus criou o homem e a mulher à sua imagem e semelhança e os destinou a ser uma só carne (cf. Gn 1,27; 2,24). Assim, a família é o âmbito adequado para a plena realização humana, o desenvolvimento das diversas gerações e constitui o maior bem das pessoas. As uniões estáveis entre pessoas do mesmo sexo recebem agora em nosso País reconhecimento do Estado. Tais uniões não podem ser equiparadas à família, que se fundamenta no consentimento matrimonial, na complementaridade e na reciprocidade entre um homem e uma mulher, abertos à procriação e educação dos filhos. Equiparar as uniões entre pessoas do mesmo sexo à família descaracteriza a sua identidade e ameaça a estabilidade da mesma<sup>16</sup>.

Reconhecer os direitos civis dos homossexuais é dar visibilidade a outras formas de parentesco que provocam um deslocamento das identidades tidas, a princípio, como naturais-heterossexuais e que acabam sendo reproduzidas pelo casamento. O que precisamos entender é que o casamento heterossexual, monogâmico, é uma das formas de nós, seres humanos, nos estabelecermos enquanto sociedade, não sendo, contudo, inquestionável, nem tampouco a única forma de conseguirmos isso.

Romper com as estruturas de parentescos que se fundam com o casamento heterossexual não é incentivar o incesto, nem perder os valores morais e éticos, mas, sim, possibilitar a expressão de outras formas de interação, relação e agrupamentos humanos. É, pois, destituir a ditadura

---

<sup>16</sup> Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/vidae,cnbb-diz-em-nota-que-nao-reconhece-decisao-do-stf-sobre-uniao-homoafetiva,717831,0.htm>>. Acesso em: 15 maio 2011

normativa do casamento heterossexual e procriativo. De acordo com a ministra Ellen Gracie:

o reconhecimento, portanto, pelo tribunal, hoje, desses direitos, responde a um grupo de pessoas que durante longo tempo foram humilhadas, cujos direitos foram ignorados, cuja dignidade foi ofendida, cuja identidade foi denegada e cuja liberdade foi oprimida<sup>17</sup>.

Butler alerta-nos para o fato de que existem relações de parentesco que não estão de acordo com a norma da família nuclear reprodutiva, mas que podem ou não conter relações biológicas intrínsecas e que não precisam, necessariamente, ser reguladas pela formalidade jurídica, pois a mesma pode ser uma nova forma de legalidade e ilegalidade.

Prosseguindo ainda com Butler (2003, p. 233), é possível pensar que o poder do Estado pode servir a uma “biopolítica” que instaura:

[...] os debates sobre o casamento e o parentesco gay, duas questões frequentemente confundidas, [que] se transformaram em lugares de intensos deslocamentos de outros medos políticos, medos em relação à tecnologia, à nova demografia, e em relação à própria unidade e a reprodução da nação.

O que Butler propõe é a retirada da “máscara” da família patriarcal perfeita que, durante séculos e, em muitos casos, até os dias de hoje, faz, dos casamentos, ajustes de conveniências econômicas e de arranjos políticos que passaram a ser discursados pelas instituições que os oficializam para assegurar a propriedade.

A heterossexualidade enquanto prática e a mulher enquanto mercadoria do tabu e do incesto serviram, durante séculos, para assegurar os interesses do patriarca, que, muitas vezes, sufocavam, oprimiam, maltratavam e expulsavam o afeto de um casamento institucionalizado como sagrado pela igreja, mas quem a priori, não deixava de ser efetivado por conveniência.

---

<sup>17</sup> Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/geral,casais-gays-poderao-adotar-filhos-e-registra-los,715492,0.htm>>. Acesso em: 17/06/2011.

Enfim, pensar as estruturas de parentesco é desnaturalizar a ideologia da família patriarcal (pai, mãe, filhos), fundada em um binarismo de identidades e considerada como modelo único. É também pensá-las como discursos compulsórios e excludentes de qualquer outro arranjo de agrupamento de pessoas que se estabelecem no bojo das práticas sociais que permeiam todas as formas de o ser humano agrupar-se, estabelecer-se em comunidade, oficializada ou não pelo Estado de Direito.

O parentesco não reflete uma ordem a priori; ele é mutável. Ou seja, o parentesco, assim como a sexualidade que se imprime por meio dele para as identidades sexuais hierarquizadas (masculino/feminino), é um fenômeno construído historicamente pelas forças de poder-saber e de organização contingencial da sociedade que se estruturaram sobre uma ordem simbólica para, por meio do casamento, construir os papéis sociais do “ser masculino” e “ser feminino”, papéis estes que não poderiam ser transgredidos por futuras gerações.

Enfim, Butler é contundente ao questionar as estruturas da sociedade pautadas nas relações de gênero, cuja produção e reprodução se dá pela tríade heterossexualidade compulsória, casamento e procriação. Tal compulsoriedade institucionalizada e potencializada, tem o poder de “domar”, “aculturar”, hierarquizar os corpos de acordo com uma suposta natureza biológica, falocêntrica e simbolicamente heterossexual. Segundo essa tríade, homens, mulheres, crianças e velhos devem estar inscritos na ditadura da heteronormatividade, que se afirma no campo simbólico por meio das e pelas instituições.

Por fim, Arán (2003, p. 5-6) reforça que:

[...] as noções de diferença sexual, casamento, ou mesmo filiação, são quase naturalizadas, não levando em conta que o entrelaçamento destas categorias, tendo como eixo central o direito, é uma experiência da modernidade. Por fim, é veiculada a ideia de que é necessário preservar este tipo de instituição para que se preserve a cultura, como se só fosse possível pensar em formas de subjetivação tendo como referência um modelo vertical transcendente – a lei, a família e o estado – desconsiderando as possibilidades horizontais de outras formas de simbolização.



Assim sendo, Butler (2009, p. 38) percebe que a psicanálise e a antropologia operam como uma matriz cultural que entrelaça, intrinsecamente, uma coerência e uma sequência entre gênero, sexo, desejo e práticas sexuais. Essa matriz cultural, por seu turno, afirma uma heterossexualidade compulsória suprimindo qualquer outra forma de multiplicidade subversiva. No próximo capítulo, traremos evidências de como a homossexualidade reivindica, por meio de um discurso identitário, um outro discurso de si.

## **CAPÍTULO 3 – TERRITÓRIOS CONTESTADOS**

### **3.1 A identidade homossexual masculina vem a público reivindicar seu espaço social**

Em meados da década de 1960, nos grandes centros urbanos dos Estados Unidos e da Europa e em meio às “revoltas” da contracultura<sup>18</sup>, surgiram, simultaneamente, vários movimentos sociais, tais como os dos negros norte-americanos, das minorias étnicas, dos ecologistas e dos homossexuais, o que demonstra que essa profusão de movimentos não implicou em uma fusão dos mesmos, mas em um mosaico de reivindicações e lutas contra diferentes tipos de opressão aos direitos humanos.

Cada movimento manteve sua autonomia e suas formas próprias de organização, complementando-se enquanto contestadores da ordem dominante. A propósito desses movimentos, vale lembrar que a década de 1960 ficou conhecida como “Anos Rebeldes” justamente devido aos grandes movimentos pacifistas de protesto que ocorreram no mundo todo, visto milhares de pessoas terem saído às ruas de Paris, Londres, Nova York.

No Brasil, lembremos que Geraldo Vandré disse, no Festival de Música do “Brasil”, que “a vida não se resume a festivais”, motivando, assim, as pessoas a agirem contra a ditadura militar ao entoar o refrão “Vem, vamos embora / que esperar não é saber / quem sabe faz a hora / não espera acontecer”, de sua composição “Para Não Dizer Que Não Falei Das Flores”.

Foi, pois, a partir desses movimentos que a revolução sexual seguiu de forma avassaladora, culminando seu avanço em junho de 1960, quando a FDA (Food and Drug Administration), rigoroso órgão governamental dos Estados Unidos da América responsável pela regulamentação da comercialização de

---

<sup>18</sup> O termo foi cunhado nos anos 1960, em grande parte para referir-se a movimentos da classe média jovem (como os hippies) que questionavam os valores da cultura dominante.

alimentos e medicamentos, liberou a pílula anticoncepcional, apesar dos violentos protestos de setores conservadores da sociedade.

### **3.2 Milk: uma chamada para a territorialização do corpo homossexual masculino**

Juntamente a todos esses protagonismos de visibilidades dos movimentos sociais, ocorreu outro fato: no final da década de 1960 – portanto durante o pós-II Guerra Mundial – a cidade portuária de São Francisco, na Califórnia, recebeu milhares de migrantes vindos de outras regiões dos Estados Unidos e um contingente considerável de pessoas vindas do continente europeu, sendo sua grande maioria, homens, dentre os quais muitos homossexuais que foram expulsos das forças armadas.

Enfim, essa grande quantidade de pessoas chegou a São Francisco na década de 1970, fixando-se em um bairro chamado Castro e passando a fazer parte da paisagem local com seus múltiplos significados simbólicos homossexuais que se materializavam por meio de roupas, adornos, gestos, etc., formando verdadeiras redes de solidariedade entre colegas, cujas identidades se agregaram à paisagem do bairro conservador.

Um exemplo que ilustra bem esse contexto político-territorial é o filme *Milk, a voz da igualdade*, cujo protagonista abre uma pequena loja em Eureka Valley, um pequeno bairro tradicional de seis quarteirões que, em décadas anteriores, recebera também muitos imigrantes europeus, formando-se, assim, um bairro católico irlandês de trabalhadores braçais.

Para a época e para a comunidade local, aqueles tipos de pessoas, ocupando um espaço tradicionalmente religioso, eram considerados incomuns, no mínimo uma afronta aos princípios morais-cristãos já demarcados e territorializados, um desrespeito às leis dos homens e de Deus.

Diante desse contexto, afirmar-se em uma identidade sexual, homossexual e, sobretudo, exigir direitos civis era uma vergonha, um pecado,

enfim, uma afronta. Contudo, logo o bairro começou a ser frequentado por homossexuais e simpatizantes do mundo inteiro. O quadrante homossexual era a expressão de um *modus* de viver que segregava, isolava as múltiplas convivências culturais, sexuais e políticas, articuladas pelo poder econômico de cada um.

São Francisco representou e significou, naquele período, um poder de resistência que soube dizer “não”, e o não se tornou uma força produtiva para o que viria a ser uma afirmação mundial de uma “contracultura” ou uma “identidade” homossexual, dissociada de toda uma culpabilização e pecado de discursos que, até aquele momento, era um imperativo moral de represálias de uma heterossexualidade que se afirmava compulsoriamente.

São Francisco foi, portanto, a materialização de um ato público de protesto contra a intolerância jurídica, moral, política que demonstrava a fragilidade e a necessidade de ser criticada e revista. E isso ocorreu a partir do momento em que emergiu uma outra identidade: a homossexual. Identidade esta diferente da “indiscutível”, “indissolúvel”, “natural” e tradicional identidade heterossexual, que se estabelecia social, cultural e historicamente não apenas em nome de um “bem comum”, mas, também, em nome de “Deus”.

Esse ato de protesto se consolidou ainda mais quando, em 1969, em Nova Iorque, frequentadores do bar Stonewall<sup>19</sup>, convertidos em mais de 2.000 manifestantes, saíram às ruas para protestar contra os inúmeros ataques físicos e morais a pessoas que eram homossexuais. Vale lembrar que tais ataques lembram o que ocorreu neste ano de 2010, na cidade de São Paulo: homossexuais foram hostilizados verbal e fisicamente, por circularem na Avenida mais “gay” do Brasil, a Paulista.

Isso demonstra como, no Brasil, atos homofóbicos são constantes simplesmente porque a conduta homossexual não está de acordo com a representação simbólica e empírica das regras de conduta heteronormativa que analisamos no Capítulo 2.

---

<sup>19</sup> Era 28 de junho de 1969, quando um conflito entre policiais e a “comunidade” LGBT teve início em frente ao bar Stonewall, em Nova Iorque, nos Estados Unidos. A rebelião tornou-se um marco na luta pelos direitos gays em todo o mundo.

Voltando ao contexto social retratado pelo filme *Milk*, a opressão homofóbica voltou a repetir-se em São Francisco, mas a “comunidade” gay, encabeçada por Milk, já então eleito senador, organizou uma “saída” coletiva do “armário”, em que, corajosamente, todos e todas assumiram sua sexualidade sem vergonha ou culpa, medo ou preconceito.

Essa comunidade assim procedeu para tentar fazer a sociedade perceber que os homossexuais eram, de fato, “normais”, ou seja, eram cidadãos que exerciam suas atividades profissionais e eram filhos, irmãos, pais, primos, etc. E, assim, ao entrar para a política e impedir que a polícia da cidade caçasse e matasse homossexuais impunemente, Milk deu voz aos silenciados.

Contudo, vale considerar que essas manifestações políticas dos cidadãos não ficaram ilesas aos órgãos públicos de controle e repressão. Inúmeras batidas policiais aconteceram na tentativa de reprimir o público não desejado. E a polícia de São Francisco, mesmo tendo sido denunciada por seus atos brutais de atuação, sequer foi investigada. Como afirma Foucault (1979, p. 182), “o poder é uma prática social” que se constitui historicamente no efetivo exercício de todos”. E ainda (FOUCAULT, 1979, p.182):

Trata-se [...] de captar o poder em suas extremidades, lá onde ele se torna capilar; captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violentos.

O poder passa a ser uma rede de micro-poderes que atua como dispositivo-mecanismo que perpassa todas as estruturas sociais criadas pelo próprio homem para representá-lo, as quais, na trajetória da história da humanidade do pensamento ocidental grego, defendem categorias como a heterossexual, a sexista, a branca e, com o advento da sociedade moderna, a burguesa.

Todos esses fatos deflagrados em São Francisco mostraram que, naquele momento, o que estava em jogo era justamente que o Estado deveria ser um Estado de Direito para todos e que as instituições não estavam acima dos homens, sendo que sua função deveria ser colaborar para uma democratização em que a lei fosse feita para as pessoas e não para as pessoas serem legalmente desqualificadas perante a lei para ser.

A ideia de uma “cultura gay” projetada por São Francisco é intrínseca à noção da diversidade sexual. Esse termo, tomado como uma política afirmativa, potencializa-se e permite que homens de distintas identidades, desejos e origens sociais partilhem de um sentimento comum da “diferença sexual” como ato da construção da cidadania.

Os acontecimentos históricos de São Francisco servem-nos, mais uma vez, de exemplo para o fato de que a desconstrução e a conseqüente reconstrução social das identidades devem ser contínuas e pleiteadas por inúmeras estruturas sociais. Além disso, esses acontecimentos fizeram com que o movimento homossexual politizado começasse a reverberar pelo mundo. No Brasil, grandes cidades como São Paulo e Rio de Janeiro já vinham em um processo marginal de inclusão da homossexualidade e das sexualidades desviantes da norma, como veremos a seguir.

### **3.3 Cenas e contracenas nos grandes centros urbanos do Brasil: São Paulo e Rio de Janeiro**

A partir da década de 60 e como fruto da contracultura, os homossexuais começaram a ser encarados como uma das tantas expressões estéticas e comportamentais efervescentes nas grandes cidades norte-americanas, como São Francisco e Nova Iorque. Especificamente no Brasil, São Paulo e Rio de Janeiro foram as cidades brasileiras que mais se deixaram influenciar pelos movimentos sexuais estrangeiros que aconteciam pelo mundo.

Importa ressaltar que estamos focando as “grandes cidades”, por tratar-se de um espaço público que é a expressão de um “modo de viver” que segrega e separa, e, ao mesmo tempo, abarca convivências múltiplas, o que significa que o poder hegemônico da heterossexualidade esta intrínseco à alteridade, negando a homossexualidade para afirmar-se. E são dessas contradições homo-hetero que as grandes cidades pós-II Guerra aparecem como forma de diferenciação das identidades, passando, assim, a ser um lugar onde se ergue a luta contra a uniformidade da heterossexualidade.

Se existem problemas com homossexuais em várias partes do mundo, no Brasil não seria diferente. Vivemos em um país onde os laços familiares, muitas vezes, estão ligados à sobrevivência econômica do próprio grupo e a questões morais, religiosas e machistas, do que se pode pressupor ser árduo para o filho homossexual sobreviver sob o peso desse cotidiano.

Dos anos de 1950 e 1960, mesmo a homossexualidade não sendo criminalizada pelo Código Penal brasileiro, punições a infrações como “vadiagem”, “perturbação da ordem pública” e “prática de atos obscenos em público” eram aplicadas aos homossexuais pela repressão policial, repressão esta encarnada na figura do delegado Raimundo Padilha, que encabeçou campanhas de pressão destinadas a “limpar” o centro e a zona Sul do Rio de Janeiro (SIMÕES, 2009, p.65 ).

Em contrapartida, no início dos anos 1970, começaram a proliferar bares, restaurantes, boates especificamente direcionados à sociabilidade do público homossexual. A famosa galeria Alaska e as imediações do Hotel de Copacabana eram pontos de encontro principalmente para a classe média carioca.

O que é possível notar, a partir dessa breve cronologia histórica da homossexualidade no Brasil, é que esta reivindicava seu espaço público e, ao mesmo tempo, materializava-se como sexualidade desviante da norma reprodutiva, monogâmica, familiar e, quem sabe, cristã. Os homossexuais conquistaram e expandiram seus espaços de sócio-visibilidade nas imediações da Cinelândia e da Lapa onde viveu um dos mais polêmicos homossexuais

assumidos, Madame Satã. Importa ressaltar, ainda, que essas regiões concentraram, durante décadas, áreas de prostituição, de travestis, de garotos e garotas de programa, o que acabou por perfazer o imaginário simbólico-identitário-cultural-“marginal” da grande maioria das pessoas (SIMÕES, 2009, p. 72).

Na reprodução da sociedade capitalista, percebemos que as diferenças estão nas formas localizadas de como as pessoas se inserem ou permitem ser inseridas no espaço urbano. Assim, pode-se entender que a homossexualidade, ao reivindicar um espaço público, redefine um espaço de dominação, ou melhor, cria um “novo” espaço de controle do saber-poder-hegemônico da articulação burguesa, religiosa, moral, jurídica. Esse “novo” espaço acaba, portanto, constituindo uma re-adequação de como a convivência homossexual pode tornar-se pública.

De acordo com Trevisan (2000), o espaço homossexual geograficamente identificado, bem como sua territorialidade, representa um ganho de direitos muito discutível. A polícia pode, por exemplo, quando quiser, invadir esse espaço e extorquir ou prender homossexuais, utilizando, para esse fim, as mais diversas justificativas. Essa “permissão” falocêntrica e patriarcal da sociedade heterossexual funciona como uma espécie de alerta para o fato de que é possível manter sob controle os limites simbólicos-políticos-culturais identitários da homossexualidade, na convivência do “gueto”.

Em São Paulo, por exemplo, os homossexuais mais afeminados e de classes sociais economicamente menos favorecidas se afirmavam “apenas” nas zonas de prostituição feminina (tais como as adjacências da Viera de Carvalho) que possibilitavam algum acesso à prostituição masculina “homossexual”, constituída, sobretudo, de pobres e negros.

Também é importante ressaltar a antiga campanha lançada pelo Serviço Social do Estado, datada de 1955, cuja preocupação era a “pró-recuperação das mulheres prostituídas”. Essas mulheres, nas atividades de seus prazeres, suas misérias e trabalhos, tinham de se cadastrar na “Polícia de Costumes”, uma espécie de delegacia de normas de condutas.



Se, por um lado, os homossexuais acabam sendo marginalizados e, portanto, relegados a viver no submundo, é justamente nesse “submundo” que a homossexualidade se firma enquanto identidade. Na cidade de São Paulo, mais especificamente na conhecida região da boca do lixo ou quadrilátero do pecado:

[...] há um modo de circulação característico dos sujeitos envolvidos nas transações do meio homossexual: “a paquera”, ou a deriva. Trata-se de pessoas que saem à rua à procura de um contato sexual, ou simplesmente “vão para o centro para ver se pinta algo” toda uma massa que se “nomadiza”... [...] a “paquera” homossexual constitui, fundamental, uma estratégia de procura de parceiro sexual, adaptada as condições históricas de marginalização e clandestinidade dos contatos homossexuais (PERLONGHER, 2008, p. 165-166).

O fato de os homossexuais virem à luz em um espaço público que afirma, predominantemente, a heterossexualidade expõe o homossexual na relação de poder da vida moderna. Ou seja, o sujeito é construído conforme as regras da sociedade, só que em particular:

[...] a oposição entre o valor de uso (a cidade e a vida urbana, o tempo) e o valor de troca (os espaços comprados e vendidos, o consumo dos produtos, dos bens, dos lugares e dos signos) surgirá em plena luz (LEFEBVRE, 1991, p. 27).

Nessa perspectiva, os espaços não pertencentes à moral burguesa cristã – e, portanto, não aceitos socialmente por eles –, como os estabelecimentos comerciais de convivência sexual, como os cinemas pornô, as saunas gays ou mistas, as boates, as casas de suingues ou mesmo a prostituição na rua, são taxados, dentre tantas outras qualificações, como pervertidos, amorais, permanecendo sazonalmente abertos de acordo com interesses econômicos.

Por fim, a cidade como reveladora dos corpos “marginalmente” sexuados homossexualmente trazia intrínseca a toda a dinâmica pública a

característica do “gueto”, que era qualificada pelos “militantes emergentes como despolitizada e até mesmo reforçadora da vergonha e do preconceito que atingiam a homossexualidade” (SIMÕES, 2009 p. 63).

Em meados dos anos 1970, pessoas que se identificavam como homossexuais ou que mais se aproximavam dessa identidade passaram a formar grupos em prol de uma visibilidade político-social que se opunha aos discursos heterossexuais moralistas, com o fim de desconstruir as pejorativas identidades (“sem-vergonhas”, “pecadores”, “doentes”, “degenerados”) atribuídas aos homossexuais. A formação desses grupos era uma forma de eles se apropriarem do discurso do outro e trazer à tona as relações de poder, tal qual fez o movimento feminista.

### **3.4 Movimentos políticos e a luta pela visibilidade homossexual masculina: os jornais “O Pasquim” e “Lampião”**

Assim como o feminismo reivindicava uma identidade de luta, de causa, de combate à opressão, pode-se afirmar que o movimento político de caráter identitário homossexual se formou em diferentes “ondas” de estruturação e que, também, esse movimento identitário, com maior ou menor avanços, conseguiu conquistar direitos no contexto cultural em que estava inserido.

A primeira “onda”, ou melhor, uma das primeiras ações de afirmação desse movimento ocorreu em 1978, durante a “abertura política” por meio do grupo “Somos” e do jornal “Lampião”. Outra “onda”, ou porta, pela qual a homossexualidade ganhou engajamento político-cultural foi o movimento tropicalista, que carrega, nas suas músicas e corpos desnudos, uma contestação ao sistema normativo ditatorial da época. A canção “É proibido proibir”, de Caetano Veloso, por exemplo, soava bem alto para além das bocas estudantis no que tangia as regras comportamentais e morais dos corpos dóceis familiares. Era necessário romper com a tradição opressora que

engendrava a sociedade como um todo. Nesse contexto de contestação, surgiu, em 1969, uma das primeiras vozes de combate à opressão homossexual: muitos dos colaboradores do jornal “O Pasquim” foram presos coletivamente, ao publicar textos que faziam apologia à homossexualidade, como a entrevista feita com Madame Satã.

Embora a lei de imprensa da época fosse extremamente severa com todas as “marginalidades” que viessem atacar a moral dos “bons” costumes da família patriarcal, muitas eram as interferências de grandes revistas voltadas para o público homossexual, como a “Gay Sunshine”; seu editor-ativista gay, Winston Leyland, percorreu diversos países latino-americanos, inclusive o Brasil, e fomentou grupos de discussão sobre a causa homossexual.

Nessa esteira, jornalistas e intelectuais que compunham a chamada imprensa alternativa editaram, mesmo que sobre represálias, o jornal “Lampião da Esquina”, com o objetivo de focar a luta de todos os chamados “setores oprimidos” (mulheres, negros, índios e homossexuais), o que acabou por contribuir para, efetivamente, dar visibilidade à causa homossexual. A primeira matéria de edição número zero do jornal já dizia a que tinha vindo:

Empunhando uma bandeira exótica ou “compreensível”, cavando mais fundo as muralhas do gueto [...] é preciso dizer não ao gueto e, em consequência, sair dele. O que nos interessa é destruir a imagem-padrão que se faz do homossexual, segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite, que encara a sua preferência sexual como uma espécie de maldição, e que sempre esbarra, em qualquer tentativa de se realizar mais amplamente enquanto ser humano<sup>20</sup>.

O “Lampião” sofreu severas represálias do Centro de Inteligência do Exército devido à sua perseverança em difundir a homossexualidade como um ato normal da vida humana. Seu memorável editorial era composto por Agnaldo Silva, Peter Fry, João Silvério Trevisan, Francisco Bittencourt, dentre tantos outros escritores, jornalista e pesquisadores, que afirmavam,

---

<sup>20</sup> Disponível em: <<http://www.grupodignidade.org.br/cedoc/lampiao/01%20-%20LAMPIAO%20EDICAO%2000%20-%20ABRIL%201978.pdf>>. Acesso em: 12/05/2011.

positivamente, uma identidade que, durante séculos, carregou o estigma de ser ilegítima. O “Lampião” abordava a homossexualidade na imprensa de forma a descaracterizar a imagem de fragilidade, “anormal” fazendo estender essa descaracterização às várias outras minorias silenciadas: “A visão política de o ‘Lampião’ orientava-se para uma alternativa libertária que desafia convenções e convicções políticas expressas na época tanto no campo conservador quanto na esquerda” (SIMÕES, 2009, p. 86).

Debates importantes sobre o termo “gay”, sobre transsexualidade, violências policial e moral foram abordados durante os três anos de circulação do tabloide mensal. Por problemas financeiros e divergências entre os editores, “o fim do Lampião deixou os grupos homossexuais órfãos do principal meio de comunicação pelo qual faziam circular suas ideias e divulgar suas atividades por todo o país” (SIMÕES, 2009, p. 110). Entretanto, seu fim também possibilitou, no mínimo, a visibilidade de uma identidade que tinha o direito de existir.

### **3.4.1 “Somos”**

Concomitante ao início do jornal “Lampião”, participantes da política de movimentos de esquerda basearam-se na experiência vivencial de seus integrantes para articular discussões sobre homossexualidade e política.

As reuniões aconteciam, primeiramente, somente entre homens homossexuais, que expunham, de forma autobiográfica, questões que envolvessem a sexualidade e seus contornos, sendo que a homossexualidade possuía, em particular, uma tendência homogenizadora. Além disso, assim como ocorreu com outros movimentos, tais como o feminista, essas reuniões aconteciam, a princípio, de forma fechada entre seus membros, que discutiam a formação de um grupo político que pudesse fazer parceria com outras minorias.

A primeira aparição desse grupo deu-se ao denunciar os jornais de circulação popular que retratavam os homossexuais de forma machista e preconceituosa. Nesse período, esse grupo se denominava Grupo de Afirmação Homossexual, sendo rebatizado como “Somos” durante um debate ocorrido na USP. De grande repercussão, o “Somos” influenciou outros grupos, adentrando na luta oficial pela luta política homossexual: “O grupo passou a se dividir em vários subgrupos menores, chamados primeiramente de identificação e depois de reconhecimento que se reuniam semanalmente [...] nessas reuniões como observou MacRae, “aprendia-se” a ser ‘homossexual’, ou melhor militante homossexual” (2009 p. 98)

Além da militância, o grupo fortalecia-se enquanto identidade de iguais, já que, em torno dele, aglutinavam-se pessoas que, em sua maioria, sofriam praticamente as mesmas rejeições familiares e sociais que acabavam por gerar, nessas pessoas, muitos sentimentos de culpas e, por conseguinte, constituir subjetividades autodepreciativas.

Uma atitude marcante do “Somos” dizia respeito a que o mais importante era “que a homossexualidade de cada um era questão de foro íntimo e que ninguém – família, escola, Igreja ou Estado – tinha o direito de interferir” (SIMÕES, 2009 p. 99). Isso significa que a identificação com a homossexualidade era uma questão inicial para cada integrante que, em algum momento, iria entender que seu corpo e seus sentimentos iam voltar-se para o mesmo sexo. Portanto, tratava-se de uma marca que, se ainda não era incitada a se revelar, era, no mínimo, uma tendência natural, necessária à sua legitimação.

Era importante formar uma minoria consciente de seus problemas e de sua situação. De nada valeria o debate em grupo se não houvesse uma minoria qualificada e atuante. Identidades-palavras como “bichas”, “lésbicas” e quaisquer outras adquiridas da relação com a pressuposta normalidade heterossexual deveriam ser entoadas constantemente para esvaziá-las de significados pejorativos. Segundo Facchini (2005 p. 95), as tomadas de decisões do grupo eram tomadas por:

consenso para não criar uma 'ditadura' da 'maioria' em uma 'minoria', uma escolha de coordenação rotativa para preservar a democracia e evitar a cristalização de lideranças e a criação, no interior do grupo, de uma comunidade de iguais.

O que se olhava no contexto dos dispositivos de controle da heterossexualidade era o que se procurava combater. Não trazer as armas do inimigo para construir seu exército era a preocupação ética-política que fomentava toda discussão. As repressões impostas pela polícia, bem como pelos campos morais e políticos, deveriam ser invocadas como dor insuportável a ser combatida. Enfim, a luta do "Somos" não consistia em negar ou camuflar a homossexualidade de nenhum dos seus integrantes, pois isso significaria negar a si mesmo enquanto coletividade.

Butler (2009, p. 36) alertou que a "identidade como ponto de partida jamais se sustenta como base sólida de um movimento político feminista". Assim sendo, também era necessário pensar essa suposta identidade "homossexual" não considerando que ela fazia parte de uma relação de poder que atravessava os corpos biologicamente distintos em sua anatomia. Eram muitas as identidades perpassadas em um mesmo corpo: o de homem, o de homossexual, o de mulher e o de tantas outras.

Por mais que os esforços em combater as nuances identitárias que fomentavam a causa da luta fossem um desejo, em 1979 as mulheres acabaram por criar seu próprio grupo – o grupo lésbico-feminista – que, por dialogar muito mais com o próprio movimento feminista, rompeu, em 1980, com o grupo Somos.

"Com a expansão e a diversificação do grupo e decorrentes acirramentos e divergências, a exigência de consensos passou a ser um trunfo manipulado" (SIMÕES, 2009 p. 98). Diante de tantos interesses que perpassavam os indivíduos, era necessário acreditar que a liberdade que os movimentos pós-II guerra tanto almejavam deveria ser posta em cena. Era necessário não se iludir e desacreditar que a utopia era possível de ser administrada. Era preciso ir para luta. Era necessário negar a paternidade da

ditadura opressão. Assim sendo, as reuniões que, a princípio, ocorriam com caráter eminentemente autobiográfico, agora deveriam expurgar “os demônios” os “pecados,” os “medos”, as “anormalidades” que o discurso patriarcal e naturalizadamente heterossexual faziam questão de silenciar. Era, pois, preciso, reivindicar para si e para o coletivo homossexual uma identidade própria e livre dessas amarras preconceituosas.

Um ato importante ocorreu em 13 de junho de 1980, quando a polícia civil de São Paulo tentou promover uma “limpeza moral” ao tentar tirar da cena os frequentadores homossexuais da vida noturna da cidade: centenas de pessoa se uniram e saíram em passeata “naquela que pode ser considerada a primeira manifestação de rua do movimento homossexual no Brasil” (2009, p. 112). Diante desse acontecimento, foi proposto, posteriormente, que essa data em que ocorreu tal manifestação fosse considerada o dia nacional da luta homossexual no Brasil.

No início dos anos de 1980, houve um intenso debate trazido por parte dos integrantes do “Somos” sobre a necessidade de uma filiação política em relação aos partidos de esquerda; outra parte do grupo, porém, lutava contra a opressão das “ditaduras” sexistas, raciais e homofóbicas sem haver vinculação partidária. Até o fim do grupo, em 1983, inúmeras reuniões envoltas em debates ideológicos eram feitas pelos integrantes dos subgrupos, que reivindicavam a necessidade de se abrirem as fronteiras da identidade sexual e, por conseguinte, de se somarem as identidades de outros movimentos que também eram oprimidos.

Nos anos de 1980, o “Somos” e pelo mais de 20 outros grupos existentes no Brasil vão desacelerando-se enquanto movimento e repensando suas próprias estratégias de articulação política frente à epidemia da Aids que se anunciava. Assim, as propostas de liberação sexual, defendidas por inúmeros grupos de militância, estavam sendo repensadas pelas próprias lideranças do “Somos”, do “Lampião” e de outros grupos.

### **3.4.2 Entre uma “onda” e outra, a homossexualidade toma a cena.**

Outro marco importante e decisivo para a visibilidade da causa homossexual foi o que pode ser chamada de “segunda onda”, que ocorreu durante a redemocratização dos anos de 1980, época esta em que surgiu a epidemia de AIDS, a qual, por seu turno, trouxe, para a esfera pública, a sexualidade que, outrora, estava reservada para ser discutida no espaço privado dos discursos médico e religioso. Agora, mais do que nunca, importava, para efeito de políticas públicas, o que e com quem as pessoas estavam se relacionando.

E, nessa esteira, surgiu a possibilidade da institucionalização do movimento homossexual. Uma nova geração de ativistas surge com o objetivo de debater e discutir os direitos dos homossexuais: Luiz Mott, fundador do grupo gay da Bahia, e João Antonio Mascarenhas, fundador dos não mais existentes grupos “Triângulo Rosa” e “Atobá” no Rio de Janeiro, foram nomes de extrema importância para a afirmação e o reconhecimento das causas homossexuais. Essa importância aumentou, principalmente, a partir do momento que os grupos fundados por eles foram oficializados pelo Estado, o que demonstrava que o poder público estava repaginando a visibilidade da causa homossexual. Um exemplo da importância da legitimação do Estado diz respeito a quando o Conselho Federal de Medicina aboliu, em 1985, a homossexualidade da categoria de “desvio e transtornos sexuais” do extinto Instituto Nacional de Assistência Médica e Previdência Social (INAMPS).

Paralelamente, porém, a comunidade homossexual novamente estava sobre os olhos dos holofotes das ciências médicas. Os poucos conhecimentos que se tinha sobre a Aids levavam ao surgimento de julgamentos morais e difamações, já que se essa doença era considerada uma espécie de “peste, “câncer gay”.

Nesse mesmo contexto, uma mudança paradigmática se anunciava. A homossexualidade não era um termo dado, uma opção entre querer ou não querer vivenciá-la. A palavra e o conceito “opção” esvazia as palavras “bicha”,



“veado”, palavras-identidades estas muito em voga nos anos 1970 que traziam o ranço de uma alteridade pejorativa. Observa-se, pois, uma ambiguidade da primeira “onda” do movimento em relação à segunda que se iniciava, cuja “categorização da homossexualidade [...] se expressa na sua definição ora como ‘opção’, ora como ‘essência’” (SIMÕES, 2009, p. 126).

Uma das formas de ressignificar e explicar o que se designava por “homossexualidade” foi o uso do termo político “orientação sexual”, termo este cunhado por várias áreas do conhecimento em política de defesa da não discriminação da homossexualidade reconhecida pela Constituição, que legitimava a homossexualidade enquanto experiência sem, contudo, invocar uma justificativa para a mesma (SIMÕES, 2009, p127).

Entre o combate e as pesquisas sobre a Aids e uma visibilidade de uma identidade moral, ‘limpa’, sem valorização marginalizada da homossexualidade, os avanços no que tange a política de inclusão da homossexualidade foi se ampliando com a proposta, por exemplo, da então deputada federal Marta Suplicy, que tinha o objetivo de oficializar a parceria civil entre pessoas do mesmo sexo.

Entre ex-ativistas e outros grupos de militância gay, surge a primeira Ong, Grupo de Apoio e Prevenção à Aids (Gapa), como resposta ao fato de a vulnerabilidade do corpo, no decorrer das décadas de 1980 e de 1990, estender-se a todos os corpos sexuados, inclusive os dos adolescentes e usuários de drogas injetáveis.

A noção de vulnerabilidade propagava-se pelas instituições sociais que lidavam diretamente com pessoas em situação de risco, e o grupo dos homossexuais foi um dos mais visados nos anos de 1980, o que, sem dúvida alguma, contribuiu para sua visibilidade pública e sua inclusão na sociedade. Mas, ainda que os homossexuais tivessem transcendido os meandros da cidade marginalizada, sua identidade era compartimentada ora enquanto modelo de uma identidade possível, ora enquanto mercado consumidor, sendo ambas as vertentes constituídas sob a concessão da identidade dominante, a heterossexual.

O Ministério da Saúde, por meio do Programa Nacional de DST-Aids e em parceria com o movimento homossexual, financiou pesquisas e trouxe, para o campo da esfera pública, a responsabilidade de “amparar” os soro-positivos com o “coquetel” anti-Aids, e educar as gerações presentes e futuras para a não vulnerabilidade perante a doença, o que será visto no Capítulo 4.

A partir da década de 1990, surge a terceira e última “onda” que congregava e articulava, militantemente, diferentes grupos ativistas, travestis, homossexuais, lésbicas, transgêneros, etc. espalhados nas diferentes cidades e regiões do país. Essa articulação acabou culminando na maior Parada do Orgulho LGBT e na proliferação do mercado consumidor voltado para os diferentes públicos que, genericamente, são identificados como homossexuais. (SIMÕES, 2009, p. 14).

Para além da efervescência do consumo de Gays, Lésbicas e Simpatizantes (GLS), termo este cunhado pela própria militância, mas que fazia referência ao slogan americano de Gay Friendly, o mais importante para a identidade homossexual, que ainda carregava seus estereótipos negativos do gueto na cena pública e política, foi demarcar suas fronteiras com o conceito “S”, de simpatizantes. Essa foi uma forma de dizer aos outros que os heterossexuais também tinham o direito de sentir-se incluído nesse grande caldeirão de múltiplas identidades.

Por fim, a militância faz, cada vez mais nos últimos anos, pressionar e conscientizar a sociedade civil de que as pessoas não devem ser discriminadas por sua orientação sexual e de que políticas públicas na afirmação do combate ao preconceito é de extrema urgência.

Em vista dessa conscientização, foi formada, em 2003, uma Frente Parlamentar Mista pela Livre Expressão Sexual, refundada em março de 2011 com o nome Frente Parlamentar pela Cidadania LGBT, que conta com o apoio do Programa Brasil Sem Homofobia, do Governo Federal, para legitimar políticas públicas, das quais, daremos maior destaque, no próximo capítulo, para o projeto “Escola Sem Homofobia”.

## **CAPÍTULO 4 – ENCONTRANDO BIANCA: UMA POSSIBILIDADE DE (DES)CONSTRUÇÃO DO CORPO SEXUALIZADO NO ESPAÇO ESCOLAR**

### **4.1. A desnaturalização das identidades sexuais (os discursos incitadores)**

Em princípio somos todos da espécie humana, logo nossa identidade de gente é humana. Mas, no campo dos saberes e dos poderes, ela é perpassada por outras identidades, que nos roubam a identidade de nos reconhecermos como humano e, dessa maneira, passamos a ser homens, mulheres, heteros, homos, negros, brancos, normais, anormais etc. É, nessas identidades que, provavelmente, estão as bases para a dominação e a explicação polarizada das forças identitárias de poder que se universalizaram e que acometem as pessoas quase que de forma intransponível e inquestionável. Acreditamos que isso deve ocorrer pelo menos no imaginário do senso comum, onde são operadas, discursivamente, as ideias de verdadeiro, falso ou de qualquer outra proposição estigmatizadora do próprio discurso. Assim sendo, a identidade é vivenciada:

controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos que têm por papel exorcizar-lhe os poderes e os perigos, refrear-lhe o acontecimento aleatório, disfarçar a sua pesada, temível materialidade (FOUCAULT, 1997, p. 9).

É a partir desse campo do discurso que é necessário compreender o próprio poder real do discurso das identidades que se materializam sobre os corpos vividos de negros, brancos, homossexuais, heterossexuais, pobres, ricos etc. Em primeiro lugar, o que é identidade? O que é necessário para que ela exista? Revelar simplesmente “Sou gay!”, “Sou negro!” ou sou qualquer adjetivo que o corpo possa receber dos sistemas simbólicos linguísticos não define nossa identidade, pois, ela está em um campo de poder saber. Pensar a identidade assim é pensar a identidade por ela mesma. Ela como autossuficiente para revelar o sujeito que se identifica.

Diligenciar nessa perspectiva é aceitar que o outro é constituído independente de mim e vice-versa. Dizer que a diferença assim como a identidade existe por si é negar a dependência de uma na outra, logo os binarismos que fundam e são fundados pelos discursos.

O lugar de onde os discursos são pronunciados, em si, já traz uma não neutralidade, ideia esta já esboçada nos capítulos anteriores em que discorreremos, brevemente, sobre os discursos judaico-cristão, científico clínico, psicanalítico e antropológico. A partir de tais discursos, pudemos verificar que o corpo foi incitado a sexualizar-se para ser discursado, produzindo, dessa maneira, a ideia do anormal que sempre incita o normal, que é, por excelência, a heterossexualidade.

Isso significa que foi necessário o poder do patriarcado, falocêntrico, cristão e heteronormativo identificar o homossexual como discurso, pois, se fosse permitido ao corpo homossexual existir tanto quanto a heterossexualidade, as perturbações às bases que fundam a legalidade e a institucionalização da heterossexualidade, poderiam ser questionadas. É por isso que a homossexualidade deveria ser discursada: para controlar e reprimir, para, no mínimo, intimidar sua prática.

Quando se afirma “Sou homossexual”, automaticamente se desafirma a condição de que se é hetero, bi ou transexual. Quando se afirma “Sou homem”, automaticamente se desafirma o seu contrário, ou seja, a mulher. O ato de se auto-afirmar trás, em si, a negação de tudo que não se é ou que, naquele momento, não pode ser identificado em si. Isso ocorre não por não se querer ou por não poder querer, mas por as identidades ainda nos discursos opressores se operarem fixas para serem controladas. Pensarmos o campo da sexualidade é trazer à tona os discursos morais-científicos-estéticos que separam os corpos em normais e anormais, segundo a norma do comportamento dominante.

Conforme explica Vasconcelos (2005, p.157), Derrida já afirmava que, no pensamento da metafísica tradicional, o pensamento logocêntrico<sup>21</sup> jamais

---

<sup>21</sup> Termo cunhado pelo filósofo francês Jacques Derrida, que critica o pensamento ocidental por sempre ter privilegiado o logocentrismo, isto é, a centralidade da palavra (“logos”), das

teve, na sua abordagem, a quebra do vínculo com os pares de oposição, isto é, o pensamento metafísico sempre foi binário entre razão e sensação, espírito e matéria, identidade e diferença, masculino e feminino.

O problema não está na diferença, mas, sim, na hierarquização ou na própria construção da diferença que existe para definir quem é quem: um só é um, quando na relação com o outro. Nessa perspectiva, a homossexualidade é fundamental na construção e na normatização da heterossexualidade, pois, enquanto dispositivo, unifica a legitimidade da heterossexualidade.

#### ***4.1.2 “Encontrando Bianca”, uma identidade em construção: objeções para um corpo livre***

Pensarmos o corpo homossexual e o corpo heterossexual ainda é, para muitos, uma oposição entre o certo a ser seguido e o errado a ser erradicado do campo moral, jurídico e religioso. Dessa maneira, o homossexual, o bissexual, o transexual ou qualquer outra sexualidade que não se oriente para o desejo pelo sexo oposto serão construídos como discursos desviantes do discurso dito “normal”, a heterossexualidade.

Nesse sentido, “Encontrando Bianca”, um dos filmes do “kit gay” que deveria ser distribuído nas escolas públicas do Brasil, vem sendo alvo de preconceitos propagados por líderes religiosos e por setores conservadores da sociedade brasileira. Tais preconceitos, por seu turno, revelam o “desprezo” de tais setores sociais por um projeto educacional que visa o combate à homofobia.

Assim como os outros filmes do kit, “Encontrando Bianca” propõe-se a trazer para a cena pública educacional um debate crítico-reflexivo-filosófico-político sobre a construção da sexualidade, reivindicando um espaço para que se discutam, entre outras questões, as relações de poder entre os corpos sexuados.

---

ideias, dos sistemas de pensamento, de forma a serem entendidos como matéria inalterável, fixadas no tempo por uma qualquer autoridade exterior. As verdades que o logocentrismo ou “metafísica da presença” veiculam são sempre tomadas como definitivas e irrefutáveis. Disponível em <http://www.fcsh.unl.pt/invest/edtl/verbetes/L/logocentrismo.htm>. Acessado 20/06/2011.

Trata-se de uma proposta audaciosa, mas possível uma vez que está de acordo com os preceitos dos PCN's:

Indissociavelmente ligado a valores, o estudo da sexualidade reúne contribuições de diversas áreas, como Educação, Psicologia, Antropologia, História, Sociologia, Biologia, Medicina e outras. Se, por um lado, sexo é expressão biológica que define um conjunto de características anatômicas e funcionais (genitais e extragenitais), a sexualidade, entendida de forma bem mais ampla, é expressão cultural [A escola deve informar, problematizar e debater os diferentes tabus, preconceitos, crenças e atitudes existentes na sociedade] (PCN's, 1997, p.295).

O projeto de que faz parte o citado filme e, por extensão, o “kit gay”, tem, por objetivo, ampliar e fortalecer o exercício da cidadania GLTB ao preconizar o respeito à diferença, que, como já pontuamos no Capítulo 3, é um direito pelo qual os homossexuais têm lutado desde os anos de 1980.

Um ponto importante a ser destacado é que outros grupos minoritários como os negros, as pessoas portadoras de deficiência e a própria mulher, gozam de uma maior aceitação no ambiente escolar do que os homossexuais. Mas, o porquê de tanta represália discursiva?

Vimos, no Capítulo 1, que o movimento feminista possibilitou um início de “libertação” da moral e dos costumes secularizados pela repressão dos corpos. Pela voz de Simone de Beauvoir, vimos que “não se nasce mulher, tornar-se mulher”, máxima esta que é um chamado à reflexão de que, mesmo existindo enquanto matéria, o corpo é interpelado pelos discursos para a produção do mesmo.

A “mulher” de Simone de Beauvoir são os homossexuais, as crianças, os velhos, os negros, enfim, qualquer identidade que o corpo adquire na interação com o outro para sua subjetivação no campo social. Assim como foi preciso “destronar” o homem que vem sendo construído como imagem de Deus, de Rei e de Pai de família, como aquele que se sobrepõe sobre o outro, neste caso a

mulher, é preciso trazeremos o heterossexual e o homossexual para essa mesma relação de poder.

Os discursos proferidos por homens-mulheres das instituições que legitimam o poder patriarcal-heteronormativo, como a igreja, o estado, a família, a escola – enfim, as instituições sociais que construímos até o momento – são dispositivos reguladores dos corpos que não se enquadram no proposto pela heterossexualidade normativa. Pensarmos o corpo é trazeremos, à tona do discurso, o que se produz enquanto particular e social.

Corpo enquanto possibilidade de prazer e dor, de desejos e imposições. Imposições sugeridas, anunciadas, promovidas no âmbito social. Corpos que podem estar sendo absolvidos ou condenados, explorados, negados, expostos em uma sociedade que, como a brasileira, é perpassada por comportamentos machistas.

Certamente, poderemos pensar um corpo social que ainda pode ser aprisionado por velhas mordaças, o que sugere que se trata de um corpo transgressor. Pensar o corpo humano em uma esfera discursiva é pensá-lo em sua dimensão social, política e, portanto, em corpo sujeito a processos culturais plurais, que vivem relações humanas possíveis, entrelaçadas por redes de poder em busca da soberania inerente ao ser humano: a soberania de seu próprio corpo.

Há lugares tradicionalmente reservados, bem como representações sociais esperadas para os corpos masculinos ou femininos. Todos nós, como afirma Ivone Gebara (2006, p. 144), “somos o que pudemos fazer do que fizeram de nós”; todos somos frutos decorrentes de gerações e de diferentes processos sociais, somos construtos da violência psicológica contra os corpos:

[...] a escola a partir dos discursos pedagógicos e das normas disciplinares institucionais [...] se [...] inscreve[m] na interioridade dos indivíduos as verdades, isto é, os saberes corretivos, de normalização, que vão modelando a subjetividade dos indivíduos. Estas verdades/saberes corretivas rotulam e dão sentido aos comportamentos, às atitudes, aos atos, às relações, fabricando o sujeito desejado, de modo que ele corresponda com fidelidade ao padrão de indivíduo de que a sociedade necessita (BELTRÃO, 2000, p. 15).

Uma constatação é que, muitas vezes, a sexualidade só é trabalhada discursivamente na escola durante as aulas de biologia e, na sua quase totalidade, sob a perspectiva das Doenças Sexualmente Transmissíveis (DST's), relegando, para segundo plano, a dimensão cidadã-sócio-afetiva dos indivíduos. Outra questão do espaço escolar é que o próprio corpo docente não está preparado para reconhecer corpos culturais plurais que vivem as diversas relações humanas possíveis.

É preciso compreender a dinâmica das práticas e dos discursos homofóbicos, sobretudo quando:

[...] é evidente que o preconceito não só reside nos indivíduos, mas, também se articula na cultura e nas instituições, é fundamental para aprimorar as formas de enfrentamento e desconstrução de suas práticas violentas e silenciosas (BORRILLO, 2010, p. 9).

Tais constatações despertam a necessidade de se desenvolver, na escola, uma formação mais abrangente e específica no que se refere aos temas relacionados à homossexualidade e à construção de identidades homossexuais. Essa formação deve levar aos indivíduos reflexão, e não somente subjetivações de uma escola heterossexista.

Mais importantes do que os binarismo identitários são as verdades que se põem diante das polarizações. Para tratarmos dessa discussão, iremos ilustrá-la com o já mencionado filme “Encontrando Bianca”, cuja importância reside, do nosso ponto de vista, em ter trazido à tona os sistemas de opressão sofridos pelos movimentos feminista e homossexual. Outro aspecto importante trazida pela veiculação do filme diz respeito a que, apesar dos avanços no campo da sexualidade, alguns setores sociais de grande influência político-social reagem com muita intolerância e resistência à legitimação dos direitos



sexuais e humanos de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais – LGBT.

Os preconceitos contra os que “não reproduzem a norma dos gêneros heterossexistas” são discursos intolerantes que, no cotidiano da vida dessas pessoas, são socializados na e pela homofobia. Ou seja, trata-se de aversão, desprezo e subjugações discursivas que legitimam o homossexual na ordem dos “anormais”. Assim sendo, práticas homofóbicas, como xingamentos, piadas, tiração de sarro, são dispositivos de legitimação do discurso heterossexista, mesmo que proferidos por alunos e alunas que, com ou sem consciência, reproduzem o que está na sociedade. O preconceito homofóbico é um dispositivo da imposição da norma heterossexual, e não sua exceção.

A reprodução cultural de práticas homofóbicas é fato generalizado. Há que se destacar, nesse sentido, a forma como alunas e alunos acabam por tratar a sua própria condição de homossexuais: reproduzindo os papéis sociais muitas vezes sacralizados pelos conceitos religiosos, biologizantes e estereotipados sobre tal condição, ou sentindo-se desconfortáveis em falar sobre assuntos relacionados à sexualidade homossexual, o que os faz, de um modo geral, não se expressarem com liberdade.

#### **4.1.3 “Encontrando Bianca” e José Ricardo: um corpo discursivo liberto para uma escola sensibilizadora**

Bianca, duplamente identificada por dois nomes masculinos, era José Ricardo, que queria ser chamado pelo nome de Bianca. Ao ser identificada como homem, devido a seu órgão biológico (pênis), Bianca foi subjetivada como menino pela cultura em que nasceu. Logo, todo construto político-simbólico-cultural do que é concebido como um homem deve ser disponibilizado para a construção identitária de José Ricardo, que ainda sim, queria ser Bianca.

A importância dessa questão reside no fato de que ela nos evidencia que o/a aluno/a Bianca ou José Ricardo se constitui de identidades construídas a partir daquilo que chamamos de biologicamente determinante para a produção do sujeito. Outra evidência com a qual essa questão nos faz defrontar diz respeito a que as tais instituições, como o ambiente familiar, a escola e a igreja, reproduzem as ideias heteronormativas propagadas pelos adultos que as integram. Dessa forma, não é de se estranhar que a perpetuação de um pensamento homofóbico se encontre, também, no ambiente escolar.

Nem José Ricardo nem tampouco Bianca são sujeitos. Na verdade, os valores constitutivos dessa distinção entre macho e fêmea, os quais convencionamos chamar de gêneros masculino e feminino, é que são imperativos e fundam os padrões discursivos dos aceitos e não aceitos perante os valores político-morais da nossa sociedade. Para Butler, a formulação usual de gênero no qual estão fundados os atributos culturais que o constroem, bem como seu oposto, o sexo, é uma marca preestabelecida sobre o qual o gênero opera.

Como vimos no Capítulo 1, tais afirmações sobre o gênero foram – e ainda “são” – questionamentos das feministas do século XX, a começar por Beauvoir, para quem o gênero tende a articular a opressão das mulheres em uma distinção entre sexo e gênero (como sexo construído historicamente), um gênero já determinado pelo fisiológico (pênis X vagina), que é imperativo da nossa cultura para a construção das identidades de qualquer corpo sexuado.

O que está em questão para Butler é ir além dos gêneros, pois o mesmo não deve ser visto e buscado enquanto origem ou uma verdade sexual, mas, sim, enquanto investidas políticas designadas como origem e causas de naturalizar categorias de identidades. Tais identidades são “verdades”, são efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos, difusos e que só é possível se manifestar sobre os corpos sexuais que ora são postos como licitudes e ou ilicitudes ao corpo dos anormais, como, por exemplo, o corpo homossexual que até meados da década de 1970 era,

sob o discurso médico, uma patologia e ainda hoje é um pecado sob o discurso judaico-cristão:

Não dá para discutir esse assunto [homossexualidade], dá nojo, esses gays, lésbicas e querem que nos a maioria, entubemos como exemplo de comportamento a sua promiscuidade. Escárnio da sociedade. Isso é vergonha. A homofobia é uma história de cobertura para aliciar a garotada. O garoto tem um desvio de conduta ele deve ser redirecionado para o caminho certo [heterossexualidade], nem que seja pelas palmadas. Não sou promiscuo, canalha com as famílias brasileiras.<sup>22</sup>

Enfim, inúmeros outros exemplos poderiam aqui ser citados como esses discursos proferidos por setores da sociedade e que de antemão tem o seu direito de questionamento. Para além de sermos ou não a favor do “kit” de combate à homofobia, o mais importante é que ele tenta por em reflexão e discussão aquilo que a que nos referimos sobre os binarismos de sexo-gênero (normal X anormal) que nos fundam enquanto sociedade de identidades.

O normal, dentro de um sistema binário de discurso, só é possível existir pela criação do seu oposto, o anormal, que também é designado por “monstro” humano, no sentido de estranho, de assustador, e que por isso mesmo deve ser temido e, portanto, isolado e controlado. O monstro que quer se revelar no sentido da discussão política, da visibilidade pública da homossexualidade enquanto um construto social tão normal quanto à própria ideia de normalidade heterossexual deve se interdito pelo discurso “normal”.

Se assim não for, eles, os anormais, trarão, à cena pública, a desmistificação das relações de poder dos discursos dos normais. A heterossexualidade compulsória que ditatorialmente se afirma ainda se firma, como visto no Capítulo 2, por meio do discurso moral e clínico dos saberes-poderes institucionalizados do século XIX e tem, como prerrogativas, incitar a anormalidade, a monstruosidade moral-político-clínica para legitimar-se

---

<sup>22</sup> Declaração do Deputado Federal, Jair Bolsonaro feita durante entrevista concedida para TV Câmara. Disponível em: <[http://www2.camara.gov.br/tv/materias/PALAVRA-ABERTA/197005-DEP.-JAIR-BOLSONARO-\(PP-RJ\)---CARTILHA-CONTRA-HOMOSSEXUAIS.html](http://www2.camara.gov.br/tv/materias/PALAVRA-ABERTA/197005-DEP.-JAIR-BOLSONARO-(PP-RJ)---CARTILHA-CONTRA-HOMOSSEXUAIS.html)>. Acesso em: 05 junho 2011.

enquanto normalidade. A homossexualidade é, pois, novamente, obrigada e incitada a entrar em discussão para a manutenção da heteronormatividade:

[...] o material incentiva a homossexualidade. A possibilidade da probabilidade da escolha [homo X heterossexual] incentivaria a homossexualidade. Querem fazer com que o homossexual seja criado na escola. Agradeço ao apoio em nome da família dos bons costumes do cristianismo. Em nome das pessoas de bem, não se pode estimular isso na escola. O monstro [da homossexualidade] não está devidamente morto.<sup>23</sup>

A figura do monstro novamente é questionada pelo poder disciplinar, pois a homossexualidade não pode ultrapassar as fronteiras daquilo que ela não “está” autorizada a falar e a reivindicar. É por isso que o kit contra homofobia deve ser, segundo os preceitos desse discurso heterossexista, interdito pelo desejo de defender suas estruturas reguladoras, que se pautam pelo patriarcado, pela monogamia e pela cristandade da família.

O poder disciplinar “traça o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças” (FOUCAULT, 1987, p. 153). Na escola, o processo de “fabricação” dos sujeitos são muito sutis e contínuos. Por exemplo, o tocante para a distinção entre meninos e meninas para a realização de atividades físicas é a diferenciação sexual. Muitos alunos, assim como os professores(as), não percebem que essa rivalidade ao sexo oposto é fruto de uma educação disciplinadora de construção de corpos distintos pautada em funções biológicas de sexo.

Outro exemplo recorrente no ambiente escolar se refere a quando o pai e/ou a mãe, ao identificar no corpo-social do filho e da filha, possíveis traços de uma “homossexualidade” – e, portanto, não condizentes com os papéis de gêneros – discursam, negativamente, sobre a existência de uma suposta feminilidade / masculinidade, delicadeza / agressividade, fragilidade / força. Enfim essa sexualidade que ousa existir, após ser interpelada pelos pais, passa também a ser questionada posteriormente pelos professores(as) e por

---

<sup>23</sup> Declaração do Deputado Federal, Jair Bolsonaro feita no Congresso. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=gNJKJLCPrT4>>. Acesso em: 05 junho 2011.

outros alunos(as) da escola, o que demonstra o peso do poder disciplinar, que é “um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior ‘adestrar’, ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor” (FOUCAULT, 1987, p. 143).

Voltando ao filme, este se inicia por uma foto ¾ do Registro Geral (RG), em que mostra José Ricardo como menino. Contudo, todas as expectativas (ser jogador de futebol) depositadas nesse fato de ele ser biologicamente um menino foi se transformando a ponto de José Ricardo não querer jogar futebol, por mais habilidade que tivesse. As unhas vermelhas de Bianca não combinavam com a roupa de menino. Os garotos falavam mal e demonstravam hostilidade e rivalidade contra a pessoa dela na sala, na escola. Além disso, um outro grande problema que Bianca enfrentava dizia respeito a qual banheiro ela deveria se dirigir, se ao masculino ou ao feminino, e também por qual nome ela/ele deveria ser chamado/a, se pelo oficial (José Ricardo, que figurava na lista de chamada e no RG) ou se pelo nome oriundo do lugar social que ela/ele ocupava (José Ricardo queria ser chamado de Bianca).

Mas a identidade do adolescente não é dele. É uma dialética de um construto social que, a priori, é incitada a existir na distinção dos gêneros a que todos os corpos são enquadrados e estruturados ao nascerem. Como vimos no Capítulo 1, Butler, ao analisar o feminismo, busca a teoria de poder em Foucault, para afirmar que o poder não atua simplesmente oprimindo ou dominando as subjetividades, mas opera de forma imediata na sua construção. Para ela, a heterossexualidade e o falocentrismo são instituições identitárias compulsórias de poder e discurso pelas quais o gênero se produz, reproduzindo-se a partir do momento em que “a categoria das mulheres só *alcança estabilidade e coerência no contexto da matriz heterossexual*” (BUTLER, grifo nosso, 2009, p. 23).

O gênero, para Butler (2009, p. 24), são significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, do que, se “supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de ‘homens’ aplique-se exclusivamente a corpos femininos ou que o termo ‘mulheres’

interprete somente corpos femininos”. Nesse caso, o “sujeito gendrado seria antes o resultado de repetições constitutivas que impõem efeitos substancializantes (ARÁN, 2007, p. 133). Com base nessas definições, a autora chega a afirmar que o gênero é ele próprio uma norma.

A norma do sujeito gendrado é a definição de uma identidade em oposição à outra, entre o “aceito” ou o “não aceito”, entre o “normal” e o “anormal”. Desde o nascimento da pessoa é imposta a ideia de “é menino ou menina?”. O ultrassom resolve. Sendo menino, poderia até brincar de boneca, vestir calcinha, furar a orelha etc., mas não. Os pais, avós, tios, primos, irmãos, a sociedade, enfim, não lhe dão permissão. Mas vai chamar-se Mateus, Marcos, João, Ezequiel, Jeremias, Paulo, Jesus..., Deus? – Ninguém ousou! Usará roupinha azul, amarela, branca, rosa. Opa! Rosa!? Não!!! Rosa é de Maria, Marta, Ester, Aparecida, Assunção, Auxiliadora, Sara... A menina pode brincar de carrinho, desde que não perca sua “feminilização”, mas fica estabelecido que carrinho, bola, pipa, videogame são de menino, para convalidar a sua “masculinização”, e boneca, casinha, panelinha, batom, sapato de salto, o primeiro sutiã são de menina. A partir dessa interpelação a:

nomeação do sexo é um ato performativo de dominação e correção que institui uma realidade social [...] O gênero é uma realidade tenuante construída através do tempo por meio de uma repetição incorporada através de gestos, movimentos e estilos (ARÁN, 2007, p. 134).

Sexo e gênero estão na mesma ordem mimética, na qual gênero reflete o sexo ou é por ele restrito. É nessa perspectiva que é necessário desconstruir os gêneros, pois assim desconstruímos os sexos ou o binarismo que acomoda gênero e sexo em corpos opostos.

Alunos(as) como Bianca e tantos outros, que ousam exercer sua liberdade de escolha, de identificação, que diluem as fronteiras identitárias dos poderes reguladores de nossos papéis sócias, sexuais e afetivos no contexto de uma escola heteronormativa, com certeza sofrerão sanções. Bianca foi,

assim como ocorre com outros(as) aluno(a)s, educada por pais heterossexuais, provavelmente cristãos e que perpetuam, sem questionamentos, os valores, as brincadeiras, as piadas e os estigmas contra homossexuais.

Há todo momento, a heterossexualidade enquanto comportamento é incitada a existir no espaço escolar. Os livros didáticos, os filmes selecionados pelos professores(as), a arquitetura do prédio, a divisão da quadra esportiva entre atividades de meninas e meninos, a competição, a fragilidade/doçura (feminina) em oposição à virilidade/força (masculina), os conteúdos eleitos por cada componente curricular fazem parte de um saber-poder selecionado pela produção cultural. E, com raríssimas exceções, a escola ainda está pautada por uma moral, por um campo do saber científico disciplinador que incita o outro a produzir-se, espelhando-se no adulto física e mentalmente “normal”, masculino, heterossexual, branco, burguês, cristão e reprodutor da espécie pela instituição casamento.

A enraização das identidades não faz distinção entre gênero e identidade de gênero e tampouco permite expressões livres, em que o sexo, o corpo, a sexualidade e a orientação sexual sejam vistos e perpassados por uma educação livre de identificações fixas do que seja, masculino, feminino, homem, mulher, hetero, homossexual, etc. Os alunos, ao adentrarem os portões da escola, trazem consigo toda uma concepção de corpo enquanto constituições sociais que “são sustentadas por todo um sistema de instituições que as impõem e as reconduzem” (FOUCAULT, 1971, p. 6).

Na escola, as relações sociais, enquanto proposições de poder, são desiguais, pois o sexismo, a homofobia e o racismo silenciam o “anormal”, valendo-se de expressões as mais corriqueiras possíveis, como “Vira homem, moleque. Você parece uma menininha”, e, portanto, evocando e perpetuando o “monstro homossexual”.

Ainda subjaz ao papel do professor, da professora, da “tia do portão”, da “tia/tio da perua e da merenda”, do professor e professora homossexuais um comportamento único de masculinidade ou feminilidade heterossexuais que reproduzem as normas binárias e hierárquicas de gênero, religião e casamento

procriativo, impossibilitando ou dificultando, dessa forma, outras referências de construção de gênero que desconstrua a naturalização dos mesmos e as identidades fixas dos papéis sociais.

Se os corpos estiverem em consonância com a norma heterossexual, a escola irá aceitar, talvez sem perceber, as brincadeiras, os xingamentos e as ofensas aos homossexuais como coisas de criança ou de adolescentes. Ela estará, pois, aceitando a construção de identidades homofóbicas, sexistas e racistas. Foucault (1971, p. 2), afirma que “o discurso, revela os interditos que o atingem, revelam, cedo de imediato, o seu vínculo ao desejo e o poder”, do que se depreende que a homofobia faz parte do dia-a-dia escolar exercendo um papel regulador, disciplinador, vigiador dos corpos, produzindo, enfim, um controle por meio dos papéis sociais de gênero e sexo em toda a sociedade.

É necessário desnaturalizar sexo e gênero e os questionarmos a todo momento. A cisão está neles. Só precisamos operar para libertarmos o corpo “oprimido”. Para Butler (2009, p. 25), sexo é construído e é tão culturalmente construído quanto o gênero: “a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma”. Ou seja, a estabilidade interna da ordem preestabelecida e eficientemente assegurada entre o binarismo sexo/gênero só é possível pela ordem do discurso, fazendo com que nenhum nem outro seja neutro e tampouco o sexo seja anterior à cultura.

O que Butler nos aponta é que o sexo deixa de ser significativo quando se constrói o significado dos gêneros. Ou seja, o próprio significativo “sexo” é questionado em sua materialidade “neutra” que inscreve os corpos sejam de acordo com seu sexo biológico: se tiver pênis ou vagina, serão educados de forma diferente. O natural de uma identidade de sexo e de gênero não existe. Ambos são produções de inscrições dos valores sociais que cada sociedade produz para sua produção enquanto papéis sociais a serem desenvolvidos na sociedade

Butler sinaliza a desconstrução das identidades fixas, bem como o fato de as mesmas quando pensadas e ressignificadas serem armas para



questionar os conservadorismos identitários do que funda as desigualdades entre os corpos gendrados. Isso significa que a fronteira entre os binarismos sexo-gênero, heterossexualidade-homossexualidade-bissexualidade, são porosas e perturbadoras:

O que acontece ao sujeito e a estabilidade das categorias de gênero quando o regime epistemológico da presunção da heterossexualidade é desmascarado [...] qual a melhor maneira de problematizar as categorias gênero que sustentam hierarquias dos gêneros e a heterossexualidade compulsórias? (BUTLER, 2009, p. 8).

Somente a partir da desnaturalização de gênero e sexo é que é possível problematizar a heterossexualidade, assim como a dominação masculina, categorias estas *a priori* sustentadas pelas relações de gênero que, intrinsicamente fundadas no binarismo do órgão sexual, são determinantes para a construção das identidades sociais (aceitas ou não) sobre os corpos sexuados. Dessa maneira, alunos e alunas como Bianca nunca terão voz no espaço escolar.

Por fim, as desigualdades entre os corpos foram historicamente construídas, discursadas e institucionalizadas para serem aceitas como “naturais”. Diante dessa realidade, é papel da escola assumir, politicamente, uma postura desafiadora, inovadora e sensibilizadora perante qualquer forma de discriminação, para romper com a homofobia construída e utilizada enquanto dispositivo, enquanto construto da heterossexualidade que fixa gêneros e identidades e que legitima tabus e opressões.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi possível notar, este trabalho procurou desenvolver uma análise acerca dos discursos que versam sobre a possibilidade de um corpo social ser homossexual masculino, corpo este que, ainda de acordo com tais discursos, foi considerado, por muito tempo, como pecador, anormal, por não condizer com os valores morais-éticos-cristãos da sociedade em que vive. Dessa forma, dar visibilidade a esse corpo homossexual foi a questão primordial deste trabalho.

Para tanto, recorreremos, inicialmente, aos discursos proferidos pelo movimento feminista, cuja luta residiu em desmistificar a mulher, concebida, discursivamente, como natural, frágil e docilmente controlada. Vimos que Simone de Beauvoir e Friedan denunciaram as raízes culturais e sociais da desigualdade sexual, uma vez que as mulheres nunca foram protagonistas de si mesmas, sendo relegado a elas o papel de esposa, de mulher do lar, quando, na verdade, sua condição sempre foi a de oprimidas.

Considerando esse contexto, o movimento feminista dialoga com outros tantos outros movimentos sociais, porque ser mulher negra, homossexual e pobre perpassa identidades que são impressas sobre um corpo de direito ou que necessita reivindicar seus direitos. Sendo assim, pertencer ao gênero feminino, ser homossexual, negro ou ser qualquer outra identidade estão interconectados, na medida em que operam, no cerne dessas identidades, as (sobre)posições de opressão. Isso significa que a luta contra qualquer tipo de opressão só é possível mediante a luta contra qualquer tipo de discriminação que se identifica no e sobre o corpo, portanto, uma identidade do corpo.

Ao fazer uma análise sobre o movimento feminista no prefácio de seu livro *Problemas de gênero*, Butler deixa muito claro que “o problema” detectado por ela em relação a gênero não seria a culminância do fracasso do movimento feminista. Pelo contrário, os problemas sempre existiram, mas “a nossa

incumbência é descobrir a melhor maneira de criá-los, a melhor maneira de tê-los” (BUTLER, 2009, p. 7). Dito dessa forma, tirou-se a suposta “culpa” que o movimento feminista teria assumido, se não fosse na tentativa de elucidar e contribuir significativamente sobre a história das mulheres e se, inclusive, o gênero fosse questionado, e não desprezado.

Para Butler (2009, p. 68), como esposa, as mulheres não só asseguravam a reprodução do nome (objeto funcional), mas, também, viabilizavam o intercurso simbólico entre clãs de homens. No matrimônio, a mulher não se qualificava como identidade, mas, somente, como um termo relacional que distinguia e vinculava os vários clãs a uma identidade patrilinear. Portanto, ao desvelar o poder do patriarcado, Butler também desvelou as estruturas. Ela revelou o sexo e o gênero como fundantes de uma mesma ordem de construção cultural, em que as identidades biológicas e de gênero só eram possíveis ser pensadas na oposição binária dos sexos opostos, o que acabava por afirmar a naturalização discursiva da heterossexualidade; naturalização esta que deve ser rejeitada como medida unilateral de classificação de quem tem ou não o direito político-social-cultura-moral de existir sem ser discriminado pejorativamente por outras identidades sexuais que não reafirmem a heterossexualidade.

Procuramos, pois, por meio de todo esse arcabouço teórico, suplantar o paradigma do binarismo sexual que, discursivamente, é incitado a construir-se naturalmente pelo desejo da sexualidade heterossexual. Desvelar essa heterossexualidade *a priori* foi o marco fundante que os movimentos feminista e homossexual deram enquanto aliança dos poderes e dos micro-poderes que perpassam os corpos dos indivíduos, nas experiências adquiridas ao longo da vida e transformadas como força de contestação da sociedade.

Isso só é possível mediante o entendimento de que o discurso é uma prática incisiva de poder e de co-poder e de que esse mesmo dispositivo, o poder, circula, segundo Foucault, como estratégia de desconstrução da ordem fundante da tirania de que os corpos identificados enquanto mulher e ou como homossexuais foram discursivamente incitados a existir.

Para além desse binarismo identitário, é importante reconhecer as diversas identidades que um ser humano pode carregar de uma só vez, simultaneamente, ou seja, nenhum ser no decorrer de sua vida carrega sobre si somente uma identidade. Assim, tentamos demonstrar que os binarismos não podem, enquanto dispositivos, operar idiossincriticamente de forma a impor, incitar e normatizar uma identidade perante seu oposto. Eleger, unilateralmente, uma identidade sexual como a heterossexual é, no mínimo, atroz, além do que incita a violência simbólica que, muitas vezes, se propaga pelos discursos da religião, do senso comum e da família. Nesses discursos, o direito às diferenças é, na grande maioria das vezes, incitado a não validar-se publicamente, como no caso dos homossexuais.

O problema não está na diferença ou na multiplicidade de identidades, mas, sim, na hierarquização da diferença e na forma como ela é construída pelo campo discursivo para legitimar as desigualdades. Nessa perspectiva, a homossexualidade é fundamental na construção e na normatização da heterossexualidade, porque a imposição pela hierarquização da diferença desqualifica, diminui, apaga, deslegitima o outro.

Todavia, não basta simplesmente inverter a análise da lógica do dominado pelo dominador. Isso não significa a desconstrução da relação, mas, sim, somente uma constatação do logocentrismo/metafísica<sup>24</sup> de Derrida, a qual preconiza que a posição hierárquica continuará existindo no conceito político-jurídico-religioso-moral do aceito e recusado ou quem sabe do tolerado; ou seja, a hierarquização irá perpetuar-se por meio dos dispositivos binários.

Vasconcelos (2005, p. 159) afirma que a prática da desconstrução em Derrida:

[...] consiste em inverter a hierarquia tradicionalmente estabelecida entre um conceito e o seu oposto, correlato, para em seguida entendê-lo como um jogo, que é a incessante alternância de primazia de um termo sobre o outro, produzindo assim uma situação de constante indecisão.

---

<sup>24</sup> Para Derrida o pensamento metafísico tradicional p. 157- Vasconcelos 2005

Quando afirmamos que a homossexualidade é uma condição para que a heterossexualidade exista é porque compreendemos que não existe uma heterossexualidade que seja naturalmente dada ou pertença ao corpo do humano, *a priori* da homossexualidade. Isso significa que as múltiplas sexualidades ou identidades que discursamos para existir sobre o corpo são múltiplas, difusas e jamais serão fixas.

Os mecanismos para entendermos a construção das sexualidades aceitas ou não aceitas é sempre um jogo de presença e ausência, em que o ser homossexual e o ser heterossexual, assim como o ser masculino ou o ser feminino, devem ser pensados não como oposição binária, mas como estrutura de uma mesma relação.

Por isso que, para Butler, sexo, gênero e identidade sexual, nessa divisão binária, só se efetiva na matriz heterossexual e a própria conceituação de seu desejo. Portanto, foi necessário, no Capítulo 2, (des)construirmos a heterossexualidade para, assim, revelarmos uma homossexualidade que se afirma a partir deste binarismo..

Como afirma Foucault (apud BUTLER, 2009, p. 38), não existe, *a priori*, uma identidade do sexo, mas, sim, uma identidade “produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero heterossexual”.

Sexo é visto como substância, como idêntico de si mesmo. Para Butler (2009) trata-se de um ato performativo da linguagem enquanto discurso, pois, ele é substância de um falocentrismo heterossexual, ideia esta por nós abordada no Capítulo 2.

Enfim, ao ser estruturado binariamente, os gêneros e as identidades sexuais consolidam-se enquanto verdades absolutas e são naturalizadas pelos discursos binaristas e identificados como fixos. Portanto, o próprio gênero e as identidades sexuais se firmam como verdades absolutas, imutáveis, inquestionáveis, os quais, durante séculos, vêm produzindo infelicidade,

desprezo, injustiça em corpos de mulheres e homens, heterossexuais e homossexuais, que não veem, na relação normativa do casamento e da procriação da heterossexualidade, seus projetos de vida.

Buscamos compreender a sociedade normatizadora por aquilo que os discursos médicos e religiosos produziram ao engendrar uma “verdade” unilateral da heterossexualidade. Ao incitarem uma verdade sobre a sexualidade, esses discursos produziram a opressão aos homossexuais e a todos aqueles que se desviavam da também incitada verdade heterossexual.

O que Butler faz ao trazer a heterossexualidade como compulsória é revelar que os indivíduos sociais vão sendo educados por meio de conceitos e estigmas de um discurso que é feito de “escolhas de verdades”, isto é, por meio de: interditos que atingem os discursos da sexualidade [ou conjunto dos discursos literários, religiosos, éticos, biológicos, médicos e jurídicos, em que ela se encontra nomeada, descrita, explicada julgada] (FOUCAULT, 1971, p. 17).

Isso produz nos indivíduos uma forma de ser e de estar na sociedade. Esses “discursos” incutem, neles, o papel que irão desempenhar, isto é, a que classe e gênero pertencerão, bem como o tipo de relação sexual-social que irão estabelecer. Butler está, pois, alertando-nos para o fato de que não existe, *a priori*, um caminho de verdade, uma lei universal que nos funda enquanto indivíduos sexualmente identificados, diferenciados e socializados.

A dialética na construção dos papéis sociais que cada um de nós produz se estabelece na produção pelos gêneros, pelo sexo, pelo falocentrismo e pela heterossexualidade. Esses discursos nos colocam diante dos poderes que incitam as identidades e as diferenças que não são físicas, não são naturais, não são imutáveis. Essas identidades e diferenças não são nada mais que uma relação com o outro, relação esta constituída pelas e nas relações de poder de representação de nós mesmos.

O questionar essas ditas “identidades fixas” levou ao surgimento de inúmeros movimentos europeus e norte-americanos da contracultura, que propunham uma politização do cotidiano e um novo ressignificar social, ao

combater uma cultura opressora e conservadora no que tangia os direitos civis das mulheres e dos homossexuais.

É buscando uma identidade discursiva própria, construída no campo do espaço público de direitos civis, que o movimento homossexual revela uma identidade enquanto luta interna de afirmação, ou seja, revela algo que identifique suas carências perante um/uns e outro(s), para constituir-se enquanto movimento de reivindicação política. Foi nesse sentido que analisamos a questão homossexual nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro, bem como, por meio do filme “Milk”, na cidade de São Francisco. O filme, aliás, retrata, como se pôde constatar por meio de nossas considerações, um personagem marcante da cena pública de uma grande cidade como Nova Iorque e, posteriormente, do bairro Castro, em São Francisco: movido por uma causa pessoal, a de ser homossexual, Milk descobriu, muito rapidamente, sua vocação política, tornando-se, assim, um dos grandes precursores da luta contra a opressão e a discriminação que a heterossexualidade compulsória impõe ao reconhecimento de direitos das múltiplas sexualidades, dentre elas, a homossexualidade.

Assim, pois, como fez Milk, foi e é necessário trazer à cena pública o inimigo a ser combatido, que, no caso tanto dos homossexuais, como dos negros e das mulheres, se trata da discriminação.

Outra questão importante do trabalho diz respeito ao fato de ter sido relevante destacar que o movimento homossexual surge concomitantemente com os movimentos feministas, negros e ambientais, visto que suas reivindicações, tais quais as dos homossexuais, têm sua origem na esfera da cultura dos indivíduos ou nas escolhas pessoais. Além disso, apesar das questões econômicas perpassarem todos esses movimentos, seu principal objetivo não era principiar a luta de classes sociais, mas, sim, conquistar sua cidadania e uma maior visibilidade identitária.

A homossexualidade, enquanto identidade individual e mobilização política, pertence a uma recente configuração histórica que perpassa interesses comuns, com maior ou menor grau de interferências, o contexto

mundial. No entanto, tal identidade afeta, diretamente, a vida de milhões de pessoas em seus espaços de circulação, mobilização e subjetivação-interação local.

Reconhecemos que a homossexualidade, pensada na contemporaneidade, se dá por meio do preceito de que ela é, sim, tópico identificatório para uma discussão que é capaz de desvelar, no espaço público e privado, as máscaras do heterossexismo, o qual, durante séculos, imperou sobre os corpos sexuados. Tal é o que se pôde depreender do filme “Encontrando Bianca”.

Pensamos a construção do sujeito homossexual, étnico, generificado, operário, etc., pressupondo a compreensão subjetiva e objetiva que esse sujeito traz enquanto constituinte de inúmeras contradições identitárias e não fixas por ele vivenciadas. O que podemos minimamente afirmar é que essas múltiplas identidades relacionais fazem parte do processo cultural de construção de qualquer sociedade. Ademais, podemos constatar que as identidades sexuais “desviantes da norma heterossexual” estão perto de nós, assim como estão os filhos, os alunos, os irmãos, os pais, os professores, os diretores, os médicos, os políticos, os padres, os pastores, os policiais, os juízes, os mecânicos... enfim, só este reconhecimento do outro que coabita o mesmo espaço de experiências é que faz com que se vença o tabu do interdito e que se quebre o preconceito enquanto mediação com o outro que produz as hierarquias das relações de poder.

É necessário despir os dispositivos que o poder heterossexual, legitimado por suas instituições, utiliza, tais como injúrias, preconceitos patologias, pecados e deturpações do corpo homossexual, o qual foi criado para ser o anormal, o “monstro”, o mau exemplo, o ridicularizado, o alvo que ninguém almeja para si.

Não é possível que pais e professores temam que filhos e alunos “virem” homossexuais ou lésbicas, como se eles estivessem contraindo uma doença ou como se estivessem cometendo um pecado. Por que a heterossexualidade



também não é julgada, igualmente, sob esse mesmo teor, já que, assim com ao homossexualidade, também se trata de sexualidade?

Não são eles, os homossexuais, causadores da destruição das famílias, da igreja. São eles vítimas da família, da escola e de tantas outras instituições que interdita suas singularidades, suas subjetividades.

Um pai, uma mãe, um professor, uma professora que dizem para seu filho(a), aluno(a) que não o aceitam por ele ser homossexual estão esmagando as possibilidades de um sujeito em construção, estão humilhando-o, rejeitando-o tanto no espaço do privado da casa e do ceio de proteção e respeito, como no espaço público da escola e do ceio de diretrizes de respeito e valorização do cidadão. Por fim, se Bianca pudesse, atualmente, ser subjetivada pelo campo político da teoria “queer”, com certeza seu corpo e o de tantos outros(as) não sofreriam interjeições tão profundas no seu processo de sociabilização.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. LIVROS

ABRAMOVAY, Miriam. *Juventude e sexualidade*. Miriam Abramovay, Mary Garcia Castro e Lorena Bernadete da Silva. Brasília: UNESCO Brasil, 2004.

ALVES, Branca Moreira. *O que é feminismo*. Jaqueline Pitanguy. São Paulo: Brasiliense, 2003.

AMARAL, Ligia Assumpção. Diferenças, estigma e preconceito: o desafio da inclusão. OLIVEIRA, Marta Kohl et al (Org.). *Psicologia, educação e as temáticas da vida contemporânea*. São Paulo: Moderna, 2002.

ANDERY, Maria Amália (Org.). *Para compreender a ciência*. 12. ed. São Paulo, EDUC, 2003.

AQUINO, J. Groppa. *Diferenças e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas*. São Paulo: Summus, 1998.

ARÁN, Márcia; PEIXOTO JR., Carlos Augusto. Subversões do desejo: gênero e subjetividade em Judith Butler. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, Jan./Jun. 2007.

\_\_\_\_\_. A sexualidade feminina e a crise da ideia de identidade. In ALTER – *Jornal de Estudos Psicanalíticos*, v. 22(1), p. 107-125, 2003.

ARANTES, Valéria Amorim. A afetividade no cenário da educação. ARAÚJO, Ulisses Ferreira (Org.). *Psicologia, educação e as temáticas da vida contemporânea*. São Paulo: Moderna, 2000.

ARANTES, Valéria Amorim. *Cognição, afetividade e moralidade*. São Paulo: Educação e Pesquisa, 2001, vol. 26, n. 2, p. 137-156.

ARRUDA, Ângela. *Teoria das representações sociais e teorias de gênero*. *Cadernos de Pesquisa*, n. 1, jul/1971, São Paulo, Fundação Carlos Chagas.

BEAUVOIR. *O segundo sexo: a experiência vivida*. 2. ed. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980, v. 2.

BECKER, Daniel. *O que é adolescência*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BELTRÃO, R. Irecê. *Corpos Dóceis Mentas Vazias, Corações Frios*. O discurso científico do disciplinamento. São Paulo, 2000.

BERGER, P. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BIBLIA DE JERUSALÉM. Tradução da Vulgata de Jerônimo, 347-419 d. C. São Paulo: Paulus, 2002. p. 2000- 2001.

BIGHET, C. A. Ensino Religioso sem Proselitismo. É Possível? É Possível? ANO. Disponível em: <[www.hottopos.com/videtur13/dora.htm](http://www.hottopos.com/videtur13/dora.htm)>. Acesso em: 26 out. 2010.

BORRILLO, Daniel. *Homofobia*. História e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

Brasil. Secretaria de Educação Fundamental. Parâmetros curriculares nacionais: apresentação dos temas transversais, ética / Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília : MEC/SEF, 1997.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 2. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

BUTLER, Judith. O parentesco sempre é tido como heterossexual. Tradução: Valter Arcanjo da Ponte; Revisão: Plínio Dentzien.] - *Cadernos Pagu* (21) 2003: pp.219-260.

CASTELLES, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CATONNE, Jean-Philippe. *A Sexualidade, ontem e hoje*. São Paulo: Cortez, 2001.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CLAVAL, Paul. *Espaço e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

COSTA, Albertina de Oliveira. BRUSCHINI, Cristina (Org.). *Uma questão de Gênero*. Rosa dos Tempos: Fundação Carlos Chagas, ANO.

COSTA, Jurandir Freire. *O referente da identidade homossexual*. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Regina Maria (Orgs.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ABrA/ IMS/ UERJ, 1996. p. 63-87.

*DICIONÁRIO Completo da Língua Portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 1994.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FACCHINI, Regina. *Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990*. Rio de Janeiro, Garamond, 2005.

FARIA, José Eduardo. *O poder e legitimidade*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FARIA, Nalu; NOBRE, Miriam. *Gênero e desigualdade*. São Paulo Sempre Viva Organização Feminista, 1997.

FOUCAULT, Michel. *A história da Loucura na Idade Clássica*. 1997. São Paulo, Perspectiva.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994.

\_\_\_\_\_. "Soberania e Disciplina". In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRÊMONT, A. *A região, espaço vivido*. Coimbra: Almedina, 1980.

- FREUD, S. *Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1905.
- FREUD. *Edição standard das obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.  
v. VII
- FRIEDAN, Betty. *Mística feminina*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIL, Antonio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Atlas, 1999.
- GROSSI, Miriam Pillar. *Masculinidades: uma revisão teórica*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.
- GUATTARI, F. *Espaço e poder: a criação de territórios na cidade*. São Paulo: Cortez, 1985.
- HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. São Paulo: Contexto, 2002.
- HEILBORN, Maria Luiza. *Construção de si, gênero e sexualidade*. HEILBORN, M. L. (Org.). *Sexualidade: o olhar das ciências sociais*. Rio de Janeiro; Jorge Zahar, 1999.
- JAPIASSU, Hilton. *O mito da neutralidade científica*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- KATZ, J. *A invenção da homossexualidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.
- LEFEBVRE, Henry. *O direito à cidade*. São Paulo: Moraes, 1991.
- LOURO, G. L. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.

- MACHADO, Roberto. Introdução. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 13ª. E d. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- MASSEY, D. Um sentido global do lugar. ARANTES, A (Org.). *O espaço da diferença*. Campinas: Papius, 2000.
- MIRANDA, Orlando de. *Ensaio sobre a identidade e a invenção do indivíduo*. São Paulo: Plêiade, 2001.
- MIREYA, Suarez. NUMA, Aguiar (Org.). A problematização das diferenças de Gênero e a antropologia. *Gênero e ciências humanas*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- MOTT, Luiz. *Bahia: inquisição & sociedade* / Luiz Mott. Salvador: EDUFBA, 2010.
- MUSSKOPF, André S.; STROHER, Marga J. (Orgs.). *Corporeidade, etnia e masculinidade*. Reflexões do I Congresso Latino Americano de Gênero e Religião, 2005.
- PERLONGHER, Nestor. *O negócio do Michê*. São Paulo: PERSEU ABRAMO, 2008.
- PICAZIO, Claudio. *Diferentes Desejos: adolescentes homo, bi e heterossexuais*. São Paulo: Summus, 1998.
- RAFFESTIN, Joseph. *Congregação para a doutrina da fé*, Instrução Donum vitae, 03 junho de 2003.
- RAGO, Margareth. *Descobrimo historicamente o gênero*. Cadernos Pagu. Campinas, UNICAMP, 1998.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ROSENTHAL, Robert; JACOBSON, Lenore F. Expectativas de Professores com relação a alunos pobres. GARRETT, Hardin (Org.). *A ciência social num mundo em crise*. São Paulo: Perspectiva/EDUSP, 1973.

SACRISTAN, José G. *A educação obrigatória: seu sentido educativo e social*. Porto Alegre: Artmed, 2001.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O poder do macho*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1987.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Globalização e ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Douglas. *A reinvenção do espaço: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria*. São Paulo: Unesp, 2002.

SANTOS, M. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SAYÃO, Débora Thomé. *Corpo, poder e dominação: um diálogo com Michelle Perrot e Pierre Bourdieu*. *Revista Perspectiva*, v.21, n. 01, jan./jun. UFSC: Florianópolis, 2003.

SCHULTZ, Adilson. *Masculinidade e teologia*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v.16, n. 2, jul./dez, 1990.

SCOTT, Joan Wallach: *Gender and politics of history*. Columbia University Press, N.Y.,1988. O livro é uma coletânea dos ensaios aqui referidos. Tradução de Mariza Corrêa, IFCH/Unicamp. *Cadernos Pagu* (3) 1994: pp. 11-27.

\_\_\_\_\_. El problema de la invisibilidad. In ESCANDÓN, C.R. (org) *Gênero e História: Instituto Mora/UAM*, 1989.

\_\_\_\_\_. História das mulheres. In. BURKE, Peter.(Org.) *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Unesp. 1992.

\_\_\_\_\_. Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista. In. *Debate Feminista – Cidadania e Feminismo*, nº especial, 2000. (edição especial em português).

\_\_\_\_\_. *A Cidadã Paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*. (Tradução Élvio Antônio Funck). Florianópolis: Mulheres, 2002.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Walter Roberto (Org.). *Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica*. Brasília: INEP, 2003.

SIMÕES, Júlio Assis. *Do movimento homossexual ao LGBT/Regina Facchini*. São Paulo: Perseu Abramo, 2009.

SOARES, L. Carmem. *Corpo e História*. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

SONENREICH, Carol; WILLIAM Bassitt. *Sexualidade e repressão sexual*. São Paulo: Contexto, 2002.

STARR, Tama. *A voz do dono: cinco mil anos de machismo e misoginia*. Ática: São Paulo, 1993.

STOPPINO, Mário. BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Brasília: UNB, 1998, v. 2.

TREVISAN, J. S. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VASCONCELOS, José Antônio. *Quem tem medo de teoria?*. A ameaça do pós-modernismo na historiografia americana. São Paulo, Annablume; Fapesp, 2005.

VILHENA, Valéria Cristina. *Pela voz das mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2009.

## **2. SITES**

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. (*L'Ordre du discours*, Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Éditions Gallimard, Paris, 1971.) Tradução de Edmundo Cordeiro com a ajuda para a parte inicial do António Bento. Disponível em: <http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/ordem.pdf> Acessado: 08-06-2011



<<http://www.simonebeauvoir.kit.net/index.htm>>

<<http://www.conlutas.org.br/site1/exibedocs.asp?tipodoc=noticia&id=3361>>

### **3. REVISTAS**

*REVISTA VEJA*, São Paulo, n. 39, Edição 1822, ano 36, 1/10/2003.

*GÓIS H. B. J. Revista Estudos Feministas. Vol. 11 n. 1, jan./jun. 2003.*

*PEDRO, M. J. Revista Estudos Feministas, São Paulo, v 24, n.1 p.77-98, 2005.*

SOIHET, Rachel. *Violência simbólica: saberes masculinos e representações femininas*. Revista estudos Feministas, vol. 5, n. 1, 1997.

CONNELL, Robert W. Políticas da Masculinidade. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, jul./dez. 1995.

### **4. FILMES**

*Milk, a voz da igualdade*. Direção: Gus Van Sant, dez. 2009.

*Encontrando Bianca*. Produção: ONG - ECOS Comunicação em Sexualidade 2010.