

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA – PPGS

Sérgio Lima dos Santos

**O MOVIMENTO HOMOSSEXUAL NO BRASIL
E SUAS POLÍTICAS IDENTITÁRIAS:
uma abordagem histórico-social**

Maceió
2011

Sérgio Lima dos Santos

**O MOVIMENTO HOMOSSEXUAL NO BRASIL
E SUAS POLÍTICAS IDENTITÁRIAS:
uma abordagem histórico-social**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof^o Dr. Arim Soares do Bem

Maceió

2011

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

- S237m Santos, Sérgio Lima dos.
O movimento homossexual no Brasil e suas políticas identitárias : uma abordagem histórico-social / Sérgio Lima dos Santos. – 2011.
126 f.
- Orientador: Arim Soares do Bem.
Dissertação (mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Sociais. Maceió, 2011.
- Bibliografia: f. 117-1128.
1. Homossexualidade – Brasil. 2. Movimento Homossexual – Brasil.
3. Gênero. 4. Identidade. 5. Sexualidade. I. Título.

CDU: 316.613.885

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO
Sociedade, Identidade e Pensamento Social

Sérgio Lima dos Santos

**O MOVIMENTO HOMOSSEXUAL NO BRASIL
E SUAS POLÍTICAS IDENTITÁRIAS:
uma abordagem histórico-social**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Sociologia.

APROVADA em 29 de abril de 2011

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. ARIM SOARES DO BEM
Instituto de Ciências Sociais - UFAL
Orientador

Prof. Dra. RUTH VASCONCELOS LOPES FERREIRA
Instituto de Ciências Sociais - UFAL
Membro interno

Prof. Dra. MARIA DE FÁTIMA MACHADO DE ALBUQUERQUE
Faculdade de Medicina - UFAL
Membro externo

AGRADECIMENTOS

Sem dúvidas, muitas são as pessoas que tenho a agradecer na conclusão deste trabalho.

Meus sinceros agradecimentos...

Ao Alessandro Porangaba, companheiro e amigo, sem o qual a vida não seria tão doce;

Aos meus pais e irmãs, pela paciência e apoio constante;

Ao Prof. Dr. Arim Soares do Bem, pela orientação e confiança;

À Prof. Dra. Ruth Vasconcelos, pelo carinho, amizade e apoio nas bancas de avaliação deste trabalho, na minha vida acadêmica e, principalmente, na minha vida pessoal. Sou imensamente grato e feliz por tê-la como minha amiga;

À Prof. Dra. Maria de Fátima Machado, por suas valiosas sugestões na banca de qualificação e defesa final;

Ao Gilnison Ramos, secretário do PPGS, por seu compromisso, amizade e encorajamento constante para finalização deste trabalho;

À Liliane Henrique, pela presteza e ajuda de sempre na secretaria do PPGS;

Aos amigos e amigas do mestrado, especialmente, Amélia, Giovanna e Maricélia, pelo companheirismo e amizade;

Aos professores e professoras do mestrado, pela dedicação e trocas de conhecimentos;

À Karina Miranda, minha amiga, pela presença na minha vida e apoio de sempre;

Aos demais amigos e amigas, pelo incentivo constante;

À CAPES, pelo apoio financeiro, indispensável para a permanência no mestrado e conclusão desta dissertação.

*O importante não é o que foi feito do homem.
Mas aquilo o que ele fez do que fizeram dele.*

Jean Paul Sartre

RESUMO

Esta dissertação apresenta um estudo a respeito do Movimento Homossexual no Brasil e de questões relacionadas ao “paradigma do armário”, que adquiriu centralidade em vários momentos e grupos relacionados às construções identitárias do movimento. Com base nas perspectivas teórico-metodológicas dos Estudos Culturais, na análise genealógica e nos estudos *queer*, buscamos resgatar o processo histórico de formação e organização política do movimento, desde a década de 1960, com o surgimento das redes de sociabilidade, até a Parada da Diversidade Sexual na contemporaneidade, com o objetivo de compreender as questões socioculturais, políticas e ideológicas que consolidaram no movimento discursos e práticas em torno dos apelos para que os homossexuais “saíssem do armário”, assumindo publicamente uma “identidade homossexual”. Tais apelos constituíam-se enquanto mecanismos políticos tanto para o reconhecimento social das homossexualidades quanto para a implantação de uma “lógica libertária” no campo da subjetividade. A análise dessas estratégias demonstrou que o processo de enunciação da homossexualidade produz visibilidade e reconhecimento, criando consensos democratizadores, além de conquistas de direitos no campo jurídico e sócio-político. Entretanto, a reclamação por reconhecimento que se vale de uma identidade claramente formulada pode bloquear a possibilidade de comportamentos dessexualizadores de experiências afetivas entre pessoas do mesmo sexo, transformando-se em dispositivos de regulação e introduzindo no interior do próprio movimento discursos e práticas essencializadores e de enquadramentos identitários.

Palavras Chave: Homossexualidade – Brasil, Movimento Homossexual – Brasil, Gênero, Identidade, Sexualidade.

ABSTRACT

This thesis presents a study regarding the homosexual movement in Brazil and issues relating to the "paradigm of the closet", which became central at various times and to various groups related to the identity constructions of the movement. Based on theoretical and methodological perspectives of Cultural Studies, the genealogical analysis and queer studies, we sought to revisit the historical process of formation and political organization of the movement from the 1960s, with the emergence of social networks, to the Sexual Diversity Parade in contemporary times, in order to understand the sociocultural, political and ideological movement that coalesced in the discourses and practices around the calls for homosexuals to "come out of the closet", publicly assuming a "gay identity". Such influences constitute themselves as political mechanisms for both the social recognition of homosexuality and for the introduction of a "libertarian logic" in the field of subjectivity. The analysis of these strategies has shown that the process of enunciation of homosexuality produces visibility and recognition, creating democratizing consensus, as well as legal and socio-political advancement. The claim of recognition, however, that relies on a clearly formulated identity, can interfere with desexualized conduct and of affective experiences between persons of the same sex, becoming mechanisms of regulation and introducing within the movement itself essential dialogue and practices and identity frameworks.

Key Words: Homosexuality – Brazil, Homosexual Movement – Brazil, Gender, Identity, Sexuality.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 9 |
| 1 PROBLEMÁTICA E JUSTIFICATIVA DA PESQUISA | 12 |
| 2 OBJETIVO | 18 |
| 3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS | 18 |
| 4 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO..... | 22 |
| | |
| 1 – MOVIMENTOS SOCIAIS E IDENTIDADES: ELEMENTOS HISTÓRICOS - CONCEITUAIS E CONCEPÇÕES SÓCIO-POLÍTICAS | 24 |
| 1.1 PARADIGMAS IDENTITÁRIOS: VELHAS E “NOVAS” FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO..... | 24 |
| 1.2 TEORIAS DOS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS: “AS IDENTIDADES EM QUESTÃO”..... | 39 |
| | |
| 2 - SEXUALIDADE, GÊNERO E PODER: DA HIPÓTESE REPRESSIVA AOS ESTUDOS <i>QUEER</i>..... | 50 |
| 2.1. O DISPOSITIVO DE SEXUALIDADE: TÉCNICAS DE SUJEIÇÃO E PRODUÇÃO SOCIAL DOS SUJEITOS | 50 |
| 2.2. A POLITIZAÇÃO DE GÊNERO E O AUTO-RECONHECIMENTO IDENTITÁRIO..... | 68 |
| | |
| 3 – O PROCESSO DE FORMAÇÃO DO MOVIMENTO HOMOSSEXUAL NO BRASIL ATRAVÉS DE SUAS POLÍTICAS IDENTITÁRIAS..... | 87 |
| 3.1. DO SURGIMENTO DAS REDES DE SOCIABILIDADE À PARADA DA DIVERSIDADE SEXUAL | 87 |
| | |
| 4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS | 112 |
| REFERÊNCIAS | 116 |

INTRODUÇÃO

O interesse em estudar a temática acerca das “homossexualidades” surgiu em 2003, quando estava finalizando o primeiro ano da graduação em Ciências Sociais, pela Universidade Federal de Alagoas. As “tensas” análises, questionamentos e debates existentes no curso eram por demais instigantes e “estranhas” ao “meu mundo” de antes, entretanto, mesmo com dificuldades, busquei utilizá-las cuidadosamente na tentativa de desenvolver um primeiro “estudo etnográfico” sobre “homossexualidade e velhice”. Não sei explicar exatamente o porquê do recorte, mas também não considero que isso seja um problema ao tratar-se de um “jovem aventureiro” que desejava ansiosamente tornar-se um pesquisador do tema em questão.

Infelizmente, naquele momento, deparei-me com algumas dificuldades no tocante a “desapoiio” e “preconceitos”, pois, por um lado, nem sempre nos encontramos com profissionais que têm seus interesses de pesquisas semelhantes aos nossos, e, por outro, do ponto de vista analítico, a temática era espantosamente – *ao menos para mim* - tratada com muito sigilo e silenciamento no meu “universo acadêmico”, salvo em raríssimos trabalhos.

Paradoxalmente, essa dificuldade me colocou o desafio de desenvolver um estudo de caso sobre o Movimento Homossexual na cidade de Maceió/AL enquanto Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, com o objetivo principal de analisar a dinâmica histórico-organizacional desse movimento e, conseqüentemente, estudar o que já havia sido, bem como estava sendo desenvolvido no campo das Ciências Sociais a respeito da temática das homossexualidades.

Adentrei meio que “perdido” nas discussões teóricas e investigações sobre a questão e me deparei com um extenso aglomerado de debates, pesquisas e posicionamentos de caráter totalmente assimétrico. Um conjunto de informações e olhares que insistiam no “desencontro

analítico”, mas que tinham como foco central, em meio à polissemia existente, a problematização da “normalidade e/ou anormalidade” da dimensão psico-sócio-sexual das pessoas que experienciam essa “vivência sexual”.

O tema das sexualidades, gênero, identidades, homossexualidades, movimentos sociais, estigma, representações sociais, entre outros, tornaram-se categorias intensamente presentes no estudo da literatura para a compreensão da questão, concomitante ao trabalho de campo que foi realizado no Grupo Gay de Alagoas - GGAL, nos bares e boates denominadas GLS¹ e na Parada da Diversidade Sexual. O objetivo da pesquisa, defendida em 2006 e intitulada²: “*Ocupando Espaço*” – *um estudo de caso sobre a construção social das identidades homossexuais em Maceió a partir dos espaços de sociabilidade*, era compreender a representação social dos homossexuais a respeito desses espaços enquanto contribuintes – *ou não* – para a produção social de suas identidades sexuais e de gênero.

Na realidade, em decorrência do vasto trabalho de campo desenvolvido entre os anos de 2003 a 2006, a pesquisa serviu como mapa para minha localização e entendimento pessoal e científico a respeito do assunto, porém, os resultados das minhas investigações apontaram para outras questões que nortearam meu interesse em problematizá-las no mestrado.

Contrariamente aos discursos existentes por parte do/as proprietário/as desses “espaços de sociabilidade” - *bares e boates* -, do/as coordenadore/as do movimento homossexual organizado na cidade de Maceió/AL – *Grupo Gay de Alagoas - GGAL* –, bem como da Parada da Diversidade Sexual, em que existia uma imensa necessidade desses sujeitos em tê-los como “suportes” para o auto-reconhecimento público das suas identidades

¹ Gays, Lésbicas e Simpatizantes.

² SANTOS, Sérgio Lima dos. “**OCUPANDO ESPAÇO**”: um estudo de caso sobre a construção social das identidades homossexuais em Maceió a partir dos espaços de sociabilidade. 70 f. Monografia (Graduação) – Curso de Ciências Sociais – Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió/AL, 2006.

sexuais e de gênero, constatei, nos resultados da pesquisa, que esta última era uma tomada de posição quase nunca cogitada.

Aliás, a representatividade, sobretudo acerca do GGAL, era vista como importante, no entanto, não especificamente pelo grupo em si, mas pela idéia da existência de uma instituição com caráter político que pudesse “lutar pelo bem-estar e segurança social dessas pessoas”. Contudo, ao tratar-se da prática de enunciação da sexualidade enquanto contributo para o fortalecimento do movimento, assim como da garantia de “libertação” no campo da subjetividade, essa não era tomada como relevante ou necessária nos discursos do/as entrevistado/as, à época da pesquisa, ao contrário, muitos deles demonstraram-se “esquivos” com relação a essa possibilidade.

Evidentemente não considerei as contradições encontradas naquelas narrativas como um fator de desfavorecimento às lutas e conquistas que o Movimento Homossexual em Maceió e no mundo vêm alcançando, pois elas não invalidam a escolha da enunciação identitária por parte daquele/as que a consideram importante. No entanto, elas me impulsionaram a compreender de modo mais geral, como se orientado por mais uma necessidade de “viajar” mais fundo e aprender sobre dimensões intersticiais desse “universo” tão complexo, procurando compreender quais foram as questões que condicionaram os atuais discursos e práticas do Movimento Homossexual no Brasil em suas políticas de “auto-reconhecimento identitário”. Dessa aventura humana e intelectual resultou a dissertação, cujos resultados são aqui apresentados.

1 PROBLEMÁTICA E JUSTIFICATIVA DA PESQUISA

Em termos de registro histórico-documental³ a década de 60 é indicada como sendo o demarcador temporal mais provável para se pensar o início da relação entre homossexualidade e “movimentação política” no Brasil⁴. As várias transformações no campo da sexualidade e das relações de gênero ocorridas na moderna sociedade ocidental do século XX, tais como o maior deslocamento da mulher do ambiente privado para a esfera pública e para o mercado de trabalho, a prática sexual não apenas vinculada a objetivos reprodutivos, o advento da pílula anticoncepcional, o apelo ao “amor livre”, etc. (ARÁN, 2003), são alguns dos inúmeros fatores que condicionaram a transferência da “intimidade” para o espaço público e estimularam as primeiras mobilizações do Movimento Homossexual no Brasil - MHB⁵, fundamentadas num processo de politização da sexualidade.

O primeiro registro do MHB corresponde à formação de *redes de sociabilidade* na década de 60, no Rio de Janeiro. Seus organizadores, apesar de não terem pretensão imediatamente política, tinham como objetivo constituir e legitimar alguns espaços específicos - *mesmo que “clandestinos”* - que possibilitassem trocas de experiências relacionadas ao “estilo e comportamento gay”, a exemplo dos concursos de miss, shows de travestis, desfiles de fantasias, peças de teatros, entre outros (SIMÕES; FACCHINI, 2009).

³ Livros, monografias, dissertações, teses, artigos, revistas e outros *papers* sobre a temática trabalham com esse dado.

⁴ (Cf. SIMÕES; FACCHINI, 2009; GRENN, 2000; TREVISAN, 2004; FRY; MACRAE, 1983).

⁵ Em relação à terminologia que caracteriza o movimento, opta-se por tratá-lo nesta discussão como Movimento Homossexual Brasileiro - MHB, pois são muitas as contradições existentes dentro do próprio movimento em relação a tal questão. Na I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros, realizada em Brasília, no ano de 2008, foi deliberado que a sigla que identifica o movimento, antes GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais), passaria a ser LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais). Tal deliberação teve como objetivo proporcionar maior visibilidade às lésbicas. Por tal propósito é que se constituem os antagonismos dentro do movimento, que não aceitam a “hierarquia das letras”, pois entendem que esta gera perdas aos interesses particulares de outros grupos. Diante disso, mesmo tratando-se de uma deliberação, ficou decidido que esta pode ser utilizada de maneira variável, de acordo com o interesse de cada grupo representativo, bem como da localização estatal na qual se desenvolve o movimento. Isso implica dizer que a sigla pode ser igual, reduzida ou ampliada, caso existam outras necessidades de reconhecimento e/ou categorização identitária (SIMÕES; FACCHINI, 2009). Na cidade de Maceió, por exemplo, o movimento usa o termo GLBTTT – Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, pois não aceitam a ausência de um dos “T”, justificando que exclui o travesti ou o transexual.

Os caminhos para a constituição social do que poderia ser representado como “uma identidade homossexual” fundamentavam-se, inicialmente, numa prática de valorização da “política de amizade” (ERIBON, 2008). Deste modo, além de significar um “refúgio” contra a “solidão” e as hostilidades em decorrência dos estigmas atribuídos a uma vida sexual tida como “anormal” e “diferente⁶”, as *redes de sociabilidade* mantinham-se pela solidariedade dos participantes e, por conseguinte, tornaram-se os primeiros “laboratórios” identitários (FIGARI, 2007, p. 367) para a constituição do caráter político do MHB nos anos subsequentes.

No final dos anos 60, com as tímidas, mas já presentes mobilizações políticas contra a repressão imposta pelo governo ditatorial que se instalara com o golpe militar, a exemplo do movimento feminista, negro, estudantil, das lutas operárias, ou seja, de um período que representa o nascimento histórico do que veio a ser conhecido como a *política de identidade* (HALL, 2005, p. 45), as redes de socialização e “experimentação estética e hermenêutica dos homossexuais cariocas encontrariam um espaço propício para desenvolver-se e ensaiar as primeiras tentativas de desconstrução das gramáticas do corpo pelas quais tinham sido interpelados nas últimas décadas” (FIGARI, 2007, p. 368).

Destarte, com a abertura política no país a partir de 1974 ocorreu uma expansão dos espaços de sociabilidade, retirando das redes, ainda que de modo embrionário, o perfil clandestino e marginalizado que as caracterizavam. Alguns bares, clubes, boates, saunas, praias, revistas, jornais, etc., tornaram-se ambientes e veículos de comunicação para a expressão da prática da homossexualidade, conferindo a ela maior visibilidade social. Entretanto, o grande impacto na movimentação política em torno das homossexualidades no

⁶ Nesse período intensificou-se uma forte relação entre homossexualidade e “gueto”, pois a participação masculina nas redes de sociabilidade era expressiva e a maioria dos componentes relacionava ter uma “identidade homossexual” diretamente com a prática da feminilidade. Ou seja, “ser homossexual” configurava “ser feminino/ passivo/ boneca/ bicha” (Cf: GREEN, 2000). Assim sendo, as práticas e discursos em torno desta “vivência sexual” sofriam de modo mais intenso o estigma da “anormalidade” (GOFFMAN, 1988), imposto pela sociedade, levando-os a se expressarem sempre em espaços marginalizados.

Brasil, decorreu da criação, em 1978, do Grupo SOMOS - Grupo de Afirmação Homossexual, em São Paulo, e concomitante, do Jornal Lampião da Esquina, no Rio de Janeiro, conhecidos como os “libertários na abertura” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 81).

Os organizadores, tanto do grupo quanto do jornal, tinham como meta “sair do gueto”, e como ressalta Figari (2007, p. 407), “expor como problemas a considerar na agenda política valores de sua vida cotidiana, fazer público o privado, auto-afirmar-se como sujeitos homossexuais na sociedade”. Conseqüentemente, todo um processo de positivação discursiva e prática, associado a uma intensiva politização da sexualidade, foram elaborados em favor da desconstrução dos preconceitos vigentes contra a homossexualidade, de modo a fomentar o seu reconhecimento social.

A ordem tornou-se a realização do “*coming out coletivo*” (FIGARI, 2007, p. 434), cujo lema propunha a intensa conscientização dos homossexuais para o “auto-reconhecimento” identitário. Várias contestações em relação às teorias e práticas negativadoras da homossexualidade emergiram com o desígnio de proporcionar uma ressignificação de tais representações. Ademais, reforçavam uma visão de que a homossexualidade era algo “essencial” da subjetividade humana, “uma marca inescapável e certamente ‘incurável’, sobre a qual não se tinha outro tipo de controle que não fosse o seu reconhecimento” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 101).

Contudo, apesar de toda essa politização exacerbada da sexualidade ter como meta o alcance de uma mudança no olhar sociocultural em relação à homossexualidade, foi, paradoxalmente, a principal causadora dos dissensos nascentes dentro do grupo e do jornal. A incondicional tomada de posição política de auto-reconhecimento identitário utilizada como resistência à ordem cultural normativa da heterossexualidade, tornou-se problema para alguns que não aceitavam o determinismo ideológico da ala radical defensora de tal postura. Assim

sendo, no fim dos anos 80 encerraram-se tanto as atividades do grupo quanto as do jornal, enfraquecendo, deste modo, o ativismo do MHB.

Ainda nesta época surgiu mais um elemento complicador, que associaria a prática da homossexualidade a algo negativo e “anormal”, neste caso, a AIDS. O vírus, recém identificado, levou à associação com a existência de um suposto “câncer gay”, exatamente pelo fato de suas primeiras vítimas terem sido classificadas como homossexuais pela medicina na época. Diante desse quadro, algumas das conquistas dos homossexuais politicamente organizados recrudesceram e engendraram o ressurgimento de novas formas de discriminação, favorecidas também pela não existência de grupos com o mesmo perfil do SOMOS. No entanto, ainda que de modo tímido e com caráter mais pragmático, surgem algumas Organizações Não Governamentais – ONGs que passam a desempenhar crescentemente um papel mediador entre as demandas sociais desse grupo de interesses, a sociedade e o Estado.

Com efeito, as ONGs tinham uma postura totalmente diferenciada dos grupos que surgiram no momento da abertura política no país. A partir de então, essa nova geração de militantes se preocupava menos com ideologia política e mais com os discursos e práticas voltados para o campo dos direitos humanos. O objetivo tornou-se o associativismo estatal em favor da luta contra a AIDS, a constituição de políticas públicas e o “resgate” da dignidade dos homossexuais. Essas organizações tinham um perfil mais profissionalizado, operavam a partir de uma estrutura burocrática e funcionavam como uma espécie de “porta-voz” do governo em relação às questões envolvendo as homossexualidades (TREVISAN, 2004).

É nesse contexto que ocorre a explosão da “sopa de letrinhas” (FACCHINI, 2002, p. 186), caracterizada como o processo de multiplicação e crescente especificação de categorias identitárias dentro do MHB. Vários grupos em favor da “causa gay” surgem exigindo o reconhecimento das especificidades terminológicas, exatamente para que no processo de

“identificação” e investimentos no campo das políticas públicas e direitos humanos não favorecessem ou preterissem nenhum subgrupo portador de demandas específicas. O MHB passa então a ser denominado de Movimento de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros – MGLBT, com várias representações, coordenadas pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis, instituída em 1995, em Curitiba/PR.

Atualmente o MHB, representado pelos seus distintos grupos/ONGs promove várias mobilizações no processo de conscientização política e na luta contra as violências de gênero contra homossexuais. Contudo, a maior expressão e visibilidade social da relação entre movimentação política e homossexualidade no Brasil ocorrem através da Parada do Orgulho LGBT. O *sair do armário*, ou seja, o “auto-afirmar-se” enquanto homossexual, independentemente da categoria identitária constituída⁷, é uma das condições *sine qua non* apregoada nos discursos e práticas existentes na parada, assim como nas mobilizações promovidas pelo MHB para o reconhecimento social das homossexualidades. Ademais, ganhou tamanha extensão ao ponto de existir um forte apelo sociocultural, político e principalmente, midiático em torno do “revelar-se” em contraposição a uma vida supostamente “hipócrita” de homossexuais que vivenciam suas experiências sexuais de modo privado.

Em meio aos fatos e acontecimentos históricos expressos, tanto nos referenciais bibliográficos quanto nos discursos que tratam do MHB, pode-se perceber que a principal lógica que orientou e ainda orienta a sua constituição circunscreve-se em torno do potencial subjetivo da enunciação. Neste caso, do ponto de vista identitário, a pressão social para a exposição da “verdade” homossexual, advinda não mais somente do interior do próprio movimento, mas também de amplos setores sociais, adquire um valor que acaba contribuindo para congelar e/ou polarizar as categorias identitárias, em franca oposição às múltiplas formas

⁷ Gay, Lésbica, Bissexual, Travesti, Transgênero, etc

de *identificação* que caracterizam o intercâmbio afetivo e sexual da contemporaneidade (Cf. HALL, 2005).

Acredita-se que um discurso preso ao apelo a política do “auto-reconhecimento”, mesmo quando dentro de uma estrutura classificatória criada para alcançar a “comunidade homossexual” em sua diversidade, além de não resolver o problema dos essencialismos e imposições identitárias, contribui para o bloqueio de avanços no campo dos direitos e das políticas públicas pleiteadas pelo MHB, pois o coloca antes de tudo no comando de uma “guerra e regulação dos gêneros”.

Ao que parece, “sair do armário” é entrar num “novo armário”, dado que, logo após uma decisão subjetiva sobre tal posição, não se reconhece e admite discursivamente novas formas de subjetivação identitárias, tornando-se os sujeitos, impelidos à auto-declaração, objetos de seu próprio fechamento identitário e colocando-se, muitas das vezes, como meros instrumentos políticos do movimento ou como presas da regulação social centrada em concepções polarizadas de sexualidade.

Na análise desenvolvida nesta dissertação não serão desconsideradas as importantes lutas e conquistas do MHB por reconhecimento social. Não podemos nos furtar, no entanto, à iminente necessidade de problematizar as limitações e as consequências políticas e ideológicas de algumas políticas identitárias, que no afã de contribuir para o desenvolvimento de perspectivas emancipatórias concorrem paradoxalmente para demarcar de modo rígido o campo de possibilidades de expressões da sexualidade e fazendo, com isso, emergir, a partir de novas configurações, velhos essencialismos.

2 OBJETIVO

O objetivo central desta dissertação é analisar as configurações socioculturais, políticas e ideológicas que condicionaram o processo de formação histórica do Movimento Homossexual no Brasil, sobretudo através do apelo para o “auto-reconhecimento” identitário e a assunção pública das subjetividades sexuais.

3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O propósito desta dissertação é compreender o processo histórico e sociocultural através do qual se desenvolveram os discursos politizados da sexualidade adotados pelo Movimento Homossexual Brasileiro. A pesquisa é de natureza teórica, com o intento de reconstruir esta realidade a partir das teorias, conceitos, idéias, quadros de referência, pesquisas, etc., sobre a temática (DEMO, 1985). A análise é eminentemente qualitativa, com caráter exploratório e bibliográfico (GIL, 1991; LAKATOS; MARCONI, 1991; MINAYO, 2004).

Para compreendermos as problemáticas em torno desta pesquisa, utilizamos os pressupostos teórico-metodológicos do pensamento “(pós)-crítico” (SILVA, 2009), particularmente tomando como referencial: as análises desenvolvidas por Stuart Hall a respeito do conceito de “identidade”; o paradigma dos novos movimentos sociais, também conhecidos como movimentos identitários; a abordagem genealógica de Michel Foucault a respeito da noção de sexualidade e produção do sujeito moderno, além das problematizações contidas na construção teórico-política em torno do conceito das “identidades sexuais e de gêneros” e da “epistemologia do armário” (SEDEWICK, 2007).

Mesmo não tendo como proposta a constituição de uma síntese teórica, acreditamos que esses paradigmas coadunam analítica e metodologicamente para a compreensão dos processos socioculturais e ideológicos que configuram a construção e (des)-construção social das “homossexualidades”, assim como para o entendimento do “jogo político da *différance*” (HALL, 2000) inscrito no discurso teórico-prático do Movimento Homossexual no Brasil em busca de identidade e reconhecimento social.

Lyotard (1998), ao analisar a posição do conhecimento na cultura “pós-moderna”, explica que desde o final dos anos 50 do século XX, a celeridade tecnológica industrial provocou na ciência uma “crise dos relatos”, configurada pela incredulidade nas metanarrativas, nas proposições estruturalistas, nas categorias absolutas e metafísicas, dando maior ênfase a uma pragmática das partículas de linguagem e à heterogeneidade dos elementos analíticos. Conforme Silva (2009, p. 114):

O pós-modernismo tem uma desconfiança profunda, antes de mais nada, relativamente às pretensões totalizantes de saber do pensamento moderno. Na sua ânsia de ordem e controle, a perspectiva social moderna busca elaborar teorias e explicações que sejam as mais abrangentes possíveis, que reúnam num único sistema a compreensão total da estrutura e do funcionamento do universo e do mundo social [...] o pós-modernismo não apenas tolera, mas privilegia a mistura, o hibridismo, e a mestiçagem – de culturas, de estilos, de modos de vida. O pós-modernismo prefere o local e o contingente ao universal e o abstrato. O pós-modernismo inclina-se para a incerteza e a dúvida, desconfiando profundamente da certeza e das afirmações categóricas. No lugar das grandes narrativas e do “objetivismo” do pensamento moderno, o pós-modernismo prefere o “subjetivismo” das interpretações parciais e localizadas.

Pode-se argüir, nesse sentido, de uma aproximação entre o “pós-modernismo” apontado por Lyotard (1988) e o pensamento “(pós)-crítico” de Silva (2009), já que ambos tomam como foco principal a crítica da centralidade do sujeito moderno. No entanto, o primeiro articula um conjunto de movimentos no campo cultural, intelectual, artístico, sexual, político, econômico, científico, entre outros, que surgiu em decorrência de um “novo” momento histórico, uma mudança de época, demarcada por alguns teóricos como a década de 60 (HALL, 2005). O segundo, por sua vez, enquadra-se numa perspectiva “pós-

estruturalista”, cuja teorização transcende o estruturalismo para analisar justamente todas as “novas” questões que surgem com o “pós-modernismo”. Como explica Silva (2009, p. 119-120):

O pós-estruturalismo continua e, ao mesmo tempo, transcende o estruturalismo. O pós-estruturalismo partilha com o estruturalismo a mesma ênfase na linguagem como um sistema de significação [...] o pós-estruturalismo efetua, entretanto, um certo afrouxamento na rigidez estabelecida pelo estruturalismo. O processo de significação continua central, mas a fixidez do significado que é, de certa forma, suposta no estruturalismo, se transforma no pós-estruturalismo, em fluidez, indeterminação e incerteza. Por outro lado, o conceito de diferença, central ao estruturalismo, torna-se radicalizado [...] O estende consideravelmente o alcance do conceito de diferença a ponto de parecer que não existe nada que não seja diferente [...] O pós-estruturalismo também continua e, ao mesmo tempo, radicaliza a crítica do sujeito do humanismo e da filosofia da consciência feita pelo estruturalismo. Para o pós-estruturalismo, tal como para o estruturalismo, esse sujeito não passa de uma invenção cultural, social e histórica, não possuindo nenhuma propriedade essencial ou originária. O pós-estruturalismo, entretanto, radicaliza o caráter inventado do sujeito.

No caso das Ciências Humanas e Sociais, a inauguração desse “novo” momento histórico trouxe consigo diferentes questionamentos políticos, econômicos e socioculturais que “obrigatoriamente” exigiu uma mudança paradigmática para incluir as reivindicações de uma pluralidade de demandas surgidas na arena sócio-política a partir do final da década de 60, a exemplo do Movimento Homossexual no Brasil, objeto de análise desta pesquisa.

As considerações desenvolvidas por Stuart Hall no tocante ao conceito de identidade podem exemplarmente ser citadas enquanto contribuição à compreensão dessa “nova” realidade social. Hall é um teórico dos Estudos Culturais, um campo de debates que visa “[...] abstrair, descrever e reconstruir, em estudos concretos, as formas através das quais os seres humanos “vivem”, tornam-se conscientes e se sustentam subjetivamente” (JOHNSON, 1999, p. 29). Ele entende que as identidades são construídas historicamente, de modo relacional, discursivo e político, e nega, por decorrência, qualquer concepção naturalizante, essencialista, objetivista e fixa de sujeito (HALL, 2005).

Deste modo, a perspectiva analítico-conceitual acima esboçada é utilizada neste trabalho porque nela está contido o reconhecimento do caráter político da construção identitária. Tal perspectiva considera os posicionamentos de negação e resistência às práticas de dominação que buscam estabelecer vivências e estilos de vida normativos e hegemônicos, sejam no tocante às questões étnicas, sexuais, religiosas ou de outra natureza, porém não restritas às demandas meramente econômicas, como àquelas características dos paradigmas clássicos dos movimentos sociais.

O conceito de identidade não é tomado de modo essencialista, mas como um processo de construção histórico-discursiva que ocorre de forma estratégica e posicional, permitindo considerar, também, a negativa do “enquadramento político” nos processos de subjetivação, destituindo, deste modo, uma idéia ontológica de “sujeito político” e conseqüentemente, considerando até mesmo a possibilidade da ausência de participação política quando esta não for decorrente de uma identificação. Com efeito, Touraine (2009, p. 132) articula, ao lado das práticas positivas, o “direito de não-pertença, de não ser integrado, de não ser identificado com uma categoria” e afirma enfaticamente que “não existe liberdade de práticas se não existe a liberdade de não fazê-lo, de não integrar-se”.

Por outro lado, não perdemos de vista os aspectos relacionados ao controle e ao disciplinamento do corpo a partir de mecanismos estruturantes das sociedades modernas. A análise genealógica de Michel Foucault (1988), por exemplo, permite compreender as questões em torno da sexualidade enquanto dispositivos de poder instituídos na sociedade moderno-ocidental com o objetivo técnico e estratégico de exercer controle, vigilância e dominação dos sujeitos e seus processos de subjetivação. Foi a partir da *scientia sexualis* que a homossexualidade deixou de ser entendida enquanto mera prática desviante para tornar-se uma categoria identitária. Nesse sentido, nosso objetivo é apenas explicitar através dessa análise como ocorre esse processo de “invenção” e essencialização do “sujeito homossexual”.

O debate a respeito das identidades sexuais e de gênero é indispensável para apreender a política de “auto-reconhecimento identitário” no que diz respeito às homossexualidades, pois é a partir deste debate, iniciado pelas teorizações feministas, que surgem os estudos *queer*, imprescindíveis para a crítica do caráter “tautológico” em que se mantiveram as teorias tradicionais sobre a sexualidade no tocante à relação entre sexo e gênero. Os estudos *queer* tiveram seu marco na década de 90, e a obra da teórica Eve Kosofsky Sedgwick, *A Epistemologia do armário*, foi de suma importância para pensar as questões em torno da dicotomia privado/público, permitido/proibido, maioria/minoria, etc., que estão atreladas as identidades homossexuais.

4 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

A presente dissertação está estruturada em três capítulos, discriminados a seguir:

O **primeiro capítulo** apresenta uma discussão teórico-metodológica sobre o *conceito de identidade* a partir da perspectiva dos Estudos Culturais. A análise de tal conceito objetiva identificar as formas pelas quais os processos de subjetivação incidem no mundo contemporâneo. Discutimos também as principais transformações no campo sócio-político que condicionaram a fundamentação das *Teorias dos Novos Movimentos Sociais* (NMS), pois é através dessas abordagens que podemos localizar o lugar a partir do qual se inserem as demandas das políticas identitárias, abrindo perspectivas para a compreensão do caráter específico do Movimento Homossexual Brasileiro, objeto privilegiado dessa dissertação.

O **segundo capítulo** discute questões acerca do campo da sexualidade, sobretudo aquelas consideradas por Michel Foucault, a partir da qual as bases sociais e históricas constituintes das modernas formas de representação da sexualidade, das tecnologias e das

intervenções disciplinadoras e normalizadoras do corpo permitirão compreender vários aspectos a respeito da “invenção do sujeito homossexual” e, conseqüentemente, as formas e conteúdos discursivos que se tornaram determinantes para a constituição de suas organizações político-identitárias. Além disso, apresentamos os fundamentos do debate em torno das identidades sexuais e de gênero oriundos das teorizações feministas, assim como dos *estudos queer* no tocante à crítica à manutenção das relações dicotômicas e essencialistas entre sexo/gênero existentes em determinadas formulações feministas.

O **terceiro capítulo** apresenta as análises a respeito do processo de formação histórica do Movimento Homossexual no Brasil através de suas políticas identitárias. Buscamos compreender as configurações socioculturais, políticas e ideológicas que orientaram esse percurso, mas ao mesmo tempo, as contradições que se afiguram no tocante ao chamamento político para o “auto-reconhecimento identitário”, tendo em vista as complexidades correspondentes à construção das identidades sexuais, de gênero e, principalmente, da própria homossexualidade.

1. MOVIMENTOS SOCIAIS E IDENTIDADES: ELEMENTOS HISTÓRICO-CONCEITUAIS E CONCEPÇÕES SÓCIO-POLÍTICAS

Neste capítulo apresenta-se uma discussão teórico-metodológica acerca do conceito de *identidade* na teoria social contemporânea, com ênfase na perspectiva dos Estudos Culturais. Busca-se compreender as transformações políticas, econômicas, socioculturais e ideológicas ocasionadas pelo “mundo global” e suas implicações no tocante aos processos de subjetivação na contemporaneidade. Além disso, trata dos princípios analíticos correspondentes às teorias dos *novos movimentos sociais*, pois é através destas que se torna possível localizar o lugar a partir do qual, dentro da lógica histórica do desenvolvimento dos movimentos sociais, se inserem as demandas por políticas identitárias, abrindo perspectivas para a compreensão do caráter específico do Movimento Homossexual Brasileiro, objeto privilegiado desta dissertação

1.1. PARADIGMAS IDENTITÁRIOS: VELHAS E “NOVAS” FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO

A questão da identidade está praticamente presente em quase todos os campos de pesquisas que envolvem as investigações da teoria social (HALL, 2000, 2005; SILVA, 2000; WOODWARD; 2000). Um fator primordial, no entanto, relacionado a ela enquanto categoria analítica, é a compreensão de sua “(re)-significação” conceitual, que decorre de mudanças socioculturais, econômicas, políticas e ideológicas ocorridas a partir da década de sessenta do século XX. Tais mudanças, a exemplo das revoluções tecnológicas, o aceleramento da globalização, a insurgência de movimentos sociais libertários e o próprio processo de

transformação paradigmática da teoria social, abriram espaços nas explicações sociais, expandindo-se de um nível geral de formulações para as narrativas plurais, sobretudo por causa do surgimento de “novas questões e sujeitos” presentes no cenário político da época, abrangendo, necessariamente, o imperativo de ter que articular discursos e práticas em torno do reconhecimento de “identidades e diferenças”.

Essas transformações, tanto de caráter estrutural quanto epistemológico⁸, possibilitaram o entendimento a respeito do termo “identidade” enquanto um conceito emergente, presente e processual na teoria social contemporânea, bem como provocaram um intenso debate teórico-metodológico, fortemente polarizado do ponto de vista ideológico, através do qual se postulou, de um lado, a defesa da identidade como algo fixo, objetivo e essencial, e, de outro, o reconhecimento de que a identidade plasmada nas “grandes narrativas” tende a ceder cada vez mais lugar às identidades múltiplas e fragmentárias, típicas do mundo contemporâneo (SILVA, 2000).

Stuart Hall (2005), com o objetivo de analisar as distintas acepções pelas quais é pensado e problematizado o conceito de identidade na teoria social, assim como as configurações que orientam os processos de subjetivação na “modernidade tardia e/ou pós-modernidade⁹”, explica que algumas abordagens procuram demonstrar a existência atual de uma suposta “crise de identidade” do sujeito, originada a partir do fenômeno da globalização

⁸ Silva (2000) ressalta que a teoria social contemporânea passou a utilizar o conceito de identidade aplicando-o de um modo mais prático, ou seja, o uso e significação atribuídos ao termo correspondem, em sua maioria, à ausência de “abstrações” existentes nas investigações clássicas, por meio das quais a noção de identidade geralmente era tomada como algo objetivo, fixo e rígido, a exemplo dos estudos das classes sociais, papéis sociais, entre outros. O autor acrescenta ainda que na perspectiva clássica: “[...] a noção sociológica da identidade se referia a um aspecto de base secundária que se estava escondido no subsolo dos conceitos sociológicos e, sendo assim, não era um fenômeno emergente que viesse a se constituir no que chamaria de um tema/problema no campo da sociologia” (op.cit. p. 8).

⁹ Sabemos que os termos: modernidade, pós-modernidade, modernidade tardia, alta modernidade, entre outros, são conceitos ainda muito complexos que estão nos constantes debates das Ciências Humanas e Sociais, nos quais os dissensos têm ocupado um lugar de resistência. Deste modo, sem nos prendermos as questões “político-ideológicas”, utilizaremos neste trabalho a noção designada por Stuart Hall para identificar a “modernidade tardia e/ou pós-modernidade” como um período surgido a partir da década de 60, considerado um grande marco na mudança estrutural da sociedade. Evidentemente que Hall (2005) não está demarcando uma linha divisória fixa no tempo entre moderno e pós-moderno, mas tratando de *sistemas de representação simbólicas* (nações/sociedades/culturas) que orientam a constituição das identidades por meio de diferentes épocas e situações socioculturais, políticas, econômicas e ideológicas no espaço-tempo.

em meados do século XX. A justificativa é de que as transformações políticas, econômicas e socioculturais do “mundo global” estão levando as tradições culturais ao declínio, produzindo, deste modo, um processo de deslocamento e perda de sentido - *subjetivo e estrutural* - no sujeito, por não conseguir mais se reconhecer pertencente a uma “identidade cultural unificada”. Nesse sentido, Hall esclarece:

Para aqueles/as teóricos/as que acreditam que as identidades modernas estão entrando em colapso, o argumento se desenvolve da seguinte forma. Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo (HALL, 2005, p. 9 – *grifos do autor*).

Apesar de compreender as complexidades epistemológicas e sócio-políticas circunscritas em torno do próprio conceito, Hall (2005) desenvolve uma análise histórico-conceitual acerca de três concepções de identidade que perpassam o período da modernidade até a “modernidade tardia e/ou pós-modernidade”, neste caso, as do **sujeito iluminista, sociológico e pós-moderno**. Além de considerar “simplista” essa narrativa a respeito da constituição do sujeito moderno, Hall assinala esse percurso analítico como fundamental para esclarecer se de fato existe ou não uma “crise de identidade”, quais os fatores que a condicionam e os argumentos que a sustentam. Seu objetivo é tentar desvelar as principais questões que essa proposição de “crise de identidade do sujeito” de algum modo deixa escapar pela necessidade de demarcar as identidades enquanto fixas e imutáveis¹⁰.

¹⁰ Escosteguy (2001) assinala que dois pontos são tidos como fundamentais e devem ser considerados para a compreensão da análise do autor a respeito do processo de constituição das identidades, dos aspectos que as orientam, e, principalmente, da possibilidade da formação de novas identidades na “modernidade tardia e/ou pós-modernidade”. Em primeiro lugar, trata-se do reconhecimento da desestabilização ocasionada pela modernidade, bem como as implicações da problemática da pós-modernidade, e, em segundo lugar, a existência do fenômeno da globalização.

De acordo com Hall (2005), o **sujeito do iluminismo** era considerado como autônomo, singular, completamente centrado e coerente. Para esta abordagem, na qual se destaca principalmente o filósofo René Descartes e a sua premissa do *Cogito, ergo sum - penso, logo existo* - a identidade era construída de modo racional e individualmente, sendo o núcleo interior do sujeito a única referência nesse processo, como se existisse uma “essência” que orientasse desde o nascimento a pessoa humana e permanecesse contínua e imutável até a sua morte, tornando o sujeito uma “entidade” única.

O individualismo foi a característica mais marcante dessa perspectiva, destaca Hall (2005), principalmente entre os discursos do Humanismo Renascentista do século XVI até o Iluminismo do século XVIII. O objetivo era constituir uma “nova concepção¹¹” de sujeito e de identidade por meio da qual o indivíduo pudesse estar “liberto” de qualquer condição de existência determinada pelo caráter divino das coisas, como defendido pelo pensamento místico medieval. O autor enfatiza ainda que esse período representa não apenas o nascimento histórico do “sujeito moderno”, mas da própria modernidade, que teve como princípio fundante a exaltação da razão e do “indivíduo soberano¹²”.

Com a complexificação das sociedades modernas e o desenvolvimento do processo de industrialização, as relações sociais tornaram-se cada vez mais “interdependentes”, logo, a noção de autonomia conferida à construção identitária do “sujeito cartesiano” foi sendo colocada em dúvida, exigindo, deste modo, uma perspectiva de cunho mais social, (ou seja,

¹¹ Hall explica que: “muitos movimentos importantes no pensamento e na cultura ocidentais contribuíram para a emergência dessa nova concepção: a Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus; o Humanismo Renascentista, que colocou o Homem (sic) no centro do universo; as revoluções científicas, que conferiram ao Homem a faculdade e as capacidades para inquirir, investigar e decifrar os mistérios da Natureza; e o Iluminismo, centrado na imagem do Homem racional, científico, libertado do dogma e da intolerância, e diante do qual se estendia a totalidade da história humana, para ser compreendida e dominada” (HALL, 2005, p. 25-26).

¹² Conforme explica Silva (2009, p. 113): “No quadro epistemológico traçado pelo pensamento moderno, o sujeito está soberanamente no controle de suas ações: ele é um agente livre e autônomo. O sujeito moderno é guiado unicamente por sua razão e sua racionalidade. O sujeito moderno é fundamentalmente centrado: ele está no centro da ação social e sua consciência é o centro de suas próprias ações. O sujeito da Modernidade é unitário: sua consciência não admite divisões ou contradições. Além disso, seguindo Descartes, ele é identitário: sua existência coincide com seu pensamento”.

menos autocentrada) à compreensão da mesma. Acrescido a isso, Hall (2005) destaca dois acontecimentos importantes para que os fundamentos conceituais a respeito do sujeito moderno e sua identidade fossem ampliados para além da abordagem iluminista.

Em primeiro lugar, aponta o surgimento da biologia darwiniana, para a qual “[...] a razão tinha uma base na Natureza e a mente um “fundamento” no desenvolvimento físico do cérebro humano” (HALL, 2005, p.30). Em segundo lugar, cita o próprio nascimento das “novas ciências sociais¹³”, que significou um importante avanço no tocante ao processo de “desconstrução” paradigmática do “sujeito uno” cartesiano, pois:

Localizou o indivíduo em processos de grupo e nas normas coletivas as quais, argumentava, subjaziam a qualquer contrato entre sujeitos individuais. Em consequência, desenvolveu uma explicação alternativa do modo como os indivíduos são formados subjetivamente através de sua participação em relações sociais mais amplas; e, inversamente, do modo como os processos e as estruturas são sustentados pelos papéis que os indivíduos neles desempenhavam (HALL, 2005, p. 31).

Desse modo, nasce o **sujeito sociológico**, não mais considerado autônomo, único e auto-suficiente, sendo seu principal elemento de referência no processo de construção identitária a “relação interativa” com outras pessoas¹⁴, expressa, sobretudo, na mediação simbólica dos valores, crenças, normas e regras existentes na cultura e/ou na sociedade da qual fazia parte. Surge, assim, uma noção de sujeito e identidade através das quais o processo de interação simbólica foi trazido para o “centro do palco” nas análises desenvolvidas pela teoria social (DOMINGUES, 2004, p. 24).

Para Hall, tais constatações não significam que o sujeito tenha perdido totalmente a sua subjetividade (o seu “eu interior”). Contudo, com relação ao sujeito ele postula que:

¹³ Nesse momento, esclarece Hall (2005, p. 31): “o dualismo típico do pensamento cartesiano foi institucionalizado na divisão das ciências sociais entre a psicologia e as outras disciplinas. O estudo do indivíduo e de seus processos mentais tornou-se o objeto de estudo especial e privilegiado da psicologia”.

¹⁴ Exemplos dessa perspectiva podem ser encontrados principalmente nos trabalhos dos interacionistas simbólicos (Blumer, Mead, Goffman, Dewey, entre outros), que recusavam e criticavam a noção de sujeito a partir dos individualismos, do deslocamento do centro da vida social e dos processos interativos (DOMINGUES, 2004).

[...] este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público [...] A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 2005, p. 11-12 – *grifos do autor*).

Seria, portanto, o enfraquecimento dessa relação “interativa” entre o mundo exterior e o interior – *sociedade e indivíduo* -, assinalado por algumas abordagens da teoria social contemporânea como a principal causa para a existência hodierna de uma “crise de identidade” do sujeito. Argumenta-se que as transformações societárias advindas do intenso desenvolvimento da globalização e seus “intercâmbios culturais” têm produzido uma gama de identidades cada vez mais distintas, plurais, conflituosas ou não resolvidas, tornando até mesmo “o próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, mais provisório, variável e problemático” (HALL, 2005, p. 12).

A fragmentação, fluidez, instabilidade, insegurança, entre outras, são características utilizadas para designar o surgimento das identidades do **sujeito pós-moderno**, pois estas são resultantes de um intenso processo de “hibridização cultural” que não o permite mais o “(auto)-reconhecimento” enquanto “sujeito integrado”, levando-o a entrar numa “crise” existencial e, principalmente, cultural. O sujeito “pós-moderno” é o sujeito das várias identidades, aquele que não está mais encaixado nem na concepção cartesiana, nem na sociológica “interativo-estrutural”, e sim, vivenciando identidades cada vez mais efêmeras e conflituosas. Nesse contexto,

[...] a identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 1987 apud HALL, 2005, p. 12-13).

Para Hall (2005), as três abordagens acima descritas a respeito das mudanças na conceituação de “sujeito” e “identidade” já são capazes de demonstrar o primeiro ponto

importante de como esses dois termos devem ser compreendidos analiticamente nas investigações da teoria social contemporânea, ou seja, enquanto figuras “*histórico-discursivas*”. Pois, se as transformações estruturais e epistemológicas fazem transitar o sujeito e seus processos de subjetivação por caminhos que vieram da exacerbada valorização da razão até os tempos do “deslocamento” identitário, sugere que estes têm uma história, e se as tem, significa também que podem mudar quantas vezes transformam-se os tempos, os paradigmas científicos, as sociedades e suas representações culturais. Ademais, Hall atenta para o fato de que:

Ao invés de tomar a identidade por um fato que, uma vez consumado, passa, em seguida, a ser representado pelas novas práticas culturais, deveríamos pensá-la, talvez, como uma “produção” que nunca se completa, que está sempre em processo (HALL, 1996, p. 68 – *grifos do autor*).

Cinco perspectivas das Ciências Humanas e Sociais são citadas pelo autor como grandes avanços ocorridos no período da “modernidade tardia”, ou impactados nesta, para ratificar que o sujeito não se constrói por meio de rupturas nos discursos do conhecimento moderno, mas por contínuos processos de “descentramentos” subjetivos e estruturais que produzem distintas identidades, enfatizando, deste modo, seu caráter *histórico-discursivo*. O propósito de Hall (2005) é evidenciar que cada perspectiva tem sua própria história de sujeito, o que o impossibilita compreendê-lo de modo único e centrado, como proposto pelo pensamento moderno.

Hall (2005) explica que o primeiro descentramento corresponde ao pensamento tradicional marxista e a releitura desse pelos “(neo)-marxistas” da década de 60, por meio do qual é recusada qualquer concepção individualista de sujeito, compreendendo o homem enquanto produto imediato do mundo social. Nessa perspectiva, o indivíduo só pode se constituir enquanto sujeito a partir da relação “sócio-natural” com as condições históricas de produção e reprodução de sua existência, fazendo uso dos recursos materiais e culturais já

existentes na sociedade, tanto para sua subsistência quanto para a formação de relações sociais. Isso implica dizer que jamais será permitido aceitar o próprio “*eu*” do sujeito enquanto núcleo da construção identitária, construído por meio de um “agenciamento individual”, como proposto na abordagem iluminista.

O segundo descentramento ocorre com as proposições de Freud e a descoberta do inconsciente. Para Freud (apud HALL, 2005, p. 36), “[...] nossas identidades, nossa sexualidade e a estrutura de nossos desejos são formados com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente”. Neste caso, a construção identitária acontece por meio das experiências vividas entre o sujeito e o mundo exterior que o cerca, mas também é reflexo das representações que estas mesmas experiências alocam no inconsciente do sujeito, tornando o processo de subjetivação sempre incompleto, sendo formado de modo gradual e continuamente, não apenas por meio de uma “razão inata” já existente desde o nascimento da pessoa humana.

Evidentemente que tal perspectiva significou uma grande revolução paradigmática a respeito da noção de sujeito cognoscente do iluminismo, pois, para além da vida existente na dimensão da razão, segundo a abordagem freudiana, esta também existe onde o “sujeito racionalmente não pensa”, ou seja, no seu inconsciente.

O terceiro descentramento está relacionado ao lingüista estrutural Ferdinand de Saussure e à dicotomia apresentada entre a língua e a fala. Para Saussure, a língua é um sistema social e existe independentemente dos indivíduos, a fala é individual, no entanto está diretamente condicionada por esse sistema, sendo as expressões individuais um reflexo direto de códigos culturais estruturados¹⁵. Assim sendo, “falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa

¹⁵ Hall (2005, p. 40) observa a relação direta entre o sistema social lingüístico e a identidade no sentido em que o “*eu*” só ocorre a partir da relação com um “*outro*”.

gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais” (HALL, 2005, p. 40).

O quarto descentramento descrito por Hall (2005) relaciona-se às teorias de Michel Foucault e à “genealogia do sujeito moderno”. Segundo Foucault (apud Hall, 2005), o surgimento da sociedade moderna trouxe consigo uma nova forma de “poder disciplinador”. Esse poder vem sendo exercido através das instituições sociais criadas desde o século XIX, tais como prisões, escolas, hospitais, clínicas, etc., e tem como objetivo regular, vigiar e controlar, tanto populações inteiras quanto o indivíduo e seu corpo. Tal característica, própria das instituições modernas, acentua cada vez mais na “modernidade tardia” um total isolamento, vigilância e individualização do sujeito, o que demarca a noção de “interdependência” com o mundo exterior no processo de construção identitária, pois este é um “*ser dito*”, transitando entre o “permitido e proibido”, o “normal e anormal”, ou seja, “[...] essa visão tematiza como crucial o fato de que estamos situados na história e de que essa é refletida em nossos corpos pelos discursos em que circulamos” (LOPES, 2003, p. 26).

No tocante à questão específica da homossexualidade, Foucault (1988) argumenta que do ponto de vista identitário esta foi “produzida” com um caráter de “anormalidade” pela ciência da sexualidade moderna, com objetivo de exercer controle e vigilância sobre os indivíduos. É exatamente contra a proliferação discursiva do saber sexual moderno que o Movimento Homossexual organizou suas primeiras mobilizações políticas na década de 60 do século XX, tentando “desmistificar” a noção patológica atribuída à homossexualidade.

Por fim, o quinto descentramento apresentado por Hall (2005) refere-se ao impacto do feminismo, em meados dos anos 60, quando este se insurgiu contra as representações hegemônicas de gênero e articulou uma crítica teórica sobre a constituição do sujeito-universal moderno, ao mesmo tempo em que se constituiu como um movimento social. As demandas interpostas pelo movimento feminista e por outros movimentos característicos do

mesmo período (movimentos de contracultura juvenis, antibelicistas, pela paz, de negros, gays e lésbicas, etc.), relacionavam-se muito mais a questões de caráter identitário do que a conflitos de caráter econômico, correspondendo, deste modo, ao “[...] nascimento histórico do que veio a ser conhecido como a *política de identidade* – uma identidade para cada movimento” (op. cit., 2005, p. 45 – *grifos do autor*).

Para Hall (2005), esse posicionamento do feminismo possibilitou uma maior relação com o descentramento conceitual do sujeito moderno, pois enquanto movimento social identitário influenciou uma gama de reivindicações inscritas na arena sócio-política, demonstrando, deste modo, as distintas especificidades que orientam tanto os indivíduos quanto os grupos sociais no processo de construção identitária no mundo contemporâneo. As principais propostas e questionamentos apresentados pelo movimento feminista dizem respeito, segundo Hall, à crítica da

[...] clássica distinção entre o “dentro” e o “fora”, o “privado” e “público”. O *slogan* do feminismo era: “o pessoal é político”. Ele abriu, portanto, para a contestação política, arenas inteiramente novas de vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a divisão doméstica do trabalho, o cuidado com as crianças, etc. Ele também enfatizou, como uma questão política e social, o tema da forma como somos formados e produzidos como sujeitos generificados. Isto é, ele politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação (como homens/mulheres, mães/pais, filhos/filhas). Aquilo que começou como um movimento dirigido à contestação da *posição social* das mulheres expandiu-se para incluir a *formação* das identidades sexuais e de gênero. O feminismo questionou a noção de que os homens e as mulheres eram parte da mesma identidade, a “Humanidade”, substituindo-a pela *questão da diferença sexual* (HALL, 2005, p. 45-46 – *grifos do autor*).

Bozon (2004, p. 84) também destaca e reconhece que as transformações contemporâneas, tanto no campo sexual quanto nas relações familiares, são conquistas dos movimentos feministas surgidos a partir da década de 60 e afirma que mesmo aqueles que não se identificavam com as questões específicas do movimento, o tomavam como modelo para reivindicar o reconhecimento social de suas demandas identitárias, como por exemplo, o Movimento Homossexual, que se inspirou, em grande medida, nas práticas políticas do feminismo.

Diante dessas reflexões a respeito das formas pelas quais a noção do sujeito moderno foi sendo modificada, construída e “(des)-construída”, tanto pelas transformações societárias quanto pelas próprias *narrativas* que as Ciências Humanas e Sociais desenvolveram, Hall (2005) considera que pensar a existência de uma “crise de identidade” do sujeito como consequência da inexistência de uma identidade plena não é conveniente, aliás, afirma que “[...] a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (op.cit., 13).

Reconhecer o caráter fantasioso da identidade não soluciona, de todo modo, a questão posta. Por isso Hall questiona: o que então está acontecendo à identidade na “modernidade tardia”? O que está em jogo na questão das identidades? “A resposta é: um complexo de processos e forças de mudança, que, por conveniência, pode ser sintetizado sob o termo “*globalização*” (HALL, 2005). Ou seja, é este o principal fenômeno responsável pelas transformações no campo constitutivo e conceitual do sujeito “pós-moderno” e sua identidade, tornando esta última cada vez mais híbrida em consequência de um mundo que está em constante processo de “transitoriedade cultural”. Na realidade, na “cultura global”:

[...] à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente” (HALL, 2005, p. 13).

Em tese, a globalização não é considerada por Hall (2005) como um fenômeno recente da “modernidade tardia e/ou pós-modernidade”, pois, “a modernidade é inerentemente globalizante” (GIDDENS, 1990, p. 63 apud HALL, 2005, p. 68). Entretanto, o autor explica que desde o início dos anos 70 os fluxos e laços entre o “global” e o “local” estão se estreitando e se intensificando, principalmente em decorrência dos constantes avanços tecnológicos que fazem surgir uma nova percepção de tempo e espaço (HARVEY, 1989 apud HALL, 2005) e tornando os indivíduos cada vez mais “culturalmente interconectados”. Essa

interconexão não resulta apenas dos contatos físico-geográficos, mas também da mídia, da alimentação, da moda, da circulação de filmes e jornais, assim como de valores, regras e normas culturais que são intercambiadas entre as mais distintas pessoas, refletindo-se diretamente nos processos de subjetivação, tendo em vista que “todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos” (HALL, 2005, p. 71)

Diante dessas transformações, seria mesmo impossível pensar a noção de um sujeito universal constituído exclusivamente pelo demarcador identitário da razão, como proposto pelo pensamento iluminista, bem como impraticável a idéia de uma integração fixo-estrutural do sujeito às normas, às regras e aos valores exclusivos de uma determinada sociedade. Nesse sentido, Hall (2005, p. 9-13) salienta que

Esses processos de mudança tomados em conjunto, representam um processo de transformação tão fundamental e abrangente que somos compelidos a perguntar se não é a própria modernidade que está sendo transformada [...] a afirmação de que naquilo que é descrito, algumas vezes, como nosso mundo pós-moderno, nós somos também “pós” relativamente a qualquer concepção essencialista ou fixa de identidade – algo que, desde o Iluminismo, se supõe definir o próprio núcleo ou essência de nosso ser e fundamentar nossa existência como sujeitos humanos [...] Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”.

As transformações e “interconexões” sócio-culturais acentuadas com o fenômeno da globalização, acrescenta Hall (2005), nos permite perceber até mesmo a “ilusória” noção que temos de “identidade nacional” como se fosse algo da nossa própria natureza, pois

[...] as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da *representação* [...] não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos – um sistema de *representação cultural* [...] uma nação é uma comunidade simbólica [...] as culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos [...] as culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a “nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades (HALL, 2005, p.48-51 – *grifos do autor*).

A nação, assim como a idéia de “identidade nacional” é construída por meio de uma *narrativa*, expressa nas estórias, na mídia, na literatura, nas concepções de origem, nos mitos fundacionais, entre outros discursos que nos fazem ter uma noção de “*pertencimento*”, de ser um “povo puro, original”. Porém, “a identidade nacional é uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 1983 apud HALL, 2005, p. 51) e serve para sustentar tanto as hegemonias culturais quanto para “costurar” as diferenças identitárias dos próprios sujeitos que compõem um determinado sistema de *representação cultural* em uma “identidade única”, ou seja,

Para dizer de forma simples: não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional (HALL, 2005, p. 59).

Tendo em vista o exposto, podemos dizer que a identidade, antes de ser uma realidade empiricamente embasada, demonstra-se uma identidade construída a partir do modo pelo qual o sujeito é confrontado no mundo social. Ela está, portanto, relacionada às condições sócio-culturais a partir das quais o sujeito se posiciona e “joga o jogo das identidades”, de cuja natureza se enuncia o seu caráter eminentemente político. O caráter estratégico e posicional da identidade é ressaltado por Hall, nos seguintes termos:

O conceito de identidade aqui desenvolvido não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional. Isto é, de forma diretamente contrária àquilo que parece ser sua carreira semântica oficial, esta concepção de identidade não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história. Esta concepção não tem como referência aquele segmento do eu que permanece, sempre e já o “mesmo”, idêntico a si mesmo ao longo do tempo [...] Essa concepção aceita que as identidades não são, nunca, unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo dos discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação [...] É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma “identidade” em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (HALL, 2000, p.108-109).

O conceito de identidade, na perspectiva acima, não tem como ser pensado em suas características singulares, integradas, naturalizantes e inalteráveis, pois “as identidades culturais não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação” (SANTOS, 1993, p. 31), sendo o “mundo global” o grande articulador na produção de subjetividades cada vez mais distintas e plurais. O termo *identificação* é considerado nessa proposição teórico-metodológica mais apropriado para designar e compreender o conceito de identidade na “modernidade tardia e/ou pós-modernidade” (HALL, 2000, 2005), pois o processo de subjetivação é mediado por múltiplos sistemas de representações sócio-culturais, por meio dos quais somos impelidos a compreender que a “identidade” de uma pessoa não está mais ligada a *ser*, mas a *estar* (TILIO, 2009, p. 112).

Destarte, o conceito de identidade enquanto *identificação* remete ao conceito de *diferença*: “assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis (SILVA, 2000, p. 75). As políticas das “identidades e diferenças” também estão no campo histórico-discursivo, são criações sociais e culturais. Conforme Pinto (1991, p. 219),

A construção de identidades alimenta-se sempre de alteridades (reais ou de referência) e por isso nunca exclui em absoluto convências e infidelidades recíprocas – para desespero dos que nela querem ver o desenvolvimento harmonioso e coerente de umas tantas substâncias essenciais.

Ademais, a política das “identidades e diferenças” é inevitavelmente orientada por relações de poder, estabelecendo sistemas classificatórios por meio dos quais busca-se hierarquizar determinadas identidades em detrimento de outras, sustentando oposições binárias que têm como objetivo fixar tais identidades como normas sociais. Neste sentido,

Silva (2000) adverte que *nenhuma* afirmação e/ou política de “(auto) – resistência e busca por reconhecimento identitário pode ser tomado como algo *inocente*, e acrescenta:

A diferenciação é o processo central pelo qual a identidade e a diferença são produzidas. Há, entretanto, uma série de outros processos que traduzem essa diferenciação ou que com ela guardam uma estreita relação. São outras tantas marcas da presença do poder: incluir/excluir (“estes pertencem, aqueles não”); demarcar fronteiras (“nós” e “eles”); classificar (“bons e maus”; “puros e impuros”; “desenvolvidos e primitivos”; “racionais e irracionais”); normalizar (“nós somos normais; eles são anormais”). A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. Como vimos, dizer “o que somos” significa também dizer “o que não somos”. A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. “Nós” e “eles” não são, neste caso, simples distinções gramaticais. Os pronomes “nós” e “eles” não são, aqui, simples categorias gramaticais, mas evidentes indicadores de posições-de-sujeito fortemente marcadas por relações de poder (SILVA, 2000, p. 81-82).

Em síntese, as identidades são construídas de modo relacional e simbólico, portanto são múltiplas e mutáveis (COSTA, 2002). Tal processo é sempre orientado por formas de *identificação* dentro dos distintos sistemas de representações socioculturais e marcado principalmente pela política da “diferença” (HALL, 2000, 2005; SILVA, 2000; WOODWARD, 2005). As “diferenças identitárias” resultam de constantes “projetos” prático-discursivos e de estratégias enunciativas determinadas (MENDES, 2002, p. 506), sendo as noções de “eu” e “outro” sempre manifestas dentro de uma dada sociedade e coordenadas por relações de poder entre sujeitos e grupos sociais que buscam cotidianamente afirmarem-se jogando o jogo contínuo, aberto, fluido e inacabado de suas identidades.

1.2. TEORIAS DOS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS: “AS IDENTIDADES EM QUESTÃO”

As teorias dos Novos Movimentos Sociais (NMS)¹⁶ surgiram nos anos 60 do século XX, sobretudo com base em uma crítica à abordagem clássica marxista, que considerava como determinantes as questões macro-estruturais de caráter econômico na análise das ações coletivas e centrava-se nos processos das lutas direcionadas para as mudanças da opressão sociopolítica e cultural existentes na sociedade do século XIX (GOHN, 2007; ALEXANDER, 1998).

Antes de adentrarmos nos princípios analíticos que caracterizam a fundamentação das Teorias dos Novos Movimentos Sociais, é válido destacar que Marx (1818-1883) e Engels (1820-1895), mesmo não tendo como objetivo a constituição de uma teoria dos movimentos sociais (ALEXANDER, 1998; GOHN, 2007; MELO JUNIOR, 2007), são as principais referências clássicas na análise dos movimentos sociais que privilegiavam questões relativas às demandas econômico-políticas centrados nos antagonismos de classes sociais. O contexto de suas reflexões está relacionado a várias mudanças no campo político, econômico e sócio-cultural decorrentes da consolidação do capitalismo industrial.

Hobsbawm (1982, p. 146) denominou esse contexto de “era das revoluções”, em virtude tanto das mudanças relacionadas ao sistema produtivo quanto das mobilizações coletivas dos trabalhadores em busca de melhores condições de existência. Essa situação impulsionou tanto

¹⁶ Ressaltamos que ao tratarmos das Teorias dos Novos Movimentos Sociais (NMS) temos como objetivo nesta discussão apenas apresentar os principais postulados que expressam essa mudança paradigmática, principalmente em decorrência da valorização das lutas sociais “micro-políticas” e das questões identitárias, sendo esta última o princípio que demarca a inserção dos homossexuais na arena sócio-política e a formação de um movimento político organizado a partir da década de 60, no século XX. Entretanto, compreendemos que mesmo dentro dessa abordagem existem diferentes perspectivas, não sendo viável, como nos adverte Gohn (2007), agrupá-las num único bloco. O principal ponto de ligação entre os teóricos dos NMS é a busca pela superação do caráter classista e determinação dos fatores econômicos nas ações coletivas existentes na teoria europeia clássica marxista, assim sendo, por mais que sejam importantes esses diálogos, não nos debruçaremos sobre os mesmos, tendo em vista não ser nosso objetivo.

Marx quanto Engels a identificarem o proletariado como a peça-chave para a transformação social, pois sendo o grupo mais explorado seria também o mais revolucionário (GORENDER, 2002).

Os processos históricos do mundo capitalista moderno ganharam relevância e as condições materiais foram tomadas por Marx e Engels como determinantes na constituição da ação política. Ancorados no pensamento dialético reformulado a partir do pensamento hegeliano, Marx e Engels focalizavam as contradições e os antagonismos entre *burgueses e proletariados*¹⁷ e afirmavam que aos segundos caberia a tarefa de transformar o mundo (Cf. SOARES DO BEM, 2007, p. 64). Conforme Melo-Junior (2007, p. 74):

[...] a ação da classe operária deveria passar obrigatoriamente pela constituição de um coletivo operário “livre e igual”, com o rompimento do capitalismo industrial e com as formas de exploração dele advindo [...] a ruptura definitiva com as formas de exploração capitalista estaria genuinamente associada ao poder de luta e mobilização dos trabalhadores organizados (MELO-JUNIOR, 2007, p. 74).

Pensar a transformação da sociedade por meio de um movimento social corresponderia para Marx e Engels (2002) à constituição de um processo de negação dos caminhos de “libertação individual” propostos pelo “socialismo utópico” e pelo “materialismo humanista¹⁸”. O “socialismo científico” foi construído com o objetivo de engendrar os princípios para uma *praxis social*¹⁹ da classe operária, articulando teoria e ação política (GONH, 2007; PICOLOTTO, 2007). Ao adotarem a forma da dialética hegeliana, por ser ela apta a captar o movimento de negação e superação, Marx e Engels invertem-na, retirando dela

¹⁷ Gohn (2007) destaca que para as abordagens fundamentadas nesse paradigma, até os anos de 1950: “[...] o conceito de movimento social sempre esteve associado ao de luta de classes e subordinado ao próprio conceito de classe, que tinha centralidade em toda análise [...] Havia a crença, fundada em análises objetivas da realidade social, na existência de um *sujeito principal daqueles processos: a classe trabalhadora*” (GOHN, 2007, pp. 330-331 – *grifo nosso*).

¹⁸ Marx e Engels (2002) foram extremamente radicais com tais teorias e métodos. Qualquer análise de cunho social que desconsiderasse a “ação revolucionária prática” no tocante as questões socioeconômicas estruturais, significaria para ambos, pura especulação filosófica.

¹⁹ Gohn (2007) explica que “na obra de Marx, o termo *praxis* está presente como elemento fundamental de transformação da sociedade e da natureza pela ação dos homens. A *praxis* significativa refere-se à *praxis* transformadora do social, que se realiza em conexão com a atividade teórica, por meio da atividade produtiva e/ou da atividade política” (GOHN, 2007, p. 176).

o caráter idealista que priorizava o espírito como força motriz da história, e a transformam em dialética materialista, privilegiando as forças materiais como sendo determinantes do movimento histórico²⁰.

Nesse sentido, Marx e Engels afirmam que são as condições materiais que condicionam as demais esferas da vida social, inclusive a própria consciência. Eles analisaram cautelosamente os estágios de desenvolvimento da divisão do trabalho e das diferentes formas de propriedade, desde as sociedades tribais até a industrial-capitalista, buscando compreender, nas distintas épocas, as condições materiais, através das quais os homens constituem suas histórias. Os antagonismos decorrentes do acesso desigual aos meios de produção são vistos como determinantes do movimento da história:

A história de todas as sociedades que existiram até hoje é a história de lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestres e companheiros, numa palavra, opressores e oprimidos, sempre estiveram em constante oposição uns aos outros, envolvidos numa luta ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou sempre ou com uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou com o declínio comum das classes em luta (MARX; ENGELS, 2003, p. 45-46).

Portanto, a análise dos processos históricos globais e as contradições materiais existentes entre as classes constituem os pilares da noção de movimento social na teoria marxista clássica. As mudanças sociais foram intensamente relacionadas ao antagonismo entre capital e trabalho, pois, a classe burguesa, proprietária dos meios de produção material, teria o poder para dominar a classe proletária, que, conseqüentemente, por somente possuir a própria força de trabalho, deveria desencadear uma transformação revolucionária para por fim à dominação da burguesia (Cf. PICOLOTTO, 2007).

²⁰ O que ocorreu nesta “inversão” metodológica é exemplarmente destacado por Soares do Bem (2007), quando explica que em relação à dialética hegeliana, opera-se em Marx e Engels “o desencantamento, a desmistificação do pensamento que reina soberano acima e, portanto, isolado da realidade”. Soares do Bem (2007, p. 63) salienta que para esses autores “a prática social institui-se, portanto, ao lado da matéria e da consciência, como categoria fundamental do materialismo dialético”. No entanto, Soares do Bem critica o uso da concepção dialética de modo dogmático ou como mera fórmula vazia, como se depreende de várias passagens do artigo supracitado.

É interessante observar, como salienta Gohn (2007), que o que definiu historicamente a utilização desse paradigma teórico por vários movimentos sociais no mundo e também no Brasil, foi o enfoque pautado em reivindicações de natureza econômica e o entendimento de que tais reivindicações decorriam de carências estruturais que submetiam os grupos sociais economicamente excluídos.

Esta é também a posição desenvolvida por Soares do Bem (2006, p. 1152) em sua análise sobre a articulação entre a sociedade e o Estado brasileiro nos séculos XIX e XX, quando argumenta que “desde o início da organização política da classe trabalhadora brasileira, que data das primeiras décadas do século XX, até a década de 70 do mesmo século, os movimentos sociais tiveram o suporte teórico fundamental das interpretações marxistas”. Soares do Bem (2006, p. 1152) salienta, no entanto, que a apropriação do paradigma marxista por vários movimentos sociais no espaço urbano brasileiro não significou necessariamente o desenvolvimento de uma perspectiva revolucionária, mas pautava-se por questões pontuais relacionadas a reivindicações por salários, por saúde, por equipamentos urbanos e moradia, tendo “como substrato carências e demandas economicamente fundamentadas”.

Com a emergência dos “novos” movimentos sociais, de novas formas de organização dos trabalhadores e do surgimento de novos atores e subjetividades, esgota-se, ainda que de modo parcial, o potencial interpretativo do paradigma marxista (SOARES DO BEM, 2006, p. 1152). Com efeito, as proposições deixadas pelo marxismo orientam duas tendências, uma de natureza *ortodoxa* e outra *não ortodoxa* (GOHN, 2007).

A primeira foi inspirada no “Marx maduro”, após 1850, que privilegiou em seus estudos os fatores econômicos e macro-estruturais da sociedade. Seus principais representantes foram Lenin e Trotsky. A segunda está mais voltada para o “jovem Marx” e seus estudos sobre as questões da consciência, alienação, ideologia, etc., Este campo de

análise constituiu uma corrente “*histórico-humanística*”, que teve continuidade com os trabalhos de Rosa Luxemburgo, Gramsci, Lukács e da Escola de Frankfurt, logo após a Segunda Guerra Mundial. Esta segunda leitura do marxismo alimentou na década de 60, com todas as transformações ocorrentes no mundo social, parte das análises conhecidas na contemporaneidade como o paradigma dos “Novos Movimentos Sociais” (GOHN, 2007, p. 171-172).

A crítica ao caráter determinante dos antagonismos de classe na constituição dos movimentos sociais tornou-se a orientação principal para a consolidação das teorias dos NMS, isso porque estas mesmas teorias constituíram-se a partir de um quadro social bastante distinto, que tanto levava em consideração as mutações históricas da classe trabalhadora ao longo do século XX, como a emergência de novos atores e novas demandas orientadas por uma “contracultura micrológica”, que passou a “refletir um potencial que não diz somente respeito ao poder político como categoria central das ciências sociais, mas a uma contínua renovação de padrões socioculturais e sóciopsíquicos” (EVERS apud SOARES DO BEM, 2006, p. 1152).

Tomar as contradições estruturais, especificamente no campo da produção econômica, como determinantes da ação política, assim como, “eleger” uma classe social, neste caso, a proletária, como a única capaz de romper com as relações de dominação na esfera humana, assinalou um limite no pensamento marxista clássico, pois tais proposições excluem a expressão da subjetividade dos indivíduos na medida em que os considera como puro reflexo do campo material (PICOLOTTO, 2007). Os conflitos sociais que orientam os “novos movimentos sociais” na contemporaneidade, como destaca Touraine (1989, p. 13): “não está mais associado a um setor considerado fundamental da atividade social, à infraestrutura da sociedade, ao trabalho em particular, ele está em toda a parte”.

Mulheres, ambientalistas, antimilitaristas, negros, homossexuais, estudantes, etc., passaram a ocupar cada vez mais as ruas e praças a partir dos anos 1960, principalmente nos Estados Unidos e Europa (DIAS, 2001), reivindicando reconhecimento social identitário a partir de suas demandas específicas, assim como a efetivação de uma sociedade que garantisse de modo democrático os direitos humanos, mas não por meio de uma perspectiva universalista (BENEVIDES, 1998), e sim, com foco na questão das “identidades e diferenças”. Tal situação forjou o desenvolvimento de novas indagações para a análise das múltiplas reivindicações que caracterizam o contexto das sociedades multiculturais e altamente diferenciadas da época.

Gohn (2007, p. 121-122) apresenta cinco principais mudanças teóricas e metodológicas constituintes do paradigma dos Novos Movimentos Sociais. Primeiro, diz respeito à fundamentação de uma abordagem centrada na análise cultural, por meio da qual não se aceitaria mais uma noção de ação política fixa e pré-determinada por um legado normativo e ideológico, principalmente no que diz respeito às questões econômicas. A interpretação marxista da cultura, compreendida como reflexo de dinâmicas inscritas na infraestrutura²¹ na qual a cultura era tomada enquanto ideologia, neste caso, falsa representação do real²², demonstrava-se insuficiente ou mesmo inadequada para as análises priorizadas pelos NMS, que situam as novas demandas “para além da dicotomia alienação-identidade (SOARES DO BEM, 2006, p. 1152).

A partir da perspectiva das teorias dos NMS, a cultura passa a ser analisada como um espaço produtor de vários conflitos e, conseqüentemente, como base para a articulação de

²¹ Marx e Engels (2002, p. 48) postulavam que “os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante”.

²² Explica Gohn (2007, p. 121-122): “sabemos que no paradigma marxista o conceito de ideologia está intimamente associado ao de consciência de classe. Esta última, por sua vez, por ser formada por um processo de conflitos dados pelas estruturas de poder e desigualdades sociais, em que o econômico tem prevalência, irá influenciar os conflitos dos movimentos”

“novos atores políticos”, postulando “novas identidades”, como “moléculas desejanter” capazes não apenas de reproduzir, mas de por em questão a organização social (FACCHINI, 2002, p. 27). Essa mudança de perspectiva está também relacionada ao processo de globalização, que na “articulação” das distintas culturas ampliou conseqüentemente distintas identidades que foram surgindo na arena política em busca de reconhecimento social (Schere-Warren 2006).

A segunda mudança é que as teorias dos NMS buscaram ampliar suas análises para além das questões macro-econômicas, por avaliar que essas não conseguem abarcar a multiplicidade de dimensões que constituem a realidade social, não sendo vista como promissora a exclusão da esfera política e cultural. Ademais, o indivíduo é tomado pela abordagem marxista clássica como incapaz de promover, a partir de sua própria ação, qualquer mudança social, como esclarece Gohn (2007, p. 122):

Apesar da simpatia dos teóricos dos NMS pelo neomarxismo, que enfatiza a importância de consciência, ideologia, lutas sociais e solidariedade na ação coletiva, o marxismo foi descartado porque trata da ação coletiva apenas no nível das estruturas, da ação das classes, trabalhando num universo de questões que prioriza as determinações macro da sociedade. Por isso ele não daria conta de explicar as ações que advêm de outros campos, tais como o político e, fundamentalmente, o cultural; o que ocorre é uma subjugação desses campos ao domínio do econômico, matando o que existe de inovador: o retorno e a recriação do ator, a possibilidade de mudança a partir da ação do indivíduo, independente dos condicionamentos das estruturas.

Em terceiro lugar, para as teorias dos NMS não existem hierarquias, na análise do papel histórico dos sujeitos políticos, capazes de atribuir a uma determinada classe em específico o poder de libertação da humanidade. Pelo contrário, as ações coletivas são compreendidas como sendo constituídas por múltiplos “atores sociais” (GOHN, 2007, p. 122). Os “novos sujeitos” não orientam suas demandas a partir de um modelo de reivindicação político-integradora, como se existisse uma “identidade singular” capaz de produzir mobilizações de caráter macro-estrutural coordenadas por um interesse comum que

esteja para além das necessidades individuais e dos vários grupos sociais existentes na sociedade.

Isso não significa ausência total de solidariedade no tocante às diversas problemáticas existentes no campo social, como por exemplo, as questões em torno da violência contra as mulheres, negros, homossexuais, índios, crianças, entre outros. No entanto, quando se trata de luta por reconhecimento identitário, as representatividades existentes na arena sócio-política reforçam ainda mais o discurso em torno da legitimação da “diferença”. Aliás, como observa Hall, nas sociedades “pós-modernas”:

As pessoas não identificam mais seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe; a classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todas as variadas identidades das pessoas possam ser reconciliadas e representadas (HALL, 2005, p. 20-21).

O quarto aspecto relacionado à transformação analítica existente nas teorias dos NMS sustenta que a política ganha um lugar central nas investigações (GOHN, 2007, p. 123). Todas as práticas sociais, sobretudo aquelas que estão inseridas nas relações microssociais e culturais (gênero, etnia, religião, etc.) são contempladas. A intensificação dos estudos a respeito da homossexualidade enquanto movimento político foi possível, por exemplo, a partir dessas novas perspectivas, principalmente no caso do Brasil, quando o Movimento Homossexual surge no auge das múltiplas mobilizações contra o processo ditatorial, na década de 70. Machado (2002, p. 63-64) explica que esses “novos” movimentos sociais:

[...] apontaram para um reconhecimento de aspectos do político em esferas da vida social ainda não politizadas, como a sexualidade e a vida privada. Em verdade, o que estava em jogo naquele momento era a redefinição das relações de poder e da composição das formas de poderes societais. As reivindicações de movimentos sociais contemporâneos permitiram redefinir as fronteiras do político a partir dos questionamentos da legitimidade das instituições políticas ocidentais e do reconhecimento dos conflitos antagonísticos em esferas da vida social, ainda não democratizadas. O que não implica deixar de reconhecer o político enquanto uma esfera institucional diretamente vinculada ao Estado, porém, reduzi-lo à sua institucionalidade seria fechar os olhos para o pluralismo das manifestações políticas em suas múltiplas formas.

Gohn (2007) enfatiza que os “novos” atores sociais permitiram às teorias dos NMS a abertura para pensar a questão do poder – *a exemplo de Foucault* - dentro da sociedade civil, de modo distinto à lógica proposta pela teoria marxista clássica, na qual o estado capitalista era visto como um elo determinante da dicotomia entre grupos dominantes e dominados. Conforme Cardoso (2005, p. 101):

Os movimentos dos anos de 1960 foram marcados por uma característica que pode ser considerada inédita em relação à geração precedente: sua irrupção quase simultânea no plano internacional. Embora guardassem as especificidades de suas realizações singulares, tiveram, sem dúvida, os traços de uma contestação do poder nas suas diversas manifestações. Atentando para as referências mais significativas, sem esgotá-las, pode-se dizer que a contestação visava desde ao poder de Estado, em especial sua manifestação militar na guerra do Vietnã, passando pelo poder universitário em inúmeras universidades do mundo, até a suas manifestações em vários âmbitos da cultura e da subjetividade: o poder médico sobre o doente, o poder psiquiátrico sobre o doente mental, o poder masculino sobre as mulheres, o poder paterno sobre os filhos, o poder dos adultos sobre os jovens, o poder da moral tradicional sobre os costumes e os comportamentos.

Finalmente, os atores sociais são considerados pela teoria dos NMS tanto por meio de suas ações coletivas quanto pela identidade coletiva constituída no processo da ação política (GOHN, 2007). Neste caso, a distinção entre as teorias marxistas clássicas e as dos NMS é que, para a primeira, a identidade social é formada essencialmente por estruturas sociais que determinam os sujeitos e condicionam suas demandas na arena política, valorizando as determinantes de ordem econômica próprias do mundo do trabalho, enquanto que para a segunda a identidade coletiva é constituída por grupos sociais capazes de autodefinição, e suas demandas, além de terem também caráter econômico, caracterizam-se por incluírem necessidades subjetivas, intimamente relacionadas à esfera cultural. A identidade desses grupos é coletiva, pois:

Não se trata de um processo linear, mas de interação, negociação, e de oposição de diferentes orientações [...] é parte constitutiva da formação dos movimentos, eles crescem em função da defesa dessa identidade” (GOHN, 2007, p. 123-124).

Mesmo diante da “peculiar” distinção analítica utilizada entre as abordagens acima discutidas, que colocam o foco ou na estrutura sócio-econômica ou nas lutas identitárias cotidianas, há que se levar em consideração seus objetos específicos de investigação científica. Nesse sentido, Gohn (2007) adverte que não devemos cometer os mesmos determinismos de algumas dessas abordagens, mas colocar em pauta questionamentos sobre o que existe, de fato, de “novo” nessas análises.

O sentido do termo “novo” não corresponde exatamente à ausência de uma “herança” analítica e/ou social, ele representa um paradigma, ou seja, “[...] o que há de novo realmente é uma nova forma de fazer política e a politização de novos temas” (GOHN, 2007, p. 124). Os pressupostos compreendidos como pilares centrais das teorias dos NMS são sempre orientados por revisitações de análises já existentes dentro das Ciências Humanas e Sociais²³, as quais são utilizadas enquanto “(pré)-recursos” analíticos à compreensão das constantes demandas e especificidades sócio-políticas que surgem cotidianamente por meio dos indivíduos ou grupos sociais reivindicando direitos identitários de caráter múltiplo. Não existe uma única teoria dos NMS, mas sim a possibilidade de um campo aberto para que a teoria social contemporânea possa criar e/ou re-criar novos mecanismos analíticos capazes de fazer jus à dinamicidade da vida social.

Nesse sentido, alguns aportes teóricos foram sendo inseridos dentro das teorias dos NMS para pensar especificamente as mobilizações coletivas promovidas pelo Movimento Homossexual que surge em meados da década de 1960 com o objetivo de lutar, juntamente com as múltiplas reivindicações identitárias que compunham o quadro sócio-político da época. Por outro lado, não é possível afirmar que exista uma discussão coesa em torno deste movimento. Sua característica principal é que ele faz parte de um movimento contra-cultural,

²³ Weber, Marx, Habermas, Foucault, Guattari, Goffman, Parsons, entre outros, são teóricos importantes que levantaram muitas questões no nível microssociológico, assim como, constituíram categorias conceituais que ajudaram a pensar: “prática cotidiana, uma das dimensões básicas da práxis humana, o fazer, o acontecer” (GOHN, 2007, p. 135).

e, neste caso, está inserido dentro do paradigma dos “novos” movimentos sociais. As reflexões são de caráter aberto e inacabado como o são as próprias experiências que se constituem no processo de desenvolvimento desses movimentos.

A principal característica do Movimento Homossexual é a luta pelo reconhecimento social da homossexualidade (em suas diferentes formas de manifestação), por meio da qual foram instaurados discursos e práticas favoráveis à politização da sexualidade. Um dos objetivos centrais da institucionalização do movimento homossexual, independentemente de suas diferenças constitutivas, é a inclusão daqueles que são excluídos da vida pública a partir de suas “diferenças” sexuais. Tais indivíduos, em que pese um leque variado de demandas, perspectivas e projetos identitários, orientam-se fundamentalmente a partir de determinadas plataformas políticas desencadeadas pelo movimento feminista no que tange à resistência diante dos valores e práticas decorrentes da cultura patriarcalista, mas demarcam essa política com um elemento muito específico: a crítica prático-discursiva à cultura heteronormativa (BOZON, 2004) que faz deles seres desviantes e estigmatizados.

2. SEXUALIDADE, GÊNERO E PODER: DA HIPÓTESE REPRESSIVA AOS ESTUDOS *QUEER*

Este capítulo apresenta os discursos em torno da sexualidade, principalmente aqueles encarnados na proposta analítica de Michel Foucault, a partir do qual as bases sociais e históricas constituintes das modernas formas de representação, das tecnologias e intervenções disciplinadoras e normalizadoras do corpo e da sexualidade permitirão compreender vários aspectos a respeito da “invenção do sujeito homossexual” e, portanto, das formas e conteúdos discursivos que se tornaram determinantes para a constituição de suas organizações político-identitárias. Além disso, damos também aqui relevo ao debate em torno das identidades sexuais e de gênero oriundos das teorizações feministas, assim como à crítica interposta pelos *estudos queer* no tocante à necessidade de superação das representações dicotômicas entre sexo e gênero existentes em algumas concepções políticas feministas. A partir desse quadro, emergem pressupostos para a construção de um pensamento de negação às formas essencialistas de identidades sexuais e de gênero.

2.1. O DISPOSITIVO DE SEXUALIDADE: TÉCNICAS DE SUJEIÇÃO E PRODUÇÃO SOCIAL DOS SUJEITOS

As transformações da intimidade (GIDDENS, 1993) nas sociedades modernas têm contribuído para inserir a sexualidade no âmbito do domínio público e instigado vários estudiosos a trilharem caminhos múltiplos com o objetivo de desvelar esse “universo” que ainda parece obscuro. No entanto, é fato, que os debates sobre a temática da *sexualidade* nas Ciências Humanas e Sociais contemporâneas foram intensificados a partir dos anos de 1970,

ou pelo menos tomaram um novo direcionamento com as concepções teórico-metodológicas propostas por Michel Foucault. A sexualidade foi compreendida por Foucault (1988) enquanto um *dispositivo* historicamente determinado de poder, instituído nas sociedades ocidentais modernas com o objetivo de estabelecer práticas e técnicas discursivas de controle e vigilância dos corpos e dos processos de subjetivação, como esclarece:

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder [...] As sociedades ocidentais modernas inventaram e instalaram, sobretudo a partir do século XVIII, um novo dispositivo [...] *é o dispositivo de sexualidade* (FOUCAULT, 1988, p. 100 -101- *grifos do autor*).

Conforme Foucault (2006, p. 244), o termo *dispositivo* deve ser compreendido como um conjunto que engloba distintos discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, proposições filosóficas, científicas, morais, religiosas e sexuais, entre outros. O *dispositivo* representa uma “rede” que interliga esse conjunto de elementos à função estratégica de vigiar, dominar e controlar os homens e sociedades, englobando tanto o que é dito como o não dito, o permitido e o não permitido. Nesse sentido, ele salienta (FOUCAULT, 2006, p. 244) que:

[...] tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes.

Além dessa conceituação, Foucault (2006) evidencia que é importante compreender o *dispositivo* como algo inserido num contexto histórico específico, no qual surge com a função estratégica de dar respostas a uma determinada necessidade social posta pela estrutura de poder dominante. Nesse sentido, a ciência da sexualidade moderna obedece a uma técnica de poder que “tem como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar,

inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global (FOUCAULT, 1988, p. 101).

Partindo dessa tese e principalmente influenciado pelas ideias de Nietzsche²⁴, o qual considerava como sendo o “filósofo do poder”, Foucault transitou²⁵ do seu método *arqueológico* para a investigação *genealógica* com o objetivo de compreender historicamente as maneiras pelas quais a relação entre o saber/poder mantém a função de produzir técnicas de controle e dominação através de práticas que possuem, sobretudo, um caráter “não-discursivo”. Seu objetivo não era resgatar e/ou reconstruir o passado, mas entender a dinamicidade do *dispositivo* de sexualidade no tocante à determinação de um regime de verdades atribuídas à dimensão da vida sexual que atinge diretamente os processos de subjetivação.

É válido ressaltar que em sua obra *Arqueologia do saber* (2008) Foucault já havia realizado um trabalho sobre a história dos discursos, mas precisamente, sobre os “discursos dos historiadores”. Nesse contexto de análise o autor se concentra em enunciar e criticar a perspectiva segundo a qual os historiadores têm se voltado para a história em busca de uma reconstrução que a considera um processo irreversível, estável e quase sempre sem rupturas, considerando os fenômenos sociais como sendo contínuos e resultantes de movimentos

²⁴ Santos (2004) ressalta que em fins dos anos 60 vários filósofos, tais como, Derrida, Deleuze, Lyotard e o próprio Foucault, entre outros, foram buscar “suporte” nas proposições críticas feitas por Nietzsche em relação às verdades absolutas atribuídas aos valores, ideias e instituições ocidentais (Deus, Ser, Razão, Sentido, Verdade, Totalidade, Ciência, Sujeito, Consciência, Produção, Estado, Revolução, Família, etc.), para construírem - cada um a seu modo -, um pensamento teórico fundamentado na desconstrução dos discursos totalizantes a respeito da explicação do Universo, da Natureza e do Homem. Nietzsche era um forte crítico da razão, do Estado e da ciência na modernidade, pois entendia que as verdades propagadas por estes no tocante a orientação e organização da vida social ao contrário de “libertar”, apenas domesticava o homem. Ou seja, para Nietzsche, acrescenta Santos, “a própria criação de valores supremos significou niilismo, decadência, pois trocou-se a vida carnal, instintiva, concreta, por modelos ideais inatingíveis (O Belo, O Bom, O Justo) [...] Escravizando-se à Verdade, enfim, o homem ocidental quis governar sua existência só pela Razão, que supostamente mergulha no ser das coisas, traça uma moral racional, quando na realidade a vida é também instinto e emoção, força e imaginação, prazer e desordem, paixão e tragédia (SANTOS, 2004, p. 74-77).

²⁵ O momento arqueológico corresponde aos anos entre 1961 e 1969, com as obras: 1961 - *História da loucura na idade clássica*; 1963 - *O nascimento da clínica*; 1966 - *As palavras e as coisas*; 1969 - *A arqueologia do saber*. O momento genealógico vai de 1970 até a morte de Foucault em 1984, com as obras: 1971 - *A ordem do discurso*; 1975 - *Vigiar e punir*; 1976 - *História da sexualidade 1: a vontade de saber*; 1978 - *Herculine Barbin/Diário de um hermafrodita*; 1982 - *A desordem das famílias*; 1984 - *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*; 1984 - *História da sexualidade 3: o cuidado de si* (BOAS, 2002, p. 11).

cumulativos. É nesse sentido que seu esforço objetiva “re-construir”, a partir de uma perspectiva não linear, o projeto de uma história global²⁶, tendo como base a seguinte constatação: “Em suma, a história do pensamento, dos conhecimentos, da filosofia, da literatura, parece multiplicar as rupturas e buscar todas as perturbações da continuidade” (FOUCAULT, 2008, p.06).

Foucault (2008, p. 18) critica perspectivas de análise histórica fundadas em representações miméticas da realidade, como entre tendências analítico-estruturais, pois acredita que elas se revestem de caráter teleológico e limitam-se a utilizar categorias das totalidades culturais, como por exemplo, as visões de mundo, os estudos das classes sociais, tipos ideais ou o espírito singular das épocas. Assim sendo, propõe, através de seu método arqueológico, uma análise que se concentra exatamente nos processos de “descontinuidades” e “singularidades” histórica, ou seja, na análise de “uma história dos objetos discursivos” (idem, p. 54).

Nessa fase de sua produção o interesse de Foucault está voltado para o campo das “ciências do homem” (filosofia, sociologia, psicologia, história, antropologia, entre outras) e ele busca desvelar de que maneira as regras de uma determinada época permite a tais ciências a instituição de discursos que condicionam a institucionalização de verdades sobre o proibido e o permitido, sobre o normal e o anormal, sobre o certo e o errado, e, como salienta Boas (2002, p. 11), “ele procura estabelecer a que nível se articula o ‘discurso da verdade’, referindo-se a questões tais como ‘quem diz’, ‘como se diz’ e ‘que instituição o diz’”.

Lemos e Júnior (2009) explicam que a preocupação de Foucault com as regras científicas, as quais entendia reger as práticas discursivas, ocasionou uma sobreposição

²⁶ Cf. Foucault (2008, p. 10-11).

teórico-analítica a respeito das práticas institucionais no momento da análise arqueológica²⁷. Entretanto, mesmo estudando os discursos científicos, a questão principal centrava-se na apreensão dos “jogos de verdades” produzidos por essas ciências no tocante ao sujeito e aos processos de subjetivação, tendo em vista que, se o homem é o objeto de estudo dessas ciências, Foucault tentava entender os modos pelos quais este era objetivado no discurso científico²⁸.

Assim sendo, no momento genealógico, o enfoque principal deixa de ser a análise discursivo-científica para se concentrar na problematização do poder que é exercido por meio desses saberes²⁹ na produção de verdades repressoras e coercitivas das experiências subjetivas, representando, deste modo, um avanço para a compreensão das práticas que têm um caráter discursivo ou não, além das questões estratégicas de controle e vigilância a elas relacionadas.

De acordo com Machado (2006), na fase genealógica não existe necessariamente uma mudança em relação aos interesses da investigação nos estudos de Foucault, mas na forma de apreciação dos fenômenos. Ou seja, enquanto no procedimento arqueológico Foucault objetivava compreender *como* se constituíam os saberes e as interrelações discursivas ligadas às instituições, na abordagem genealógica ele teve como proposta

²⁷ A respeito dessa “distinção” metodológica alguns estudiosos de Foucault apontam que no momento arqueológico não havia nenhuma criticidade e/ou tomada de posição política nas argumentações do autor, pois sua preocupação era analisar as práticas discursivas fora das relações de poder, ocorridas apenas no momento genealógico. Entretanto, ratificamos o pensamento de Ribeiro (2009) no tocante ao fato de que em se tratando dos processos de subjetivação os dois momentos são compatíveis em seu sentido crítico e político, pois na análise do próprio desenvolvimento das condições históricas e das regras específicas do discurso científico, pode-se apreender a transformação das condições de existência e funcionamento dos discursos práticos. Nesse caso, se no momento genealógico foi instaurada uma crítica do poder, estabelecendo novos critérios de análises, o diagnóstico arqueológico foi de fundamental importância.

²⁸ Cf. Foucault, 2004, p. 264.

²⁹ Para Foucault (2004, p. 26) “o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de “poder-saber” não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria ou não livre em redação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento”.

compreender o *porquê* ocorre esse processo. É o próprio Machado (2006, p. X) que assim se posiciona a respeito:

Seu objetivo não é principalmente descrever as compatibilidades e incompatibilidades entre saberes a partir da configuração de suas positividades; o que pretende é, em última análise, explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes, ou melhor, que imanentes a eles – pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante – os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica. É essa análise do *porquê* dos saberes, que pretende explicar sua existência e suas transformações situando-o como peça de relações de poder ou incluindo-o em um dispositivo político, que em uma terminologia nietzscheana Foucault chamará genealogia.

Deve-se destacar que o poder para Foucault (1988) não é uma “coisa”, algo caracteristicamente externo aos sujeitos, “o poder está em toda parte”. Assim sendo, ele defendia que através da análise genealógica era possível compreender um determinado tipo de saber em relação ao sexo sem ter que estar preso à busca por uma origem e a uma representação específica do poder, como se este caracterizasse uma instituição, uma estrutura, um indivíduo em particular ou mesmo o Estado, a lei e/ou uma determinada unidade global de dominação, pois “o poder não possui uma identidade própria, unitária e transcendente” (BOAS, 2002, p. 13).

Foucault (1988, p. 89-92) salienta alguns princípios, os quais julga serem importantes ao esclarecimento da lógica das relações sociais que desenham os múltiplos, contínuos e heterogêneos estados de poder. Entre estes, considera que o poder não é algo adquirido, mas exercido a partir de inúmeros pontos estratégicos e expresso através de relações sociais desiguais e instáveis. Considera também que o poder não se configura em relações de superioridade e inferioridade, pois cada parte inserida num jogo de lutas e afrontamentos exerce o papel de produtor ativo de poder. Outro princípio elementar a partir do qual opera, considera que não existe uma oposição binária nas relações de poder,

caracterizada pela clássica representação polarizada entre dominador e dominado³⁰. E, finalmente, um outro princípio considera que as relações de poder são condicionadas por metas, mas não arquitetadas racionalmente por um determinado indivíduo, grupo social, aparelho de Estado, entre outros³¹, mas resultantes de uma “recíproca” de táticas que são instauradas através de uma lógica racional, mas estrategicamente anônima.

Em síntese, torna-se necessário compreender que para Foucault, onde há poder, há resistência, conseqüentemente

[...] não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande Recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessários, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder (FOUCAULT, 1988, p. 91).

Para Foucault devemos compreender o poder como figurações expressas numa multiplicidade de correlações de forças, pois “rigorosamente falando, o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona, [...] não é um objeto, uma coisa, mas uma relação

³⁰ “Deve-se, ao contrário, supor que as correlações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si” (FOUCAULT, 1988, p. 90).

³¹ Em sua lógica sobre o poder, acrescenta Foucault: “Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio. Temos em suma que admitir que esse poder se exerce mais que se possui, que não é o “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas - efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados. Esse poder, por outro lado, não se aplica pura e simplesmente como uma obrigação ou uma proibição, aos que “não têm”; ele os investe, passa por eles e através deles; apóia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apóiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança. O que significa que essas relações aprofundam-se dentro da sociedade, que não se localizam nas relações do Estado com os cidadãos ou na fronteira das classes e que não se contentam em reproduzir ao nível dos indivíduos, dos corpos, dos gestos e dos comportamentos, a forma geral da lei ou do governo; que se há continuidade (realmente elas se articulam bem, nessa forma, de acordo com toda uma série de complexas engrenagens), não há analogia nem homologia, mas especificidade do mecanismo e de modalidade. Finalmente, não são unívocas; definem inúmeros pontos de luta, focos de instabilidade comportando cada um seus riscos de conflito, de lutas e de inversão pelo menos transitória da relação de forças. A derrubada desses “micropoderes” não obedece portanto à lei do tudo ou nada; ele não é adquirido de uma vez por todas por um novo controle dos aparelhos nem por um novo funcionamento ou uma destruição das instituições; em compensação nenhum de seus episódios localizados pode ser inscrito na história senão pelos efeitos por ele induzidos em toda a rede em que se encontra (2004, p. 25-26).

(MACHADO, 2006, p. XIV). Neste caso, a manifestação do poder emana constantemente da tessitura social a partir das desigualdades vividas pelos múltiplos sujeitos.

No tocante ao campo do saber sexual, Foucault (1988) criticou seriamente a ciência da sexualidade moderna, pois defendia que esta, enquanto *dispositivo* de poder, possuía uma forte instrumentalidade na construção de estratégias discursivas para a dominação, vigilância e controle dos sujeitos. Deste modo, no primeiro momento de sua tríplice investigação genealógica sobre a história da sexualidade, na obra *A vontade de saber* (1988), Foucault dá início às suas proposições, a partir das quais nega o que caracteriza de “hipótese repressiva” da sexualidade moderna.

A “hipótese repressiva” é uma tese defendida por estudiosos da sexualidade no século XIX, a exemplo de Freud, através da qual era assinalado o desenvolvimento histórico da sexualidade moderna diretamente ligada a um estado de repressão sexual. Segundo Foucault (1988), afirmava-se que até o século XVII ainda era possível encontrar alguma franqueza nas palavras, gestos e códigos liberados em relação à sexualidade. Porém, com a consolidação da burguesia vitoriana, principalmente no século XIX, houve um “encerramento da sexualidade”, sendo as questões que envolvem as práticas e discursos sexuais transferidas para os campos da regulação, da censura e do silêncio. Além do intenso controle do desejo sexual, a negação da sexualidade infantil e um conjunto de exacerbadas preocupações com o adolescente-colegial e seu sexo. Tudo isso coordenados pelo puritanismo burguês-moderno que se fundamentava em um “tríplice decreto de interdição, inexistência e mutismo” (FOUCAULT, 1988, p. 10).

O cair das “noites monótonas” da burguesia vitoriana, acrescenta Foucault (1988), representaria para os teóricos da “hipótese repressiva” o surgimento deste suposto interdito e intolerância com o “ilícito” e a “anormalidade” sexual, tornando, deste modo, o casal reprodutor, a família conjugal e o “quarto dos pais”, o modelo, a norma e o espaço legítimos

para o exercício das práticas sexuais. Logo, qualquer atitude e/ou discurso que tentasse ir contra esse paradigma normativo e regulador estariam sujeitos a sérias punições.

No entanto, como se explicaria a ainda presente vivência sexual proibida? Segundo a “hipótese repressiva”, as nossas hipócritas sociedades burguesas teriam sido forçadas a algumas concessões. Assim, em lugares específicos ainda se encontravam as “espúrias” e “desvairadas” práticas sexuais, pois estes espaços teriam sido criados exatamente com o propósito de reinscrição dos sujeitos, ou nos circuitos da produção ou ao menos na aquisição do lucro. Desde que tais vivências estivessem obrigatoriamente sempre regadas a “discursos clandestinos, circunscritos e codificados” (FOUCAULT, 1988, p. 10).

Foucault (1988) ressalta certo conformismo ao simples aceite dessa “história da sexualidade nas sociedades burguesas ocidentais”, e defende que a concepção proporcionada pela “hipótese repressiva” a respeito da relação entre poder, saber e prazer, expressa um “silenciamento” do discurso sobre o sexo e as práticas sexuais na modernidade, significa um engodo. Deste modo, expõe suas críticas à ciência da sexualidade moderna no século XIX, partindo dos seguintes questionamentos:

Estariamos liberados desses dois longos séculos onde a história da sexualidade devia ser lida, inicialmente, como a crônica de uma crescente repressão? [...] Denominar o sexo seria, a partir desse momento, mais difícil e custoso. Como se, para dominá-lo no plano real, tivesse sido necessário, primeiro, reduzi-lo ao nível da linguagem, controlar sua livre circulação no discurso, bani-lo das coisas ditas e extinguir as palavras que o tornam presente de maneira demasiado sensível. Dir-se-ia mesmo que essas interdições temiam chamá-lo pelo nome. Sem mesmo ter que dizê-lo, o pudor moderno obteria que não se falasse dele, exclusivamente por intermédio de proibições que se completam mutuamente: mutismos que, de tanto calar-se, impõe o silêncio. (FOUCAULT, 1988, p.11-21).

A partir da desconfiança a respeito das “verdades (repressivas) produzidas sobre a história da sexualidade moderna”, Foucault (1988) problematiza, primeiramente, o lugar por elas ocupado no posicionamento teórico e metodológico de Freud nos “*ensaios sobre a sexualidade*” e na “*etiologia das neuroses*”, através dos quais este objetivava ampliar a noção de sexualidade para além do âmbito genital. Freud investigou por um lado, sobre as

aberrações sexuais, a sexualidade infantil e as transformações da puberdade, e por outro, buscou desvelar os desejos sexuais reprimidos no inconsciente para alcançar a libertação das “histerias” individuais. Ou seja, a crítica recai sobre a relação que Freud estabeleceu entre sujeito e sexualidade fundamentada nas noções de desejo e repressão como determinantes para a construção e explicação das experiências subjetivas na sociedade moderna ocidental (PINHEIRO, 2003, p. 143).

Talvez seja custoso afirmar, mas acredita-se que a questão colocada por Foucault em relação às descobertas de Freud³² para a “solução” desse processo repressor, poderia ser assim esquematizado: a psicanálise de Freud libertaria o sujeito – *e a própria sociedade* - das mazelas causadas pelo moralista mundo burguês, com suas práticas repressivas? Teria agora o terapeuta e/ou analista a possibilidade de nos ajudar a reinscrever uma nova subjetividade, fazendo uso do “poderoso” exercício da fala para desvelar nossos desejos mais profundos, causadores de nossas neuroses? Para Freud, a resposta provavelmente seria sim. Mesmo que alguns problemas continuassem a existir, a capacidade de expressão subjetiva de cada um, associada ao uso empírico de tal perspectiva, teria condição de proporcionar “um final feliz para uma triste história de restrição do potencial humano” (SPARGO, 2006, p. 11).

Entretanto, Foucault (1988) ressalta que esse “exercício subjetivo da fala” como caminho libertador das neuroses causadas pelas repressões sexuais não teria sido eficiente nem justificável, pois se manteve cauteloso ao “transbordamento” e protegido no espaço entre o divã e o discurso. Ademais, se este discurso apreendia a sexualidade como “refém” do interdito, a explicação oferecida para a libertação do poder opressor sobreposto a esta, seria, por certo, a de uma necessária transgressão das leis, irrupções e interdições, bem como a constituição de uma nova economia dos mecanismos de poder.

³² Para um estudo detalhado a respeito da Etiologia das Neuroses em Freud, Cf: FREUD, S. Estudos sobre a Histeria (1893-1895), v. II. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, ed. IMAGO.

Contudo, tais posicionamentos exigiriam certamente uma concepção teórica politizada e comprometida com a “produção de verdades” que fossem capazes de promover a libertação. No entanto, fato é que a teoria freudiana, assim como outras práticas e discursos teóricos oriundos da *scientia sexualis* do século XIX estiveram, segundo Foucault (1988), muito distantes dessa possibilidade em virtude de seu exagerado compromisso com a neutralidade científica. Sobre isso, comenta:

Pelo menos até Freud, o discurso sobre o sexo não teria feito mais do que ocultar continuamente o que dele se falava. Poder-se-iam considerar todas as coisas ditas, precauções meticulosas e análises detalhadas, como procedimentos destinados a esquivar a verdade insuportável e excessivamente perigosa sobre o sexo. E o simples fato de se ter pretendido falar dele do ponto de vista purificado e neutro da ciência já é, em si mesmo, significativo. De fato, *era uma ciência feita de esquivas já que, na incapacidade ou recusa em falar do próprio sexo, referia-se sobretudo às suas aberrações, perversões, extravagâncias excepcionais, anulações patológicas, exasperações mórbidas. Era, também, uma ciência essencialmente subordinada aos imperativos de uma moral, cujas classificações reiterou sob a forma de normas médicas.* A pretexto de dizer a verdade, em todo lado provocava medos; atribuía às menores oscilações da sexualidade uma dinastia imaginária de males fadados a repercutirem sobre as gerações; afirmou perigosos à sociedade inteira os hábitos furtivos dos tímidos e as pequenas e mais solitárias manias; no final dos prazeres insólitos colocou nada menos do que a morte a dos indivíduos, a das gerações, a da espécie. Vinculou-se, com isso, a uma prática médica insistente e indiscreta, volúvel no proclamar suas repugnâncias, pronta a correr em socorro da lei e da opinião dominante; mas servil ante às potências da ordem do que dócil às exigências da verdade (FOUCAULT, 1988, p. 53-54 – grifos nossos).

Além da postura freudiana “acrítica”, Spargo (2006) observa que a negativa de Foucault tanto em relação a Freud como em relação à psicanálise concentra-se principalmente nos mecanismos de produção da verdade no tocante ao desenvolvimento da identidade sexual humana, que é tomada por meio do *Complexo de Édipo*, de modo geral e naturalizante, e acrescenta:

Enquanto os psicanalistas encorajavam seus pacientes a explorar os segredos que poderiam ser a chave para sua saúde mental e emocional, Foucault dedicou-se a explorar as maneiras pelas quais a psicanálise (entre vários outros discursos) nos convida, ou, mais propriamente, nos incita a *produzir* um saber sobre nossa sexualidade, saber que é mais cultural do que natural e que contribui para a manutenção de relações de poder específicas (SPARGO, 2006, p. 13).

A segunda crítica sobre a “hipótese repressiva” apresentada por Foucault (1988) é endereçada à concepção marxista que defende – *ainda hoje* - ser a relação entre poder e repressão (sexual) consequência do desenvolvimento do capitalismo e da ordem burguesa emergentes no século XVII. Justificava-se que o acelerado modo de produção industrial exigiria a máxima exploração da força de trabalho humano e as práticas sexuais para além da reprodução significariam um risco, pois estariam sendo desperdiçadas em prazeres “frívolos” e comprometendo o sistemático modo de produção burguês. Assim sendo, para esta abordagem:

[...] se o sexo é reprimido com tanto rigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho [...] e a causa do sexo – de sua liberdade, do seu conhecimento e do direito de falar dele – encontra-se, com toda legitimidade, ligada às honras de uma causa política (FOUCAULT, 1988, p. 11-12).

Para Foucault (1988), esse discurso sustentou-se por demonstrar-se fácil e prontamente delimitado em relação ao debate sobre repressão sexual e poder, entretanto, é limitado, pois não permite que a sexualidade seja analisada de uma maneira mais ampla. O enfoque localiza-se apenas numa dita repressão orientada pela lógica do modo de produção e manifesta, conseqüentemente, no mundo do trabalho. Ou seja, esta teoria defende que na análise dos modos de produção a repressão sexual representa um elemento a mais na lógica de dominação da sociedade burguesa, “uma técnica de sujeição dos corpos para o não-prazer, na busca de sua capacitação como força de trabalho” (BOAS, 2002, p. 89). Se antes a repressão sexual era sustentada pela moral cristã, para essa perspectiva os “antigos pudores” são vistos como coordenados pela moral burguesa, sendo necessário tanto o fim desta quanto de todos os mecanismos de poder e exploração no campo da produção econômica e ideológica que a sustenta, para então suceder o término das repressões.

Foucault (1988) coloca em dúvida mais uma perspectiva que sustenta a hipótese repressiva, a qual denomina de *benefício do locutor*³³. Ele esclarece que sendo o sexo reprimido, condenado à interdição, à inexistência e ao mutismo, falar abertamente do interdito significa para o “locutor” sinônimo de transgressão da lei, dissociação com o poder repressor e, por conseguinte, a abertura, ao menos no futuro, para uma libertação no campo sexual. Entretanto, para o autor, esse entendimento é contraditório, pois,

A idéia do sexo reprimido, portanto, não é somente objeto de teoria. A afirmação de uma sexualidade que nunca fora dominada com tanto rigor como na época da hipócrita burguesia negociada e contabilizadora é acompanhada pela ênfase de um discurso negociado destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar sua economia no real, a subverter a lei que o rege, a mudar seu futuro. *O enunciado da opressão e a forma da pregação referem-se mutuamente; reforçam-se reciprocamente* [...] a questão não é colocar porque somos reprimidos mas, porque dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? (FOUCAULT, 1988, p. 13-14 – grifo nosso).

Boas (2002, p. 92) assinala que considerando a relação entre poder e saber, tais teorias colocavam-se como instrumentos de produção de verdades em relação à história da repressão sexual moderna. Assim, a expressão de saberes “reveladores” da negativa ligação entre sexo e poder parecia estar a serviço da clareza e da verdade científica. Porém, a crítica de Foucault objetivava exatamente mostrar que tanto a hipótese repressiva quanto os discursos científicos sobre essa eram equivocados, pois acreditavam que uma crítica discursiva sobre a repressão desestabilizaria e/ou eliminaria as relações de poder, como se estas ocorressem fora das práticas discursivas.

³³ Boas (2002, p. 90-91) explica que o *benefício do locutor* “se refere a uma concepção muito comum, fundamentada em um conceito jurídico de poder, que faz coincidir o conceito de poder com a noção de “mentira”, ideologia, não-verdade. Para os defensores dessa perspectiva, o sexo sempre foi visto pelo “sistema” como elemento de negatividade, sendo sempre reprimido. Por conseguinte, a repressão é fator que impede a livre expressão da verdade, pois ela cala, silencia. Neste sentido, a suprema subversão seria fazer o objeto reprimido falar; no caso, fazer a sexualidade falar e, por meio dessa fala, enunciar a verdade do sexo. Assim, os formuladores da “hipótese repressiva” que tentam fazer o sexo falar sua verdade, imaginam um nível de realidade onde o discurso acerca do sexo é claro, não-distorcido, verdadeiro. Conseqüentemente, esse discurso assume que há um lugar de enunciação isento, impermeável às relações de poder. E se aí tais formuladores reconhecem a relação entre poder e saber, eles imaginam que este poder e o discurso da verdade do sexo estão relacionados a um poder a serviço da clareza e da verdade, um discurso (ou um saber) qualitativamente diferente”.

Para Foucault (1988, p. 15-16), três questionamentos devem ser considerados no processo de reflexão a respeito da verdade atribuída à “hipótese repressiva” da sexualidade ocidental no século XIX, a saber: 1) a repressão do sexo seria, mesmo, uma evidência histórica? 2) a mecânica do poder e, em particular, a que é posta em jogo numa sociedade como a nossa, seria mesmo, essencialmente de ordem repressiva? 3) o discurso crítico que se dirige à repressão viria cruzar com um mecanismo de poder, que funcionara até então sem contestação, para barrar-lhe a via, ou faria parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia (e sem dúvida disfarça) chamando-o de “repressão”? Conforme o autor, o primeiro questionamento situa-se no nível histórico, o segundo no nível histórico-teórico e o terceiro no nível histórico-político.

Pode-se compreender que para Foucault o problema teórico e metodológico existente na noção de “hipótese repressiva” advém do fato de tais análises tratarem a repressão enquanto elemento essencial e absoluto para a explicação da história da sexualidade ocidental moderna. Diante disso, Foucault objetiva desconstruir essa metanarrativa do social no tocante à relação entre o sujeito e o sexo, para estudar “[...] as instâncias de produção discursiva, de produção de poder, das produções de saber” (FOUCAULT, 1988, p. 17). Ou seja, ele empreende uma substituição da “teoria do poder” por uma perspectiva “analítica do poder” (POGREBINSCHI, 2004, p. 186).

Em vez de buscar a ilusória “verdade” da sexualidade humana, Foucault dedicou-se a examinar sua produção. Ele se preocupava menos com o que é “sexualidade” e mais com a maneira como ela funciona na sociedade (SPARGO, 2006, p. 13).

Ressalte-se que Foucault (1988) não desconsiderou a relação entre poder, saber e repressão sexual nas sociedades modernas burguês-capitalistas. Ao contrário, como salienta Ferraz (2005, p. 75), seu *modus operandi* no tocante à inversão ou à negação da hipótese repressiva não tem como objetivo “negar ou [...] refutar determinada hipótese, revirando-a pelo avesso, invertendo-a para se chegar a uma suposta verdade última, definitiva. Trata-se,

antes, de afastar-se do solo dogmático das ‘verdades’, das certezas”. Em tese, Foucault objetivava compreender se realmente existia uma evidência histórica em relação aos mecanismos de sujeição dos indivíduos na esfera sexual, pois para ele a repressão sexual não está na prática do silenciamento.

Assim sendo, esclarece que a partir do fim do século XVI, ao contrário do que afirma a lógica da “hipótese repressiva” sobre o “encerramento da sexualidade”, houve exatamente uma explosão do sexo no âmbito do “discurso não-dito” e a produção de verdades a respeito do sexo e suas práticas, ou seja:

O segredo do sexo não é, sem dúvida, a realidade fundamental à qual se dispõem todas as incitações a falar de sexo – quer tentem quebrá-lo quer o reproduzam de forma obscura, pela própria maneira de falar. Trata-se, ao contrário, de um tema que faz parte da própria mecânica dessas incitações: maneira de dar forma à exigência de falar, fábula indispensável à economia infinitamente proliferante do discurso sobre o sexo. O que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o *segredo* (FOUCAULT, 1988, p. 36 – *grifo do autor*).

Conseqüentemente, os elementos negativos (proibição, interdição, recusas, mutismo etc.) devem ser compreendidos como técnicas de poder utilizadas com a função de disseminar, implantar e desvelar as sexualidades “polimorfas” e assim, poder controlá-las. Para Foucault (1988), a função estratégica do *dispositivo* da sexualidade instaurado no século XIX foi o processo de classificação, ou seja, o lícito e o ilícito estavam, até o século XVIII, relacionados às práticas matrimônios e todos os constrangimentos sexuais do proibido passavam pela vida do casal, o qual era sobrecarregado de normas estabelecidas e controladas pelo direito canônico, pela pastoral cristã e pela lei civil.

Porém, com a instauração da ciência moderna da sexualidade, houve uma multiplicação de sexualidades, e as práticas fora das relações matrimoniais, antes tidas apenas como “impróprias”, tornaram-se periféricas e vulneráveis à interpelação. Não é por outra razão que é justamente nesse contexto histórico que emergem e são codificadas as

“perversões”. Conforme Foucault (1988, p. 39) salienta, com a ciência da sexualidade moderna:

[...] o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios; as obsessões; as pequenas manias ou as grandes raivas. Todas essas figuras, outrora apenas entrevistas, têm agora de avançar para tomar a palavra e fazer a difícil confissão daquilo que são. Sem dúvida não são menos condenadas. Mas são escutadas; e se novamente for interrogada, a sexualidade regular o será a partir dessas sexualidades periféricas, através de um movimento de refluxo.

O forte interesse pelo processo de classificação e controle, não apenas das sexualidades consideradas “polimorfias”, mas também de todos os sujeitos tomados como loucos, viciados, histéricos e anormais, dizia respeito a um projeto de manutenção e garantia do Estado moderno burguês-capitalista. Foucault (1988) explica que a partir do século XVII desenvolveram-se dois tipos de poderes sobre a vida, que estão interligados por um conjunto de relações:

[...] o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizavam as disciplinas: *anátomo-política do corpo humano*. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, como todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *contrôles reguladores*: uma *bio-política* da população (FOUCAULT, 1988, p. 131 – *grifos do autor*).

A relação entre o controle anatômico e biológico instaurado na sociedade moderna tem a função estratégica de produzir um “corpo dócil”, ou seja, a “diferença” (identitária) foi “inventada”, classificada, nomeada não com o propósito de ser eliminada, mas tomada como modelo determinante para dizer o que é “ser normal” ao uso das vivências sexuais, conjugais, religiosas, e, principalmente ao bom ordenamento da máquina estatal. Esse tipo de intervenção na produção do corpo caracteriza a emergência do exercício de um “bio-poder”, que representa:

[...] um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos (FOUCAULT, 1988, p. 132).

Silva (2009) explica que esse momento das classificações representa a expressão da relação entre o poder/saber, pois no entender de Foucault não existe nenhum saber que seja desprovido de uma vontade de poder, assim como não existe poder que não se utilize do saber. Ou seja, a “funcionalidade” do saber sexual moderno era determinar os discursos e práticas institucionais por meio dos quais nos tornamos sujeitos, sendo o “sujeito o resultado dos dispositivos que o constroem como tal” (p. 121).

É nesse sentido que entender e problematizar as identidades a partir da concepção genealógica de Michel Foucault aproxima-nos das proposições de Hall (2005) a respeito do conceito de identidade e nos impede de assumir posturas essencialistas, fixas, “verdadeiras”, naturalistas e/ou imutáveis na análise dos processos de subjetivação sexual, tendo em vista que o indivíduo se constrói no âmbito dos discursos.

O próprio Foucault (1988, p. 40) coloca a sexualidade numa dimensão da “contranatureza”, ou seja, o sujeito é construído historicamente, de modo discursivo e orientado por uma produção de verdades instauradas e legitimadas no campo do saber científico, as quais, evidentemente, ultrapassam esta esfera e se alocam em outros espaços que reproduzem as práticas e técnicas estratégicas de controle, vigilância e dominação, tais como, a religiosa, política, educacional, entre outras. Neste caso,

[...] a problemática da identidade sexual ganha sentido e relevância em um contexto histórica e culturalmente delimitado. Ela se ancora e se impregna do lugar que a sexualidade desfruta/ocupa na cultura ocidental como *locus* privilegiado da verdade do sujeito (HEILBORN, 2004, p. 41-42 – *grifo da autora*).

É nesse contexto que surge, segundo Foucault (1988), o homossexual enquanto categoria identitária em contraposição à figura do sodomita. Ou seja, para o antigo direito

civil ou canônico, a sodomia descrevia um ato interdito, sujeitando juridicamente os transgressores. Desta figura interdita distingue-se sobremaneira a figura do homossexual do século XIX, pois se torna figura encarnada, “com um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida” (Foucault, 1988, p. 43). Ao lado da ontologização, processo que se afigura como movimento de dotação do homossexual de uma natureza própria, subjaz uma morfologia específica que (d)enuncia a presença de uma conduta capaz de inverter a ordem “natural” do masculino e do feminino. Foucault afirma que enquanto “o sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie” (1997, p. 44).

A prática da homossexualidade afigura-se nesse momento como sendo algo de caráter anômalo, denominada (e diagnosticada) pela medicina e psiquiatria da época. Do ponto de vista médico-psiquiátrico o desejo e a prática homossexual eram tomados como um “*prazer perverso*”, pois fugia à lógica da reprodução familiar heterossexual. Conforme Foucault (1988, p. 100) essas práticas foram atribuídas à dimensão instintivo-biológica e, dessa forma, forjaram o surgimento de determinadas regras de normalização e patologização, favorecendo a criação de tecnologias estratégicas de correção.

Podemos afirmar que foi exatamente contra o processo de patologização acima descrito que surgiram as primeiras mobilizações políticas do Movimento Homossexual na década de 1960. Não podemos avaliar em que medida as práticas desencadeadas pela mobilização dos homossexuais nesse período refletiam também um engajamento embasado em determinadas articulações teóricas que ganharam relevo a partir de então. Conhecendo-se ou não tais articulações tem-se, por vezes, a noção desta identidade enquanto algo que é “inato” ao sujeito. De todo modo, mesmo assim utiliza-se o discurso da “diferença” como apelo ao reconhecimento social. Esses aspectos serão tratados no terceiro capítulo desta dissertação.

2.2. A POLITIZAÇÃO DE GÊNERO E O AUTO-RECONHECIMENTO IDENTITÁRIO

Até aqui problematizamos algumas questões que consideramos de suma importância para a compreensão do objeto de estudo desta dissertação: o conceito de identidade na perspectiva de Stuart Hall, compreendido enquanto resultante de *processos de identificação*; as políticas identitárias como marco do surgimento do paradigma dos *novos movimentos sociais*; e a sexualidade enquanto *dispositivo* de poder utilizado para a produção, controle e vigilância dos corpos e dos processos de subjetivação, permitindo-nos ao mesmo tempo localizar o núcleo identitário das homossexualidades no campo histórico-discursivo e desconstruir as noções de caráter essencialistas e naturalizantes.

Sendo histórica e discursiva, as homossexualidades adquiriram múltiplas formas de representação na sociedade, principalmente no tocante à reprodução do caráter anômalo, patológico e maléfico herdado pelos discursos religioso, médico e psiquiátrico. Por outro lado, essas mesmas representações condicionaram toda uma movimentação político-organizacional em torno da “desconstrução” de tais mecanismos de poder, controle, vigilância e dominação instituídos por meio do *dispositivo* da sexualidade.

A inserção das homossexualidades no campo político ocorreu como decorrência das múltiplas manifestações existentes no paradigma dos *novos movimentos sociais* da década de 1960, precisamente orientadas pelas mobilizações feministas em torno da destituição dicotômica da relação entre sexo e gênero (BOZON, 2004). Por meio dessas mobilizações podemos considerar que o “gênero” passou a representar a partir daquele momento um “novo dispositivo” no tocante aos processos de subjetivação, com a “função” de demarcar no campo político a luta pelo reconhecimento sociocultural das distintas expressões e vivências da sexualidade.

O movimento feminista, enquanto “movimento social organizado” no Ocidente, surgiu em fins do século XIX, especialmente em alguns países dos Estados Unidos e do Reino Unido, através de algumas mulheres e teóricos da época motivados pelos ideários do iluminismo – “*igualdade, liberdade e fraternidade*” –, que começaram a questionar os antagonismos existentes no tocante à “condição da mulher” em relação à então pretendida “democratização” apregoada pelo projeto de “emancipação” burguês-iluminista. O foco principal eram as reivindicações pela “equidade dos direitos” políticos, sociais, econômicos, educacionais, a liberdade na escolha da maternidade, casamento, e principalmente, o sufrágio feminino (LOURO, 1997; PEDRO, 2005; NOGUEIRA, 2001).

A obra de John Stuart Mill, *A sujeição das mulheres*, publicada em 1869, foi tomada como contributo principal nas reivindicações desse momento, denominado de “*primeira onda*” do movimento feminista (NOGUEIRA, 2001). O autor criticava as desigualdades sociais e sexuais da época, problematizando a idéia de uma “natureza feminina” utilizada enquanto justificativa para classificar a mulher como sendo menos capacitada que o homem, tanto do ponto de vista intelectual quanto físico. Defendia que essa era uma teoria infundada e arbitrária, pois estava pautada num princípio hierárquico de dominação – a “*lei do mais forte*” -, que tirava da própria mulher a possibilidade de dúvidas em relação à capacidade no exercício dos papéis políticos, econômicos e socioculturais que “continuaram lhes sendo negados” mesmo com a constituição da sociedade burguesa.

Para Mill (2006, p. 191), o “voluntarismo” dado como natural na sujeição da mulher em relação ao homem era na verdade um condicionamento cultural, um costume universal, repassado principalmente por meio da educação. Assim sendo, defendia a necessidade de uma mudança nesse tipo de relação, pois além de injustificável, servia apenas como obstáculo ao progresso da humanidade.

Mary Wollstonecraft (1759-1797) também foi uma grande influenciadora da “primeira onda” do feminismo. Inspirada nas idéias da Revolução Francesa desenvolveu uma crítica a alguns estudiosos, como por exemplo, Jean-Jacques Rousseau, em relação à forma como encaravam o papel da mulher dentro da sociedade. Para Rousseau, por exemplo, a mulher deveria receber uma educação que a condicionasse a ser uma pessoa frágil e delicada, física e intelectualmente, e cuja função na sociedade fosse apenas a de agradar e dar filhos ao homem. Era ainda favorável à existência de uma educação sexual e moral diferenciada para o menino e a menina (OLIVEIRA, 2000).

Wollstonecraft vai de encontro a esse pensamento e em sua obra *A Vindication of The Rights of Woman - Reivindicação dos Direitos da Mulher* (1790), defende que os sexos são iguais, sendo a mulher tão capaz quanto o homem para o exercício das atividades intelectuais e físicas, basta que ela seja motivada (orientada) para isso. Conforme Oliveira (2000), um dos pontos mais importantes na obra da autora é justamente a apologia ao direito da mulher à educação, fundamentada na capacidade “inata” de raciocinar, que constitui um imperativo moral do desenvolvimento intelectual. Nesse sentido, a reforma social preconizada por Wollstonecraft baseia-se numa reestruturação radical da educação da mulher e da sua função na sociedade.

Essas concepções foram muito importantes para o início do movimento feminista na luta pela conquista de direitos e cidadania da mulher, sendo o reconhecimento do sufrágio feminino o mais destacado, inclusive, a “primeira onda” do feminismo é conhecida como “movimento sufragista feminino”. Por outro lado, como os objetivos estavam mais focados na “equiparação de direitos” (MATOS, 2003), principalmente os políticos, educacionais e profissionais, essas mobilizações eram coordenadas pelos interesses das mulheres brancas de classe média alta, levando, deste modo, a certa acomodação no avançar do movimento.

Ademais, não houve preocupação com teorizações e debates políticos acerca do conceito de gênero³⁴ (LOURO, 1997).

Já em 1949 é publicada a obra *O Segundo sexo* de Simone de Beauvoir, que contém a famosa frase “*Ninguém nasce mulher: torna-se mulher*” (BEAUVOIR, 1967, p. 9). Tal afirmativa é indicada como sendo a “primeira” manifestação feminista no tocante ao conceito de gênero nas Ciências Humanas e Sociais (SAFFIOTI, 1999). O objetivo da autora era desenvolver uma reflexão crítica concernente a “*condição feminina*” em relação às desigualdades econômicas, políticas e socioculturais “*experenciadas*” na estrutura societária patriarcal em decorrência de uma “*lógica natural dos sexos*”, rejeitando, deste modo, qualquer discurso convencional através do qual a noção de gênero enquanto constituinte da “*identidade sócio-sexual humana*” fosse compreendida apenas como reflexo da evolução de uma natureza biológica (BRYM *et al.*, 2008).

Beauvoir (1967) defendia que o “gênero”, neste caso, as representações e manifestações dos papéis e padrões de comportamentos sociais atribuídos ao homem e à mulher, refere-se a um processo de construção e aprendizado sociocultural³⁵, sendo as abordagens que se contrapõem a esta perspectiva, por estarem atreladas a determinismos científicos, biológicos e naturalizantes, vistas pela autora como grandes contributos à manutenção das desigualdades sociais, expressas num processo histórico de “*sujeição e dominação do sexo feminino*” pelo masculino.

As proposições defendidas por Beauvoir causaram grande impacto na época, sendo o principal “estopim” para o início de um debate entre o movimento feminista e suas teóricas de

³⁴ Weeks (1993) *apud* Bento (2006, p. 77) afirma que a maioria das feministas pertencentes a “primeira onda”, na realidade, enfatizavam sua respeitabilidade sexual. Ou seja, os conflitos não correspondiam aos papéis identitários atribuídos socialmente ao sexo feminino, mas a negação de direitos por conta disso.

³⁵ Nas palavras da autora: “Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um *Outro*. Enquanto existe para si, a criança não pode apreender-se como sexualmente diferenciada” (BEUAVOIR, 1967, p. 9 – *grifos da autora*).

distintas áreas – sociologia, história, antropologia, entre outras – em torno da constituição do conceito de “gênero” por meio de “[...] um movimento teórico de desnaturalização da identidade (*sexual*) feminina” (BENTO, 2006, p. 70 – *grifo nosso*).

Entretanto o uso do termo “gênero” enquanto categoria de análise só começou a se consolidar quando as lutas feministas da “*segunda onda*”, ressurgidas no final da década de 1960³⁶, principalmente nos Estados Unidos e na França³⁷, em conjunto com os movimentos sociais do Pós-Segunda Guerra Mundial tomaram como basilares as idéias de Beauvoir em suas contestações sócio-políticas (NOGUEIRA, 2001; NARVAZ; KOLLER, 2006; HEILBORN, 2004; LOURO, 1997).

O objetivo dessas mobilizações feministas era intensificar a politização da intimidade e da sexualidade, radicalizando o discurso em torno da exigência em constar na agenda pública o debate a respeito da institucionalização dos direitos da mulher, mas principalmente a negativa de qualquer prática androcêntrica e sexista que sustentasse as “assimetrias de gênero”. A prioridade do movimento concentrava-se em torno das:

[...] lutas pelo direito ao corpo, ao prazer, e contra o patriarcado – entendido como o poder dos homens na subordinação das mulheres. Naquele momento, uma das palavras de ordem era: “o privado é político (PEDRO, 2005, p. 79).

Assim sendo, motivadas pelas proposições de Beauvoir, mas principalmente, por um contexto empírico sócio-político vigente no tocante à “problemática da mulher”, as teóricas feministas perceberam a necessidade da formulação emergencial de “novas teorizações” que

³⁶ A exemplo das revoltas estudantis de maio de 1968 em Paris, a primavera de Praga na Tchecoslováquia, os *black panthers*, o movimento hippie e as lutas contra a guerra do Vietnã nos EUA, a luta contra a ditadura militar no Brasil. Além desses movimentos, a década de 60 também representou um período de diversos questionamentos em torno da sexualidade, principalmente por parte do movimento feminista e o movimento gay. As pílulas anticoncepcionais passaram a ser comercializadas, a virgindade enquanto valor essencial das mulheres para o casamento começa a ser amplamente questionada, e de modo geral, no Ocidente, que o sexo deveria ser fonte de prazer e não está destinado apenas à reprodução da espécie humana (GROSSI, 1998, p. 1-2).

³⁷ Nos Estados Unidos, o movimento feminista teve como influência para suas lutas o trabalho de Betty Friedan, “*A mística feminina*”, publicado em 1963, e a organização do NOW – National Organization of Women, em 1966. Na França, o trabalho de Simone de Beauvoir, “*O segundo Sexo*”, publicado em 1949, foi um dos principais responsáveis pelo ressurgimento do movimento feminista francês (PEDRO, 2005).

possibilitassem a análise da distinção conceitual entre “sexo e gênero”, não desconsiderando o primeiro como algo de caráter biológico, mas buscando problematizar o segundo enquanto uma questão sociocultural, com o objetivo de constituir mecanismos que pudessem tornar a “mulher visível” (LOURO, 1997) enquanto sujeito social e da própria ciência, alterando o “*status quo feminino*” (HEILBORN, 2004).

Em sua maioria, essas teorizações tomaram como princípio a “lógica da diferença sexual” (SCOTT, 2005), por meio da qual era defendido que a “mulher” construía-se enquanto sujeito, mas “orientada” essencialmente sob condições históricas universais de subordinação, ou seja, “[...] com base na tradição do pensamento moderno, que, por sua vez, opera sua interpretação sobre as posições dos gêneros na sociedade a partir de uma perspectiva oposicional/binária e de caráter universal” (BENTO, 2006, p. 70). Amâncio ressalta que:

[...] ao considerar o sexo um construto a explicar, em vez de factor explicativo, o conceito de gênero correspondia, no plano teórico, ao propósito de colocar a questão das diferenças entre os sexos na agenda da investigação social, retirando-a do domínio da biologia, e orientava a sua análise para as condições históricas e sociais de produção das crenças e dos saberes sobre os sexos e de legitimação das divisões sociais baseadas no sexo (AMÂNCIO, 2003, p. 687).

No caso do Brasil, o uso do termo “gênero” a partir dessa perspectiva data dos anos de 1970/1980, sendo o principal objetivo estudar a opressão da mulher nas sociedades patriarcais. Grossi (1998) destaca a tese da socióloga Heleieth Saffioti, defendida no final dos anos 60 e intitulada *A mulher na sociedade de classes* como o demarcador principal do início dessas discussões, além da obra *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, de Engels (1884), consolidando, deste modo os primeiros estudos feministas no Brasil diretamente interligados ao pensamento marxista, e acrescenta:

Datam deste período inúmeros estudos preocupados com as mulheres em situação de dupla opressão: de classe e de sexo. Nesta época, foi feita uma série de estudos sobre operárias, camponesas, empregadas domésticas, etc., os quais tinham um

duplo objetivo: por um lado, mostrar que as mulheres das classes trabalhadoras eram mais oprimidas que as outras; por outro, elas também compartilhavam da visão de que havia uma mesma opressão de todas as mulheres, independentemente do lugar que elas ocupavam na produção, pois todas eram oprimidas pela ideologia patriarcal (GROSSI, 1998, p. 3).

Essas investigações, tanto no Brasil quanto nos países nos quais o movimento feminista da “segunda onda” se consolidavam, tornaram-se cada vez mais comuns, levando ao distanciamento e isenção da “objetividade e neutralidade³⁸” científica no fazer acadêmico das teóricas feministas e conseqüentemente, dando ao conceito de “gênero” um caráter de cunho político (LOURO, 1997). Isso implica dizer que, como o termo foi constituído enquanto contribuinte das lutas do feminismo e dos movimentos de mulheres, não corresponde nesse momento ao surgimento dos “estudos “de” gênero” nas Ciências Humanas e Sociais, mas “do” gênero, que nesse caso constitui os “estudos “da” mulher”, pois esta foi especificamente o objeto empírico de análise durante todo o período inicial do movimento até meados dos anos 80.

No entanto, os constantes debates em torno do “resgate da feminilidade” começaram a abrir espaço para várias contestações de caráter teórico-metodológico a respeito da noção de “gênero”, pois a estrutura classificatória nas relações de poder estabelecida pela abordagem “feminista da diferença sexual” limitava-se a defender que a dominação nas relações sociais, entre outras, submetia apenas o sexo feminino (SEGATO, 1997).

Scott (1995, p. 78-80) esclarece, por exemplo, que as “teóricas feministas do patriarcado” questionavam a desigualdade entre os homens e as mulheres, porém, mesmo que tenham proposto uma análise interna ao próprio sistema de gênero, também afirmavam a primazia deste sistema na organização social considerada em seu conjunto. Contudo, não

³⁸ “Pesquisas passavam a lançar mão, cada vez com mais desembaraço, de lembranças e de histórias de vida; de fontes iconográficas, de registros pessoais, de diários, cartas e romances. Pesquisadoras escreviam na primeira pessoa. Assumia-se, com ousadia, que as questões eram *interessadas*, que elas tinham origem numa trajetória histórica específica que construiu o lugar social das mulheres e que o estudo de tais questões tinha (e tem) pretensões de mudança” (LOURO, 1997, p. 19).

demonstravam de que modo as desigualdades de gênero se correlacionam a outras desigualdades sociais. Ademais, a análise sempre esteve baseada na diferença física, a qual era vista como universal e imutável, mesmo quando levado em consideração a existência de modificações nas formas e nos sistemas de desigualdades de gênero, tornando, com isso, um “significado permanente ou inerente para o corpo humano, fora de uma construção social ou cultural”, além de uma noção a-histórica do próprio gênero, fornecendo variações intermináveis para o mesmo tema imutável de uma desigualdade de gênero vista como fixa.

Já as “teóricas feministas marxistas”, apesar de adotarem uma perspectiva histórica de análise, limitam-se a uma causa “material” no entendimento constitutivo do “gênero”, ou mais propriamente, das “relações de gênero” e poder. Em virtude disso, o conceito de gênero geralmente é colocado numa condição de “sub-produto” das estruturas e relações econômicas, não sendo possível compreendê-lo analiticamente como algo independente (SCOTT, 1995).

Essas proposições passaram a ser consideradas como sendo de caráter “essencialista” e “universal”, bem como criticadas por assumirem a posição determinista a respeito da noção de “gênero”, antes exercida pelo paradigma biológico. De acordo com Bento (2006, p. 70-71), a busca pela “desnaturalização” do “gênero” não implicou necessariamente, naquele momento, uma “dessencialização”, ao contrário:

[...] à medida que se apontavam os interesses que posicionam a mulher como inferior por uma suposta condição biológica, as posições universalistas reforçaram, em boa conta, a essencialização dos gêneros, uma vez que tendem a cristalizar as identidades em posições fixas [...] Dois corpos diferentes. Dois gêneros e subjetividades diferentes. Essa concepção binária dos gêneros reproduz o pensamento moderno para os sujeitos universais, atribuindo-lhes determinadas características que, supõe-se, sejam compartilhadas por todos. O corpo aqui é pensado como naturalmente dimórfico, como uma folha em branco, esperando o carimbo da cultura que, por meio de uma série de significados culturais, assume o gênero [...] O homem, para Beauvoir, representa o sujeito universal; a mulher, por sua vez, seria o outro absoluto. Dessa forma, elas são mulheres em virtude de sua estrutura fisiológica; por mais que se remonte a história, sempre estiveram subordinadas ao homem.

Bento (2006) não desconsidera a importância dos estudos desenvolvidos, tanto por Simone de Beauvoir quanto pelas teóricas feministas que se inspiraram em suas idéias, pois a visibilidade da mulher enquanto uma categoria analítica universal representava naquele momento a necessidade política da construção de uma identidade coletiva que se traduziria em conquistas nos espaços públicos. Contudo, ressalta que a busca pela visibilidade de processos culturais por meio dos quais o sexo feminino está sempre num campo de subordinação, gerou, conseqüentemente, uma invisibilidade do sexo masculino, naturalizando-o³⁹, e afirma ainda que: “[...] os perigos ou os limites dessa concepção estão na essencialização das identidades, por um lado, e na vitimização do sujeito mulher, por outro” (op., cit. 2006, p.73).

Essas críticas aos “essencialismos/binarismos” existentes no discurso da “teoria feminista da diferença sexual” ampliaram o debate a respeito do termo “gênero”, surgindo no final da década de 80⁴⁰ outros pressupostos teóricos e metodológicos que defendiam o uso do conceito numa perspectiva mais relacional, ao tratar do processo construtivo das identidades de gênero e as relações de poder que as configuram.

O objetivo era revisar e ampliar a discussão para além das dicotomias homem/mulher, sexo/gênero, e conseqüentemente, “destituir” a noção essencialista e universalista atribuída ao termo, possibilitando, deste modo, o uso do conceito na problematização de outras variáveis simbólicas que caracterizam a identidade de gênero de um determinado indivíduo (LAMAS, 2000), ao mesmo tempo que possibilitou perceber que a própria categoria “mulher” é múltipla em seus contextos e subjetividades. Nesse caso, a

³⁹ Haraway (2004, p. 218) também defende que “[...] as formulações de uma identidade essencial como homem ou como mulher permaneceram analiticamente intocadas e politicamente perigosas. No esforço político e epistemológico para remover as mulheres da categoria da natureza e colocá-las na cultura como sujeitos sociais na história, construídas e auto-construtoras, o conceito de gênero tendeu a ser posto de quarentena contra as infecções do sexo biológico. Como conseqüência, a construção em andamento do que seria sexo ou do que seria mulher foi algo difícil de teorizar, a não ser como “má ciência”, na qual a mulher emerge como naturalmente subordinada.

⁴⁰ Costa (2003, p. 171) explica que essas contradições ganharam dimensão principalmente por parte das feministas não-brancas e das lésbicas, que problematizavam no campo teórico e político a noção por meio da qual o conceito era tratado, entendendo, conseqüentemente que o racismo e o heterossexismo estavam implícitos na própria categoria.

análise buscava se deslocar especificamente da história das mulheres para a compreensão da categoria gênero (RAGO, 1998).

Joan Scott (1995) é considerada uma das maiores expoentes da perspectiva relacional no estudo *de* gênero. Influenciada pela genealogia foucaultiana, sua principal crítica corresponde ao fato de ser a constante preocupação das teóricas feministas da “segunda onda” estabelecer mecanismos teóricos e políticos para a “emancipação” da mulher, limitando este pensamento a uma densa descrição na qual a “mulher” - *neste caso, sinônimo de “gênero”* -, é sempre compreendida como portadora de uma condição histórico-universal de subordinação ao homem. Essa subordinação é vista como decorrendo de uma pré-determinação biológica, expressa na diferença sexual, não permitindo às feministas da “segunda onda” levar em consideração outros fatores que caracterizam o processo de subjetivação. A proposta de Scott era o uso do conceito a partir de uma perspectiva mais analítica, como ela própria esclarece:

minha definição de gênero tem duas partes e diversos subconjuntos, que estão interrelacionados, mas devem ser analiticamente diferenciados. O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. (SCOTT, 1995, p. 86).

Esse entendimento corresponde ao fato de que não é apenas suficiente descrever a “diferença” – *homem/mulher = dominante/dominado* - a respeito dos sujeitos, mas compreender discursivamente como essas “diferenças” produzem significados que orientam a construção identitária dos indivíduos e as relações sociais entre as pessoas, de um modo relacional e exclusivamente sociocultural, ou seja:

“Gênero” é, segundo esta definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado [...] um meio de distinguir a prática sexual dos papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens [...] O uso de “gênero” enfatiza todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade (SCOTT, p. 75-76 – *grifos da autora*).

LOURO (1997) esclarece que a proposta desta abordagem não é negar qualquer relação no tocante à constituição da identidade de gênero a partir também das características biológicas, ao contrário. A pretensão é tentar deixar claras quais as construções sociais e representações históricas que são produzidas – *e re-produzidas* – continuamente sobre estas mesmas características, tornando-as, conseqüentemente, parte do processo histórico constitutivo. Neste aspecto em particular, acrescenta Bento (2006, p. 75):

Para Scott, “gênero” deve ser construído como uma categoria analítica, como um instrumento metodológico para o entendimento da construção, da reprodução e das mudanças das identidades de gênero [...] A tarefa desse instrumental analítico seria fazer perguntas que apontassem os processos históricos que se articulam para formar determinadas configurações das relações entre os gêneros, retirando a aparente atemporalidade que estrutura a relação binária e hierárquica como fatos naturais.

Para Bento (2006), a concepção de Scott sobre a categoria “gênero” objetivava enriquecer o aporte analítico a respeito do processo construtivo das identidades de gênero a partir de questões relacionadas com as classes sociais, religiosidades, etnias, nacionalidades, orientações sexuais, entre outras, com o intuito de “desnaturalizar” e “desessencializar” a noção de mulher enquanto categoria universal instituída como vítima e ampliar a análise do campo empírico, retirando do homem a condição apriorística de perpetrador e inimigo. Assim ela descreve o que significou esse momento da crítica:

Este momento representou uma ruptura com um olhar que posicionava a mulher como portadora de uma condição universalmente subordinada, o que gerou, por um lado, uma representação de mulher-vítima e, por outro, do homem-inimigo, dois lados da mesma moeda: o patriarcalismo (BENTO, 2006, p. 74).

Scott (1995) não concordava com o estudo “autônomo” a respeito da “condição feminina”, pois qualquer problematização teórica a respeito da mulher inclui necessariamente o homem, sendo o estudo de “um” a implicação direta do “outro”. Acrescenta ainda a noção de poder enquanto algo que está diretamente articulado à constituição das identidades de gênero, acreditando ser o caminho possível para compreender as mudanças na organização

das relações sociais concomitantemente às mudanças nas representações do poder. Afirma, no entanto, que nem essas mudanças são constituídas de modo unidirecional, nem o poder é compreendido de maneira unificada, e sim, “[...] como constelações dispersas de relações desiguais, discursivamente constituídas em “campos de força” sociais” (FOUCAULT, 1980 *apud* SCOTT, 1995, p. 86).

Scott acreditava que a substituição e conseqüentemente, a significação atribuída ao uso do termo “gênero” enquanto sinônimo de “mulher” por uma concepção “analítico-conceitual de caráter autônomo” permitiria um reconhecimento político deste campo de pesquisa e um ajuste terminológico para as investigações científicas desenvolvidas pelas Ciências Humanas e Sociais, que não se manteriam fechadas no exclusivismo das desigualdades sócio-sexuais configuradas num único modelo de relação hegemônica de dominação – *homem/mulher* - e numa concepção de identidade de gênero fixa.

Scott entendia, ainda, que o conceito de gênero numa perspectiva analítico-relacional abriria espaço tanto para o questionamento e constante processo de construção e desconstrução das categorias homem/mulher, masculino/feminino, masculinidade(s) /feminilidade(s) quanto para a inserção de outras problemáticas e sujeitos que reivindicam o reconhecimento de suas identidades de gênero para além dessas dicotomias. A perspectiva teórico-relacional no “*estudo “de” gênero*” preza pela valorização das “identidades e diferenças” em contraposição à política igualitarista, atribuindo de algum modo ao sujeito um “potencial” político na busca dos processos de construção identitária que ocorrem por meio das políticas de “resistência” e busca por reconhecimento social.

Decerto, essas proposições foram importantes para o avanço do entendimento analítico da categoria gênero, porém, pensar as identidades de gênero no campo analítico-relacional apresenta ainda alguns impasses, principalmente quando se trata dos então ditos

“outros” sujeitos que reivindicam suas identidades sexuais e de gênero para além da relação dicotômica homem/mulher, a exemplo das homossexualidades.

Diferentemente das teóricas feministas da “segunda onda”, que classificam de modo limitado o gênero numa relação binária entre natureza/cultura (HARAWAY, 2004), Scott (1995) buscou colocá-lo no campo discursivo, defendendo outros fatores pertencentes à construção das identidades de gênero, como por exemplo, o entendimento das classes sociais, das relações étnicas, das expressões do poder na vida social cotidiana, entre outros, porém, ainda valorizava a idéia de uma natureza como também “pré-determinante” do gênero. Nesse sentido, Bento (2006, p. 74) lança algumas questões a respeito das teses defendidas por Scott:

Ao se propor estudar gênero ancorando-o nas “diferenças percebidas entre os sexos” não se está retirando o conteúdo histórico da construção dos corpos-sexuados? A idéia hegemônica segundo a qual a natureza construiu dois corpos diferentes e o social ajustaria as funções dos gêneros a partir das aptidões não é uma construção datada? Como pensar em dimorfismo, por exemplo, da Renascença, quando o modelo que orientava os olhares sobre os corpos era o isomorfismo? Propor um conceito a partir das “diferenças entre os sexos” não é retornar, por outros caminhos, ao binarismo?

Segundo Bento, o interessante seria que Scott tivesse analisado, naquele momento, os níveis de descrição pelos quais as relações de gênero são construídas e não utilizasse o termo enquanto um instrumento analítico para compreender essa mesma realidade, pois de alguma forma acaba reforçando a estrutura binária e hierarquizada entre os gêneros, tendo em vista que a analítica da “diferença” ainda caminha, também, pelo sexo, e acrescenta:

Talvez o problema resida no fato de que, ao estudar os gêneros a partir das diferenças sexuais, está se sugerindo explicitamente que todo discurso necessita do pressuposto da diferença sexual, sendo que esse nível funcionaria como um estágio pré-discursivo. Aqui, parece que as concepções relacionais e universais tendem a encontrar-se. A cultura entraria em cena para organizar esse nível pré-social, ou pré-discursivo, para distribuir as atribuições de gênero, tomando como referência as diferenças inerentes aos corpos sexuados [...] Então, qual a autonomia que uma abordagem como essa reserva à sexualidade? Como entender as práticas de sujeitos que se constroem fora dessa binaridade? (BENTO, 2006, p. 76).

Do ponto de vista teórico-metodológico, a preocupação de Bento corresponde a questão de que tanto a perspectiva feminista “universalista” quanto à “relacional” no estudo

do/de gênero não permite, de fato, problematizar a sexualidade, o gênero e os processos de subjetivação fora dessa relação polarizada, como por exemplo, os das sexualidades ditas “divergentes”, nas quais se “encaixam” as homossexualidades⁴¹. É o surgimento dos estudos *queer* que vai permitir a problematização específica desses indivíduos, tanto no campo subjetivo quanto político, para além das dicotomias natureza/cultura (BENTO, 2006).

Butler (2003), partindo de uma perspectiva *queer* no estudo das identidades sexuais e de gênero, problematiza as questões em torno do sujeito do feminismo, nesse caso, a “categoria mulher”, buscando desconstruir a “guerra dual” – *sexo/gênero* – por meio da qual foi fundamentada a política feminista, pois acredita que esse posicionamento binário reproduz e sustenta uma prática reguladora que tem como propósito fixar a identidade de gênero por meio da lógica da heterossexualidade normativa. Conforme a autora (2003, p. 17-24):

Em sua essência, a teoria feminista tem presumido que existe uma identidade definida, compreendida pela categoria de mulheres, que não só deflagra os interesses e objetivos feministas no interior de seu próprio discurso, mas constitui o sujeito mesmo em nome de quem a representação política é almejada [...] Parece necessário repensar radicalmente as construções ontológicas de identidade na prática política feminista, de modo a formular uma política representacional capaz de renovar o feminismo em outros termos. Por outro lado, é tempo de empreender uma crítica radical, que busque libertar a teoria feminista da necessidade de construir uma base única e permanente, invariavelmente contestada pelas posições de identidade e de anti-identidade que o feminismo invariavelmente exclui.

O principal objetivo de Butler é problematizar o conceito de gênero utilizado pelo discurso feminista por compreender que este não deve ter seu caráter construtivo relacionado convencionalmente como resultado de uma inscrição cultural num corpo sexuado dado previamente. Ou seja, para a autora, nem o gênero deve estar limitado a algo que é específico da cultura, nem o sexo à natureza, pois ambos são produzidos no campo discursivo. Pensar a relação direta entre gênero/cultura e sexo/natureza implica manter-se necessariamente atrelado a essencialismos identitários, principalmente no tocante à questão da identidade de

⁴¹ Além disso, no campo sócio-político e nas lutas por “auto-reconhecimento” os movimentos feministas da primeira e segunda onda acabaram, por vezes, reproduzindo o discurso heteronormativo - sexista, não aceitando como parte de suas mobilizações a presença de grupos homossexuais, por exemplo, as lésbicas.

gênero, tendo em vista que a cultura parece tornar-se o destino principal dessa identidade (BUTLER, 2003).

Para Butler (2003), a identidade de gênero deve ser compreendida como uma *performance*⁴², aliás, tanto os gêneros quanto os corpos possuem esse caráter *performativo*, como explica:

O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem *status* ontológico separado dos vários atos que constituem a realidade. Isso também sugere que, se a realidade é fabricada como uma essência interna, essa própria interioridade é efeito e função de um discurso decididamente social e público, da regulação pública da fantasia e pela política de superfície do corpo, do controle da fronteira do gênero que diferencia interno de externo, e, assim, institui a integridade do sujeito [...] No lugar da lei da coerência heterossexual, vemos o sexo e o gênero desnaturalizados por meio de uma *performance* que confessa sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural da sua unidade fabricada. [...] trata-se de uma produção que, com efeito – isto é, em seu efeito –, coloca-se como imitação. [...] No lugar de uma identificação original a servir como causa determinante, a identidade de gênero pode ser reconcebida como uma história pessoal/cultural de significados recebidos, sujeitos a um conjunto de práticas imitativas que se referem lateralmente a outras imitações e que, em conjunto, constroem a ilusão de um eu de gênero primário e interno marcado pelo gênero, ou parodiam o mecanismo dessa construção (BUTLER, 2008, p. 194-197- *grifos da autora*).

Colocar o sexo e o gênero no campo discursivo evidentemente já implica a necessidade da desconstrução de uma história científica e social dos corpos por meio da qual o sujeito foi *dito* e acaba se reconhecendo como sendo parte dessa “realidade”, derivando-se daí um problema, principalmente quando essa história tem uma conotação patológica e marginalizada. O que Butler (2003, p. 37) busca deixar claro é que:

Convencionalmente, a discussão sociológica tem buscado compreender a noção de pessoa como uma agência que reivindica prioridade ontológica aos vários papéis e funções pelos quais assume viabilidade e significado sociais.

É nesse sentido que a teoria *queer*⁴³, originada dos Estudos Culturais, surgida nos Estados Unidos e na Inglaterra no final da década de 1980, a partir de uma unificação dos

⁴² Conforme Colling (2007, p. 1) a teoria da performatividade de Butler “tenta entender como a repetição das normas, muitas vezes feita de forma ritualizada, cria sujeitos que são o resultado destas repetições. Assim, quem ousa se comportar fora destas normas que, quase sempre, encarnam determinados ideais de masculinidade e feminilidade ligados com uma união heterossexual, acaba sofrendo sérias conseqüências”.

estudos gays e lésbicos (MISKOLCI, 2009; SILVA, 2009; BENTO, 2006), objetivava desenvolver uma análise crítica aos estudos sócio-antropológicos que tinham como foco as questões das minorias sexuais e de gênero, rejeitando, deste modo, a lógica “minorizante” por meio da qual esses estudos concentravam suas análises, pois se defendia que tal perspectiva não permitia um avanço no fim dos determinismos e essencialismos inscritos na relação sexo/gênero. A esse respeito assim se posiciona Miskolci (2009, p. 151):

O diálogo entre a Teoria Queer e a Sociologia foi marcado pelo estranhamento, mas também pela afinidade na compreensão da sexualidade como construção social e histórica. O estranhamento queer com relação à teoria social derivava do fato de que, ao menos até a década de 1990, as ciências sociais tratavam a ordem social como sinônimo de heterossexualidade. O pressuposto heterossexista do pensamento sociológico era patente até nas investigações sobre sexualidades não-hegemônicas. Apesar de suas boas intenções, os estudos sobre minorias terminavam por manter e naturalizar a norma heterossexual.

Assim sendo, a teoria *queer* concentra suas análises na radicalização da estabilidade e da fixidez das identidades, principalmente no tocante à noção de sexo e gênero, assim como não desconsidera, mas “desconfia” das então ditas políticas de “auto-reconhecimento” identitário. A “implicação” da teoria queer em relação a essas políticas é que muitos ativistas dos movimentos homossexuais ficam presos a discursos por meio dos quais se reivindica o reconhecimento da “normalidade” desta identidade sexual, dando a estes mesmos discursos um caráter normativo e autoritário. Conforme Miskolci (2009, p. 152):

No que concerne aos movimentos sociais identitários, as análises *queer* apontam para o fato de que eles operam a partir das representações sociais vigentes e expressam a demanda de sujeitos por reconhecimento. Isto contrasta claramente com a proposta teórica *queer* de apontar as fraturas nos sujeitos, seu caráter efêmero e contextual, mas o papel do *queer* não é desqualificar os movimentos identitários, antes apontar as armadilhas do hegemônico em que se inserem e permitir alianças estratégicas entre os movimentos que apontem como objetivo comum a crítica e contestação dos regimes normalizadores que criam tanto as identidades quanto sua posição subordinada no social.

⁴³ Silva (2009, p. 105), explica que “historicamente, o termo *queer* tem sido utilizado para se referir, de forma depreciativa, às pessoas homossexuais, sobretudo do sexo masculino. Mas o termo significa, também, de forma não necessariamente relacionada às suas conotações sexuais, “estranho”, “esquisito”, “incomum”, “fora do comum”, “fora do normal”, “excêntrico”. O movimento homossexual, numa reação à histórica conotação negativa do termo, recupera-o, então, como uma forma positiva de autoidentificação. Além disso, aproveitando-se do outro significado, o de “estranho”, o termo *queer* funciona como uma declaração política de que o objetivo da teoria *queer* é o de complicar a questão da identidade sexual e, indiretamente, também a questão da identidade cultural e social. Através da identidade cultural e social. Através da “estranheza”, quer-se perturbar a tranqüilidade da “normalidade”.

Para essa abordagem, os jogos de significações sócio-políticas por meio dos quais o termo gênero foi sendo construído pelos feminismos, assim como as significações históricas e sociais com que o próprio sexo também foi analisado já permitiria compreender que tais identidades não possuem uma conotação essencialista, fixa ou natural. Assim sendo:

Seguindo na trilha da teorização feminista sobre gênero, a teoria *queer* estende a hipótese da construção social para o domínio da sexualidade. Não são apenas as formas pelas quais aparecemos, pensamos, agimos como homem ou como mulher – nossa identidade de gênero – que são socialmente construídas, mas também as formas pelas quais vivemos nossa sexualidade. Tal como ocorre com a identidade de gênero, a identidade sexual não é definida simplesmente pela biologia. Ela tampouco tem qualquer coisa de fixo, estável, definitivo. A identidade sexual é também dependente da significação que lhe é dada: ela é, tal como a identidade de gênero, uma construção social e cultural (SILVA, 2009, p. 106 – *grifos do autor*).

A principal problematização da teoria *queer* relaciona-se ao caráter de “normalidade” pela qual a heterossexualidade foi produzida na sociedade ocidental, e, em contrapartida, ao caráter de “anormalidade” atribuída à prática da homossexualidade (SILVA, 2009). Ao contrário do que se pensa, a heterossexualidade também foi uma categoria identitária “inventada”, e sua invisibilidade discursiva representa um *dispositivo* (FOUCAULT, 1988) de controle, vigilância e dominação as outras formas de sexualidade, tidas como perversas, desviantes e anormais pelo discurso científico e social, a exemplo das homossexualidades.

O caráter patológico atribuído à prática da homossexualidade em contraposição à “normalidade” da heterossexualidade é, na realidade, produção da mesma narrativa da ciência da sexualidade moderna (FOUCAULT, 1988; SPARGO, 2006; WEEKS, 2000). O “outro”, neste caso, o homossexual, é perigoso, mas ao mesmo tempo “útil” para garantir a fixidez, centralidade e homogeneidade das identidades sexuais e de gênero.

A classificação e conseqüentemente, a “auto-classificação” identitária do “outro”, é apropriada porque representa a ameaça e o reforça enquanto depositário de todos os males,

portador de todas as falhas (DUSCHATZKY; SKLIAR, 2001). Silva (2009, p. 106) afirma que para os teóricos *queer*

[...] a identidade é sempre uma relação: o que eu sou só se define pelo que não sou; a definição de minha identidade é sempre dependente da identidade do Outro. Além disso, a identidade não é uma coisa da natureza; ela é definida num processo de significação: é preciso que, socialmente, lhe seja atribuído um significado. Como um ato social, essa atribuição de significado está, fundamentalmente, sujeita ao poder. Alguns grupos sociais estão em oposição de impor seus significados sobre outros. Não existe identidade sem significação. Não existe significação sem poder. Aplicando esse raciocínio à questão da identidade sexual, a definição da heterossexualidade é inteiramente dependente da definição de seu Outro, a homossexualidade. Além disso, nesse processo, a homossexualidade torna-se definida como um desvio da sexualidade dominante, hegemônica, “normal”, isto é, a heterossexualidade.

É nesse sentido que revelam-se as contradições em torno das políticas de auto-reconhecimento identitário nos estudos feministas *dolde* gênero anteriores à perspectiva *queer*. Pensar o gênero como uma identidade construída sócio-culturalmente, assim como o sexo enquanto orientado por significados histórico-culturais não representa necessariamente destituições de determinismos⁴⁴. Portanto, a proposta da teoria *queer* é que os indivíduos, em suas identidades sexuais e de gênero, possam ter a possibilidade de transitar entre os distintos processos de “*identificação*” (HALL, 2005), vivenciando o cruzamento de fronteiras identitárias sem estarem presos aos significados histórico-discursivos atribuídos tanto ao corpo quanto ao gênero, pois:

O que eu faço num determinado momento pode ser inteiramente diferente, até mesmo oposto, daquilo que faço no momento seguinte [...] A identidade, incluindo a identidade sexual, torna-se uma viagem entre fronteiras. A teoria *queer* não se resume, entretanto, à afirmação da identidade homossexual, por mais importante que esse objetivo possa ser. Tal como o feminismo, a teoria *queer* efetua uma verdadeira reviravolta epistemológica. A teoria *queer* quer nos fazer pensar *queer* (homossexual, mas também “diferente”) e não *straight* (heterossexual, mas também “quadrado”): ela nos obriga a considerar o impensável, o que é proibido pensar, em vez de considerar o pensável, o que é permitido pensar. É aqui que entra a conotação ambígua do termo *queer* em inglês. O homossexual é o *queer*, o estranho da

⁴⁴ Segundo Miskolci (2009, p. 169), os teóricos *queer*, ao invés de focar a análise sobre a construção sociocultural das identidades, além dos estudos empíricos que buscam classificar e/ou compreenderem os comportamentos sexuais e de gênero, eles desconfiam desses processos investigativos e buscam problematizar as identidades sexuais/gênero a partir dos discursos normativos, classificatórios e hierarquizadores que estão por trás dessas identidades, ou seja: “ao colocar em xeque as coerências e estabilidades que, no modelo construtivista, fornecem um quadro compreensível e padronizado da sexualidade, o *queer* revela um olhar mais afiado para os processos sociais normalizadores que criam classificações, que, por sua vez, geram a ilusão de sujeitos estáveis, identidades sociais e comportamentos coerentes e regulares”.

sexualidade, mas essa estranheza é virada contra a cultura dominante, hegemônica, para penetrar em territórios proibidos de conhecimento e de identidade. O *queer* se torna, assim, uma atitude epistemológica que não se restringe à identidade e ao conhecimento sexuais, mas que se estende para o conhecimento e a identidade de modo geral. Pensar *queer* significa questionar, problematizar, contestar, todas as formas bem-comportadas de conhecimento e de identidade (SILVA, 2009, p. 107 – *grifos do autor*).

Nasce dessa discussão o debate em torno da “epistemologia do armário” e/ou o “regime do segredo aberto” (SEDWICK, 2007), que diz respeito a uma narrativa instaurada na sociedade ocidental desde o século XIX, mas que teve seu ápice em fins da década de 60 com o início da organização política do movimento homossexual. A metáfora “sair do armário”, ou seja, “auto-afirmar-se” enquanto homossexual, passou a ser utilizada fortemente no discurso do movimento com o objetivo de reconhecimento social para as homossexualidades, a ordem era “revelar-se” em contraposição as opressões acarretadas pela exigência de um estilo de vida baseado na família nuclear e na heterossexualidade. No entanto, a autora explica que do ponto de vista identitário o resultado desse processo de chamamento para a “enunciação coletiva”, ou seja, para o “segredo aberto”, não possibilitou ainda hoje a destituição dos binarismos e essencialismos no tocante à questão da sexualidade e dos gêneros, tendo em vista que a norma que orienta essa prática enunciativa é “regida” pela lógica hétero-normativa.

Sedgwick (2007) acrescenta ainda que o “segredo aberto” tem seus perigos por representar um dispositivo de regulação da vida de gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros, transexuais, entre outros, assim como, dos próprios heterossexuais e seus privilégios de visibilidade e hegemonia de valores no tocante aos comportamentos sexuais presentes na sociedade. Assim como outro/as teórico/as *queer*, a autora rejeita as práticas de assimilação identitária de grupos tidos como “minoritários”, a exemplo do movimento homossexual nos momentos em que defende essa identidade enquanto “pertença”, pois essa tomada de posição reproduz e mantém a identidade hegemônica heterossexual.

3. O PROCESSO DE FORMAÇÃO DO MOVIMENTO HOMOSSEXUAL NO BRASIL ATRAVÉS DE SUAS POLÍTICAS IDENTITÁRIAS

Neste capítulo serão apresentadas as análises a respeito das configurações socioculturais, políticas, econômicas e ideológicas que se tornaram preponderantes no processo de formação histórico-discursivo-prática do Movimento Homossexual no Brasil - MHB em busca de reconhecimento social das homossexualidades através da politização da sexualidade. Buscamos compreender as necessidades históricas que orientaram esse percurso, mas ao mesmo tempo, as contradições que se afiguram no tocante ao chamamento político para o “auto-reconhecimento identitário” tendo em vista as complexidades correspondentes à construção das identidades sexuais, de gênero e principalmente, da própria homossexualidade.

3.1. DO SURGIMENTO DAS REDES DE SOCIABILIDADE À PARADA DA DIVERSIDADE SEXUAL

Logo após o fim da Segunda Guerra Mundial, e particularmente, com a derrocada do Estado Novo (1945), o Brasil vivenciou entre os anos de 1945-1964, um processo de redemocratização, também conhecido como período populista e/ou nacional-desenvolvimentista, tanto na sociedade civil quanto na política brasileira. Esse processo é caracterizado pelo retorno das eleições gerais no país, através da disputa político-partidária; reivindicações por educação, moradia e voto direto; altos índices de migração provocados pela industrialização; forte intervenção estatal na economia e no meio urbano, expressa principalmente na constituição de políticas sociais de cunho clientelista, com o objetivo de agregar as “massas” deslocadas do campo na cidade, e com isso garantir poder de voto pela

melhoria urbana; anistia dos presos políticos e intelectuais; e, sobretudo, a insurgência de várias mobilizações estudantis e populares, que buscavam maior participação nos campos políticos e socioculturais, assim como a consolidação da liberdade no país e a garantia de uma sociedade “verdadeiramente democrática” (GOHN, 2003; SOARES DO BEM, 2006).

Associada a essa realidade, o país já apropriava algumas idéias do “*movimento contracultura*”, que desenvolvia um conjunto de ações políticas nos Estados Unidos e na Europa na década de 60, com o objetivo de se opor radicalmente à lógica da “normalidade” e “anormalidade” comportamental imposta pela racionalidade da sociedade burguesa ocidental (PEREIRA, 1983). O “encontro” da população brasileira com as idéias do “*civil rights movement*”, manifesto nas lutas contra o imperialismo norte-americano e o neocolonialismo europeu desde os anos 50 (ADELMAN, 2000, p. 169), ocorria, por um lado, através da consolidação da “indústria cultural” nos meios de comunicação de “massa” (GREEN, 2000; FIGARI, 2007), e por outro, pelo retorno de alguns participantes da esquerda intelectual ao país, que traziam as experiências culturais dos países onde estiveram exilados durante o período do Estado Novo.

São dessa época o movimento *Hare Krishna*, o teatro de protesto, o cinema novo, a tropicália, a explosão do *rock and roll*, o lendário festival de Woodstock, a valorização da androginia⁴⁵, em síntese, uma relação entre “arte, corpo e revolução”, vista por uma parte mais liberal da esquerda brasileira nos anos 60 “como elemento importante dentro da estratégia revolucionária” (COELHO, 1989, p. 2).

No campo sexual, toda essa “apologia” à liberdade de expressão (PEDRO, 2005), causou alguns conflitos em relação aos papéis de gênero (masculino e feminino) que haviam sido enfatizados de modo ainda mais rígido, hierárquico e hegemônico pela “lógica hétero-

⁴⁵ “A não definição entre o masculino e o feminino”. É nesse momento que a bissexualidade começa a ser uma prática sexual bastante discutida (MOTT, Luiz, 2002, p. 93).

normativa dominante⁴⁶ existente no Estado Novo. As mulheres, mesmo já fazendo parte da força de trabalho e pouco a pouco ocupando lugares na formação universitária, não tinham os mesmos direitos que os homens, sendo ainda coagidas pelos valores tradicionais da família patriarcal a se conservarem intactas para o casamento, o lar e os filhos, enquanto a liberdade sexual masculina insistia em ser justificada pelo discurso de uma “essência própria do homem”. Nesse caso, o orgulho em conservar a “pureza da alma feminina” começava a ser encarado como um “prejuízo do prazer sexual”, principalmente por parte das políticas feministas da “*segunda onda*” (LOURO, 2001).

Essas contestações, associada às transformações sociais pós-Estado Novo, abriram espaço para “alterações significativas na composição e no desenvolvimento das “subculturas homossexuais⁴⁷” do Rio de Janeiro e de São Paulo” (GREEN, 2000, p. 253), quando alguns homossexuais passaram a demarcar os primeiros territórios que possibilitassem uma vivência “mais livre” das opressões estatais, entre outras. O clima desenvolvimentista do país em termos de investimentos no processo de industrialização e urbanização tornou as grandes cidades atrativas. Os migrantes homossexuais do campo e das cidades semi-rurais, principalmente as nordestinas, além de irem à busca da “realização profissional”, desejavam concomitantemente, o encontro com esses “novos” espaços, “novas palavras” e “novas “identidades” (GREEN, 2000), que se formavam nas metrópoles.

⁴⁶ “Por heteronormatividade, entende-se a reprodução de práticas e códigos heterossexuais, sustentada pelo casamento monogâmico, amor romântico, fidelidade conjugal, constituição de família (esquema pai-mãe-filho(a)s). Na esteira das implicações da aludida palavra, tem-se o heterossexismo compulsório, sendo que, por esse último termo, entende-se o imperativo inquestionado e inquestionável por parte de todos os membros da sociedade com o intuito de reforçar ou dar legitimidade às práticas heterossexuais” (CALEGARI, 2006).

⁴⁷ Tomamos a noção de empréstimo a Nunan e Jablonski (2002, p. 1-2), que definem “subcultura homossexual” como “uma ideologia articulada coerentemente em um conjunto de significados, crenças e comportamentos, além de ser uma forma complexa de interação e organização social partilhada tanto por homossexuais assumidos como por heterossexuais não-preconceituosos [...] Os conteúdos de uma subcultura incluem significados, códigos, linguagem (gírias, por exemplo), normas, valores, costumes, pontos de encontro, atividades, instituições (estruturas de apoio material e psicológico) e tradições [...] Neste sentido, a subcultura homossexual pode ser entendida como uma forma de resistência na qual contradições e objeções à ideologia dominante são simbolicamente representadas através de um determinado estilo de vida ou uso de objetos materiais. Cria-se um espaço para a livre expressão sexual mesmo em face de discriminação e violência”.

Eribon (2008) acrescenta que a ligação entre a cidade⁴⁸ e uma suposta liberdade de expressão das homossexualidades encorajou muitos jovens a deixarem sua terra natal em busca deste “mundo de estranhos”, pois acreditavam ser possível a experiência de um pleno desenvolvimento de suas sexualidades, tendo em vista a ausência do controle e repressão familiar, além da forte “vigilância” existente nas cidades interioranas, fato ainda muito presente na contemporaneidade.

Alguns bares, boates, cafés, praias, teatros, cinemas, o carnaval, os bailes de travestis, concursos de Miss, etc., todos estes eram espaços que aos poucos estavam sendo ocupados por um número razoável de homossexuais já mesmo no final dos anos 50. Contudo, na década de 60, em decorrência dos freqüentadores serem quase que “exclusivamente homossexuais” esses espaços tornaram-se “zonas liberadas” tanto para a busca de novas amizades quanto de parceiros sexuais (GREEN, 2000, p. 266).

Por outro lado, do mesmo modo que esses lugares permitiram uma ampliação da “subcultura homossexual”, transformaram-se rapidamente em alvos contínuos das perseguições policiais e do controle médico, como salientam Simões e Facchini (2009, p. 65):

Embora a homossexualidade não fosse punida no Código Penal brasileiro, as leis contra a vadiagem, perturbação da ordem pública e prática de atos obscenos em público davam espaço à repressão policial que atingia, sobretudo os mais pobres e os de pele mais escura. No Rio de Janeiro dos anos de 1950 e 1960, a perseguição policial aos homossexuais era uma ameaça constante, encarnada na figura do delegado Raimundo Padilha, que encabeçou campanhas de prisão de homossexuais destinadas a “limpar” o Centro da cidade e a Zona Sul. Muitos desses considerados “delinquentes homossexuais” passavam das mãos da polícia para a dos médicos e legistas.

⁴⁸ “A cidade sempre foi o refúgio dos homossexuais [...] o que evidentemente não significa que não possa haver vida *gay* nas cidades pequenas ou até mesmo no campo. Ao contrário: ali, como em outros lugares, existem (e existiram durante muito tempo) lugares de encontro, círculos de amizades que se reúnem regularmente, que organizam noitadas. Essas formas de sociabilidade e de “subculturas” urbanas ou semi-rurais são pouco conhecidas e foram bem pouco estudadas pelos historiadores e os sociólogos, com certeza, porque os documentos são bem raros e de difícil acesso (costumam ser diários íntimos ou correspondências pessoais), mas também porque a “invisibilidade” desses modos clandestinos de vida foi muito mais bem protegida, por razões evidentes, do que nas maiores cidades: não é fácil saber em que bar, em que restaurante os gays costumavam se reunir, ainda menos em que apartamentos privados” (ERIBON, 2008, p. 31-34).

Para enfrentar tal situação, um grupo de homossexuais (Cf. GREEN, 2000, FIGARI, 2007) que desejava a permanência da “liberdade oferecida pela cidade” e não se conformava com as freqüentes “batidas policiais” nos espaços de sociabilidade⁴⁹, tomou uma posição mais organizacional em relação à “movimentação homossexual” (SIMÕES; FACCHINI, 2009) na época, isso para que os “benefícios da sociabilidade identitária” pudessem estar assegurados, ao menos no retorno as “portas fechadas”. Deste modo, no início dos anos 60 começam a se formar *redes de sociabilidade – também denominadas de turmas e/ou círculos de sociabilidade* - que permitissem representar, além de um direcionamento espacial para o grupo, o início da projeção das formas de expressões específicas a “identidade sexual compartilhada” por estes⁵⁰, como explica Figari (2007, p. 366):

as turmas e suas práticas estéticas também pressupunham a procura de um lugar onde se inserir [...] Mas também, e principalmente, as turmas significavam o encontro, a vivência compartilhada, a diversão, a amizade, o sexo, a ajuda mútua, a compreensão, a briga, a fofoca e por certo a “reflexão”, tudo junto, formando parte de um “nós” possível.

As primeiras redes de sociabilidade⁵¹ homossexual são localizadas, pela literatura, no Estado do Rio de Janeiro. Funcionavam através de reuniões, festas, concursos, desfiles, entre outros. Cada evento acontecia na casa e/ou apartamento de um membro do grupo no mais alto sigilo, tendo em vista que a perseguição policial se intensificava cada vez mais em decorrência dos primeiros passos na formação de uma nova organização política de caráter ditatorial no país. As práticas e comportamentos homossexuais expressas nas redes de

⁴⁹ Entretanto, Figari destaca que “nem todas as práticas e comportamentos eram vividos em ‘confronto’”. As consciências fortemente divididas entre a interpelação e uma positividade, ainda que fora de qualquer arena pública, isto é, ainda em processo de constituírem-se como identidade, conformavam as múltiplas e variadas “experiências clandestinas” do homoerotismo. As experiências mais intensas e auto-reflexivas davam-se nos grupos que funcionavam como verdadeiros laboratórios de experimentação de práticas, sobretudo estéticas e hermenêuticas (FIGARI, 2007, p. 365).

⁵⁰ A literatura a respeito da época não apresenta informes de grupos instituídos exclusivamente por mulheres, aliás, apenas na década de 70 é que se inicia uma movimentação em torno da homossexualidade feminina, precisamente com a instituição do grupo SOMOS (1978).

⁵¹ Uma das mais importantes *redes de sociabilidade gay* surgidas na época e com funcionalidade ainda atual foi a Turma OK. A Turma OK se define não como um grupo de militância gay, nem mesmo uma boate ou bar gay, é um clube social, estritamente familiar, na tradição carioca gay do centro do Rio. Disponível em: <<http://www.turmaok.com.br/quemsomos.htm>> Acessado em 22 abr.2010.

sociabilidade eram cuidadosamente mantidos em segredo pelo grupo, tornando estes lugares uma espécie de “guetificação voluntária” (COSTA, 2010).

Mesmo não tendo uma finalidade propriamente de caráter político em contestação à ordem e à “moral social”, a vigilância policial e daqueles que percebiam essas reuniões enquanto uma afronta aos valores religiosos tornava-se presente até mesmo nos momentos mais íntimos, a exemplo de suas residências. Os homossexuais tinham garantida a “tolerância social” desde que a visibilidade deste estilo de vida não fosse assumida, nem incitasse qualquer possibilidade de desestruturação nas relações de gênero (masculino/feminino) socialmente estabelecidas a partir de uma ótica hétero-normativa. Conforme Figari (2007, p. 374-375):

[...] O segredo estava em não mostrar, não deixar transparecer, não se diferenciar *do comportamento de gênero de um homem “normal”*. A tolerância podia ser abrangente se não se tornasse “público” esse comportamento.

Decerto, na esfera da sexualidade – *principalmente no que tange a prática homossexual* - essa perseguição tornou-se um hábito, pois os padrões de comportamento e a expressiva demarcação entre as identidades de gênero - *masculino e feminino* -, “exaltadas” no século XIX, foram acentuados ainda mais com os regimes ditatoriais no país⁵². Qualquer prática sexual não-conjugal, não-heterossexual e que não visasse à procriação era subjugada, condenada (WEEKS, 2000; FOUCAULT, 1988). Conseqüentemente, fugir das regras que determinam “*ser um homem normal*”, ou seja, enquadrado nos princípios citados acima, “re-definia” o homossexual como sendo um criminoso, pecador, passível de condenação e morte, levando-os ao isolamento e à marginalização social.

⁵² Calegari (2008, p. 56), por exemplo, esclarece que a constituição do Estado Novo (1937-1945) já havia condicionado excessiva limitação na construção da cidadania dos brasileiros por meio de violências e torturas em nome da valorização e manutenção do nacionalismo, entretanto, a ditadura militar representou a máxima expressão da violência e da ampliação das diferenças sociais, exatamente para que não houvesse nenhuma possibilidade de rompimento com a ordem vigente.

Dentro do discurso existente nas *redes de sociabilidade* percebe-se que a prioridade não estava em tê-las, em primeiro lugar, como possibilidades de maiores experiências sexuais, pois, se tais experiências ganhavam extensão, por conseguinte, o controle e a repressão seriam equivalentes. É destacado pelos estudos em relação a essas redes o caráter “familiar alternativo” e amigável que preservavam, em decorrência da discriminação social. Esses espaços possibilitavam uma maior expressão da vivência sexual de seus frequentadores, mas, sobretudo, no sentido do fortalecimento de “uma identidade sexual (homossexual)” socialmente negada.

Naquele momento, o processo de migração concomitantemente à reorganização para um estilo de vida em redes, era ao mesmo tempo a possibilidade de redefinição da própria subjetividade, de reinvenção da “identidade pessoal”, e nesse caso, “uma invenção, individual e coletiva, de si mesmo”. Ou seja, tanto os grandes centros urbanos quanto as redes apontavam a possibilidade para um “*sair do armário*” aparentemente de modo mais seguro (ERIBON, 2008, p. 40-41).

Visto que a significação principal encontrada nas redes por meio dos vínculos de amizades estava muito mais na descoberta e fortalecimento das “identidades sócio-sexuais tidas como semelhantes”, para a desconstrução, ao menos no campo subjetivo e ideológico, da “anormalidade” imposta nos discursos e práticas no campo objetivo. Essas relações instauradas a partir das formações das *redes de sociabilidade* possibilitaram, corrobora Guimarães (2004, p. 54), “uma importância vital no processo de reorientação ideológica da sexualidade estigmatizada para o caminho da “normalidade”.

Ainda que essa “normalidade” estivesse fundamentada, na época, por uma noção “idealizada” de “comportamentos e condutas específicas”, que foi assumida pelo grupo por conta dos altos níveis de preconceito social, como se correspondesse verdadeiramente a uma “(sub) cultura homossexual”. Sobre tal concepção, salienta Costa (2007, p. 35, *grifo nosso*):

[...] Os indivíduos orientados para o mesmo sexo, em meio a tantas tensões entre a sociedade heteronormativa, acabam convergindo à proposta cultural gay e intensificam os contatos com essa minoria pela participação efetiva nos lugares de encontros do grupo. Muitos indivíduos homoeróticos, dispersos e à deriva, atormentados em meio aos preceitos da sociedade heteronormativa, então convergem a lugares de expressão da cultura gay, que os protegem, vislumbram e estimulam [...] A marcação e a divulgação da diferença possível e acolhedora ameniza os sofrimentos de muitos que não vêem mais possibilidades nem de conter, nem de exercer seus desejos. Os lugares de encontros gays sempre existiram, porém nunca foram tão positivamente marcados por uma cultura possível, como a partir dos anos 1960. A eles vai convergir uma gama de indivíduos orientados para o mesmo sexo que serão abarcados pelos elementos culturais expressos nesses lugares e incentivados à participar da invenção de uma *comunidade gay imaginada*.

Assim sendo, não é possível negar que do ponto de vista histórico, sociocultural e ideológico, as *redes de sociabilidade* passaram a representar frente à hegemonia hierárquica das sexualidades, a possibilidade de abrigo e proteção para a vivência das homossexualidades, mas principalmente, a noção da existência de um “mundo próprio”, inscrito por gestos, comportamentos, prazeres, linguagens e outros significados que possibilitassem a concepção de um modo de vida assinalado por uma “diferença sexual” possível e/ou “imaginável” na sociedade (COSTA, 2007).

Esse estilo de vida representa suas fragilidades e incompatibilidades, pois resultou de um modelo de “ser” homossexual assimilado de um ideário social machista, normativo, preconceituoso e patológico (SEDGWICK, 2007). No entanto, isso ocorre porque o “desejo homossexual” compartilha de uma extrema pluralidade libertária (SPARGO, 2006), e neste mundo das possibilidades também estão inseridos os paradoxos da padronização cultural de cada período e lugar (TREVISAN, 2004).

As experiências das redes de sociabilidade demarcam no país o momento embrionário das lutas por reconhecimento social das homossexualidades, mas não por meio da politização da sexualidade e sim pela “política da amizade”. Os conflitos que esses indivíduos partilhavam na sociedade reverteram-se em desejos de “agregação” para a construção de espaços através dos quais o então dito “sair do armário” fosse expresso apenas no interior dos grupos, evidenciando, por um lado, o silenciamento contra os preconceitos

existentes, mas ao mesmo tempo, causando algumas contradições por parte de membros do grupo, as quais levaram à formação do Jornal *o SNOB*⁵³.

Com o *SNOB* tinha-se em primeiro lugar, a finalidade de divulgar entre as redes de sociabilidades os eventos, concursos e festas que aconteciam, e ainda hoje é considerado o jornal mais duradouro voltado para o público homossexual no Brasil, lançado em 1963⁵⁴. No momento da formação, o jornal aproximava-se muito mais de “um colunismo social do que um veículo de discussão de idéias” (LIMA, 2001, p. 2), ou seja, não foi tomado inicialmente com nenhuma proposta de caráter político.

De acordo com Green (2000, p. 298), a publicação inicial tinha um design artesanal, era mimeografado e minimalista, com traços de modelos femininos e tornou-se um meio de comunicação para retratar o mundo das “*bichas, bofes, bonecas e entendidos*”. Esse perfil caracterizaria o *SNOB* numa das publicações mais controversas no tocante às questões de gênero, tanto para os homossexuais como para aquele/as que tivessem acesso ao material na época. O nome escolhido para o jornal, bem como as figuras, símbolos e vocabulários, além de estarem relacionados com a “auto-representação identitária” que os membros das redes faziam de si mesmos naquele momento, também assinalava o tom de “deboche” e “dissenso” social que desejavam demonstrar à sociedade que lhes impunha uma “identidade sexual regida pela lógica hétero-normativa”.

Costa (2010) destaca que nas chamadas de capas do *SNOB* sempre eram retratados personagens autodesignadas VIBs (*Very important bichas*) – uma referência “debochada” às personagens VIPS (*Very important persons*) da sociedade burguesa na década de 60. Essa

⁵³ Várias outras publicações surgiram na época, como: “*O Estábulo e Os Felinos*, de Niterói, *Subúrbio a noite* (cujo símbolo era uma locomotiva), *Fatos e Fofocas*, um primoroso jornal artesanal produzido em Salvador, na Bahia, por Di Paula, e *Le Femme*, de Anuar Fará, que era já de caráter impresso (FIGARI, 2007, p. 381).

⁵⁴ A publicação foi uma sugestão do escritor pernambucano Agildo Guimarães, principal editor do jornal até seu encerramento, que permaneceu ativo entre os meses de julho de 1963 a junho de 1969, num total de 99 exemplares e um exemplar retrospectivo.

associação objetivava a formação de uma determinada “sociedade bichal⁵⁵”, com comportamentos, gestos e linguagens voltadas, quase que exclusivamente, em torno das práticas determinadas culturalmente como sendo do feminino. As fotografias davam lugar a desenhos de mulheres elegantes, em poses delicadas e impostadas, com o objetivo de criar uma ilusão para seus leitores. Pois, “não eram fotos, mas desenhos, e não eram mulheres, mas homens [...] A “comunidade” tinha sua própria noção de realidade e agia dentro da rede para dar veracidade a suas representações” (COSTA, 2010, p. 41).

Tal representação existia porque este tipo de “imprensa homossexual” no Brasil nasceu exatamente com o objetivo de ampliação do processo de sociabilidade desejada pelas redes quando de sua formação. Assim sendo, as linguagens e imagens significavam mensagens e/ou códigos com o intuito de orientar o “*chamamento*” para um “mundo real entre iguais”, com histórias e valores expressos que possibilitavam ao menos um “reconhecimento” identitário entre os participantes “extra-redes”, em síntese, um refúgio coletivo contra a invisibilidade social, principalmente entre os anos de 1963 a 1968, com a efervescência da ditadura militar no país (RODRIGUES; FILHO, 2008).

A distinção e uso das noções de gênero (masculino e feminino) tornaram-se bastante demarcados pelos membros do grupo e organizadores do SNOB, mas de modo algum representado como algo pejorativo. Ao contrário, o “exercício da feminilidade” tornava-se sinônimo de “homossexual verdadeiro/legítimo”. As “*bichas e bonecas*” representavam os homossexuais “efeminados/fêmea/passivo” - *posição assumida pela maioria do grupo* -, enquanto os “*bofes*” não eram considerados homossexuais - *também pelo próprio grupo* -, e assumiam a postura de “machos/ativos” na relação, atitude legitimada e esperada pelos primeiros, pois, “a masculinidade era a essência de ser um bofe, enquanto a feminilidade a essência de ser uma bicha ou boneca” (GREEN, 2000, p.303).

⁵⁵ Ou seja, fazendo “apologia” à sociedade de classe média alta da época (COSTA, 2010).

O discurso de Agildo Guimarães, editor do jornal, demonstra claramente os papéis estabelecidos nas relações amorosas entre alguns homossexuais na época:

Em algumas relações de bichas e bofes, o casal se juntava só nos fins de semana, ou se reunia à noite na casa de um amigo ou num hotel para ter relações sexuais. A maioria não morava junto. *A bicha era a dona da casa. O bofe fazia coisas de homens*, consertos. A bicha não fazia porque não sabia ou porque deixava ele fazer. A bicha cozinhava, arrumava a casa [...] *“Bicha era bicha. Bofe era bofe. Bicha não podia ser bofe e bofe não podia ser bicha. [...] A bicha sempre tinha que ficar passiva (apud PRIORI, 2005, p. 299-300 – grifos nossos).*

Esta noção de macho/fêmea, passivo/ativo, bicha/bofe, constitui um binarismo identitário que naquele momento se reproduzia e efetivava na formação da “(sub) cultura homossexual brasileira”, pois em decorrência das várias mudanças sociais e da perseguição exacerbada pelo governo ditatorial da época, a quebra com o “paradigma heterossexual” pré-estabelecido pareceu exigir destes indivíduos “identidades” estáveis e essencializadas para legitimar a “diferença sexual”, ao ponto de acreditarem que tais condutas representariam, mesmo com o caráter debochativo, uma subversão da ordem social.

Entretanto, a partir do ano de 1966 outras posições começaram a ser tomadas dentro do jornal *o SNOB* por parte de alguns membros que compunham as redes da organização. As fofocas, a valorização da feminilidade e a expressiva distinção binária entre macho/fêmea, ativo/passivo, bicha/bofe começaram a perder mais espaço nas publicações e em 1969, no último ano de lançamento do jornal, já existia uma reconfiguração do discurso a favor de uma *“movimentação pública da homossexualidade de modo mais politizado”*:

1969 parece ser o ano das novidades, pelo menos para nós do SNOB, muita coisa nova acontecerá no decorrer desse ano. Iniciamos com um jornal mais adulto (diário oficial de contos), onde crônicas, poesias, artigos de real interesse, contos e colunismo social sadio, sem fofquinhas, aliás, abandonadas há muito por nossos cronistas, e [suprimidos os] desenhos de figuras femininas indicando rapazes que chegam a dar um ar de gozação, mostrarão nossos propósitos de atingirmos uma realidade do que realmente somos (O SNOB, 1969 apud COSTA, R. 2010).

Ademais, assumindo uma lógica em oposição, não em relação a “ser” ou não “ser”, mas em relação às “formas” (ideais) de “ser” um homossexual, ressurgue nesse momento o

termo “*entendido*”, utilizado na década de 40 “sem a carga depreciativa de “veado” ou “bicha” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 71), contribuindo para relativizar os atributos pejorativos associados à figura efeminada do *viado*, da *bicha* e da *boneca*, como salienta Green (2000, p. 308):

O *entendido* preferia um termo de definição de sua identidade que refletisse uma *persona* pública mais resguardada. Além disso, MacRae sugeriu que o *entendido* adotava um novo comportamento sexual “igualitário”, que não imitava a díade ativo/passivo, masculino/feminino associado à interação tradicional, hierárquica homem/bicha.

Essa tomada de posição na época foi proposital, uma forma de amenizar os sentidos negativos dos termos e de alguma maneira assumir uma postura mais militante e consciente que fosse capaz de problematizar as questões de gênero, discutindo a significação que caracterizava a “identidade homossexual” assumida pelas redes de sociabilidade entre os anos de 1960 – 1968 (FRY; MACRAE, 1983, p. 24).

Além disso, com o início do processo da segunda redemocratização no Brasil em fins dos anos 70 e com a repercussão do movimento homossexual no mundo⁵⁶, uma proliferação dos espaços urbanos de sociabilidade homossexual começaram a ressurgir, possibilitando aos homossexuais maiores visibilidades sociais, as quais não existiam através das redes de sociabilidade, que desde o início do golpe militar, em 1964, funcionavam apenas na clandestinidade. Isso impactou numa ressignificação das condutas e linguagens, com o objetivo de receber maior aceitação da sociedade em geral (PRADO; MACHADO, 2008).

⁵⁶ A este respeito assim se refere Santos (2006, p. 111): “Entre 1967 e 1969, em cidades como Nova Iorque, Amsterdã ou Berlim, ocorre uma revolta libertária por parte dos homossexuais, transformada em grande parte em uma revolução comportamental, contra o preconceito e a repressão. Assumia-se a condição homossexual como um desafio político perante a família e o Estado, identificados como a repressão social. O uso do corpo assumia as feições de uma arma contra a ordem. Em 26 de junho de 1969, ocorre o episódio da Christoph Street, no Greenwich Village, em Nova Iorque, que acaba por originar a parada do orgulho gay. Neste dia, a política de Nova Iorque invade o *Stonewall In*, um *Queer Bar*, um bar misto com grande frequência de trabalhadores pobres, inclusive latinos, gays e travestis. Após as habituais humilhações, o público reage e degenera em luta de rua, com importante participação dos travestis. Depois de vários dias de luta nas ruas de Greenwich Village homossexuais resolvem organizar uma luta permanente contra o preconceito e a humilhação”.

Nos anos correspondentes a 1974 e 1975 o Brasil passa por um processo de intensificação de abertura política e conseqüentemente, as mobilizações sociais ganharam mais energia para lutar em favor de suas respectivas necessidades e direitos. Vários movimentos que ainda assumiam uma postura mais tímida passaram a sair da clandestinidade e adentrar o espaço público, principalmente a juventude brasileira da classe média, com as mobilizações estudantis, bem como “outras vozes políticas já começavam a se fazer ouvir” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 81; GREEN, 2000). Para os homossexuais, que antes se “comportavam sem pretensões políticas”, o ideário que se sobrepôs foi o de uma militância autônoma, sem vínculos partidários, com palavras de ordem e crítica à esquerda tradicional. Louro (2001) salienta que em meados da década de 70:

nos grandes centros, os termos do debate e da luta parecem se modificar. A homossexualidade deixa de ser vista (pelo menos por alguns setores) como uma condição uniforme e universal e passa ser compreendida como atravessada por dimensões de classe, etnicidade, raça, nacionalidade etc. A ação política empreendida por militantes e apoiadores torna-se mais visível e assume um caráter libertador. Suas críticas voltam-se contra a heterossexualização da sociedade. A agenda da luta também se pluraliza: para alguns o alvo é a integração social – a integração numa sociedade múltipla, talvez andrógina e polimorfa; para outros (especialmente para as feministas lésbicas) o caminho é a separação – a construção de uma comunidade e de uma cultura próprias [...] Pouco a pouco constrói-se a idéia de uma comunidade homossexual [...] Afirmava-se, discursiva e praticamente, uma identidade homossexual [...] Reconhecer-se nessa identidade é questão pessoal e política (p. 543, *grifo nosso*).

Segundo Louro (2001, p. 543) “a afirmação da identidade supunha demarcar suas fronteiras e implicava numa disputa quanto às formas de representá-la”. Assim sendo, começa a constituição de grupos de defesa aos direitos socioculturais e de afirmação homossexual. Ao mesmo tempo a imprensa alternativa voltada às questões das homossexualidades no Brasil passa a elaborar “novos discursos e posturas” com o objetivo de positivar as significações negativizadas do “ser homossexual” produzidas pelo heterossexismo ocidental (ERIBON, 2008).

Para agregar a estes novos posicionamentos e necessidades políticas que caracterizavam este novo perfil do Movimento Homossexual, começa a chegar ao Brasil um

grupo de jovens anistiados⁵⁷, os quais, em decorrência do contato com as distintas inquietações políticas feministas, sexuais, étnicas e outras que circulavam no cenário internacional, principalmente nos movimentos sociais europeus e americanos, desejavam dar um novo direcionamento em relação às reivindicações em favor das homossexualidades (TREVISAN, 2004; LOURO, 2001).

Esta necessidade surgiu da não aceitação de uma vida social centrada e limitada a bares, boates, clubes, cafés, saunas específicas – *o dito “gueto guei”* -, mas principalmente, do alto grau de clandestinidade que tanto estes espaços quanto os indivíduos em pauta eram coagidos a se submeter (FRY; MACRAE, 1985, p. 22).

O próprio Trevisan (2004) explica que seu cosmopolitismo, decorrente da expatriação, não permitiu um “enquadramento cultural” passivo quando do “regresso ao lar”. Diante disso, reuniu um grupo de estudantes universitários, principalmente da Universidade de São Paulo/USP, além de profissionais recém-formados e compôs um núcleo de discussão sobre a homossexualidade, na cidade de São Paulo, em 1976.

Entretanto, apenas pouco mais de uma dúzia de pessoas, em sua maioria composta de homens, participava das reuniões. As distinções ideológicas dentro do grupo eram fortes o suficiente para que o debate ficasse apenas limitado às questões específicas a formação social de “uma identidade homossexual”, objetivo único de alguns integrantes do grupo. Deste modo, não havia avanços nas discussões, visto que, “a questão dominante girava em torno da legitimidade de se discutir sobre sexualidade em um contexto político considerado pré-revolucionário” (FIGARI, 2007, p. 415).

⁵⁷ Não seria a rede de turmas de bichas e bofes que colocaria na esfera pública o debate sobre a identidade homossexual. Na realidade, quem daria o primeiro passo para a constituição do “movimento” seria outra rede de homossexuais de classe média e intelectuais, fortemente vinculada à informação e aos acontecimentos que se davam no resto do mundo. As instâncias de conformação (condições de produção) do primeiro grupo “público/político” homossexual se produzem a partir das interações cotidianas e intercâmbios emocionais de pequenas redes de homens do eixo Rio de Janeiro/São Paulo, unidos por condições de classe, orientação sexual, amizade e profissão” (FIGARI, 2007, p. 415).

Isto implica dizer que por parte de alguns, principalmente os oriundos da esquerda tradicional-radical, ainda perdurava uma forte preocupação e ligação com os primeiros objetivos⁵⁸ que fez emergir a esquerda brasileira no país, tornando os debates sobre sexualidade no grupo um assunto de caráter bastante secundário. Acrescido a isso, Trevisan (2004, p. 337) aponta que em média “70% do grupo admitia francamente se achar “*anormal*” por causa de sua homossexualidade”. Uma “anormalidade” existente no próprio ideário ocidental a respeito da construção cultural da sexualidade, regido por um alinhamento classificatório do “licito e ilícito”, “normal e anormal” (BOZON, 2004, p. 25).

Silva (2000), ao analisar a produção social da identidade e diferença explica que:

A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e diferença. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente *a* identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são marcadas como tais. Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, “ser branco” não é considerado uma identidade étnica ou racial. Num mundo governado pela hegemonia cultural estadunidense, “étnica” é a música ou a comida dos outros países. É a sexualidade homossexual que é “sexualizada”, não a heterossexual (p. 83 – *grifos do autor*)

Essas significações culturais são regidas e manipuladas por relações de poder que visam garantir a permanência da “normalidade” e superioridade de um determinado grupo em relação a outro, e no campo de produção político-ideológica das identidades, cada indivíduo e grupo “assume” - *direta ou indiretamente* - tais “diferenças” socioculturais com o intuito de garantir sobreposição social. Assim sendo, “o poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações de poder (SILVA, 2000; HALL, 2000).

Neste caso, a anormalidade atribuída à prática da homossexualidade no Brasil, experienciada pelos próprios componentes do grupo, como relatou Trevisan (2004), serviu, num momento de amadurecimento das discussões do grupo, a partir de 1978, como um

⁵⁸ A luta pela classe trabalhadora.

demarcador identitário capaz de impulsionar uma tomada de posição mais ousada e radical em relação à luta pela transformação da vida subjugada que “sentiam” ter diante da condição de “ser” homossexual. Neste momento, o discurso torna-se um chamamento mais sério para o “sair do armário” (SEDGWICK, 2007), levando os integrantes do movimento a se tornarem parte da “comunidade homossexual”. Para tanto seria indispensável que os homossexuais se “assumissem”, revelando seus “segredos” e tornando pública sua condição. Segundo Louro (2001, p. 543), a idéia era que eles deveriam “assumir esta identidade sexual com orgulho e principalmente, representá-la positivamente”.

Com isso, em 1978, decidiram instituir o Jornal Lampião da Esquina, que passou a ser editado no Rio de Janeiro. O jornal foi o primeiro veículo de “comunicação de massa”, altamente especializado, de caráter puramente militante, com uma discussão aberta em relação à defesa dos direitos das “minorias”, principalmente dos homossexuais (LIMA, 2001).

Em um dos números do Lampião da Esquina, a matéria de abertura, intitulada “*Saindo do Gueto*”, demonstra com clareza as pretensões assumidas pelo corpo editorial do jornal em relação ao inconformismo contra a marginalização e inferiorização social a qual grupos minoritários, em particular, os homossexuais eram submetidos na época: “[...] é preciso dizer não ao gueto e, em conseqüência, sair dele. O que nos interessa é destruir a imagem-padrão que se faz do homossexual [...] se assumir e ser aceito (LAMPIÃO DA ESQUINA, 1978, p. 1).

MacRae (1990) faz uma análise a respeito desse discurso e esclarece:

[...] vemos que desde o seu título se enfatiza a necessidade de sair do gueto como forma de *destruir a imagem padrão do homossexual* como um ser amaldiçoado, incapaz de auto-realização e rejeitando o seu sexo. A maneira que se pretendia fazer isso era através da colocação dos homossexuais como uma entre outras minorias oprimidas, *todas com direito à sua voz para poderem lutar por sua realização plena*. Esse “dar voz às minorias” também incluiria falar livremente sobre o sexo. Reforçando a sua posição de colocar a discussão da homossexualidade dentro de um contexto social mais amplo (MACRAE, p. 75, *grifo nosso*).

Pode-se argumentar que os organizadores do *Lampião da esquina* relacionaram o espaço do jornal enquanto um sistema de representação simbólica capaz de dar sentido e produzir novas formas de experiências homossexuais, buscando, desta forma, amenizar as desigualdades e preconceitos sociais existentes contra os respectivos grupos representados por este. Entretanto, antagonicamente, houve uma incorporação dos termos “bicha”, “boneca”, “viado”, entre outros, nas capas e matérias produzidas. A finalidade, mais uma vez, era radicalizar, transgredir, visto que “a visão política do *Lampião* orientava-se para uma alternativa libertária, que desafiava convenções e convicções políticas expressas na época tanto no campo conservador quanto na esquerda brasileira” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 86-89).

A política identitária de auto-afirmação e reconhecimento em prol da desconstrução do preconceito social, além das denúncias de violência e repressão policial e da sociedade em geral, bem como, a garantia de direitos socioculturais tornou-se o âmago das matérias e notícias produzidas pelos editores do jornal, que servia também como ponte para a formação de alianças com outros movimentos, como os negros, as feministas, os índios, o movimento ecológico, entre outros, que lutavam em favor de direitos a partir de causas claramente específicas (HALL, 2005).

No entanto, as alianças não foram bem sucedidas em virtude da censura⁵⁹ ainda presente no Brasil, bem como das dissidências ideológicas que se mantinham dentro do próprio grupo de editores. Alguns não aceitavam o uso dos termos pejorativos, como

⁵⁹ Facchini e Simões (2009) relatam que o jornal “Lampião sentiu na pele a ameaça representada pelos poderes jurídicos e policiais que criticava. O jornal passou a sofrer inquérito policial em novembro de 1978 por supostas ofensas à moral e aos bons costumes, acusação que já se abatera sobre Celso Curi e os jornalistas responsáveis pela matéria “O poder homossexual”, publicada em *IstoÉ*. No caso de Lampião, o pretexto era a matéria publicada no número zero, justamente em defesa de Celso Curi. Em um segundo momento, o inquérito passou a promover uma devassa na contabilidade do jornal, na tentativa de demonstrar sua incapacidade de sobreviver como empresa e forçar o encerramento de suas atividades. Aparentemente, essas pressões se relacionavam à estratégia contida num documento do Centro de Informações do Exército, que havia sido vazada para a grande imprensa, em que se recomendavam medidas de pressão econômica para atingir a imprensa nanica. Esse documento fazia menção à existência de uma “imprensa gay que se dispões a defender as atitudes homossexuais como atos normais da vida humana”. Durante o inquérito, os editores do Lampião foram submetidos a constrangimentos e vexames por parte de autoridades policiais (p. 87-88).

“bichas”, “bofes”, “viados”, entre outros, assumidos pelo jornal. Acreditavam que tais palavras só acentuavam as discriminações. Além disso, não consideravam ser viável o uso do termo “gay”, por se tratar de uma palavra americana, “imperialista” e alheia à realidade brasileira e criticavam também a essencialização da “identidade homossexual”. Muitas das críticas afirmavam que este tipo de posicionamento poderia gerar uma “reificação” da identidade homossexual, fortalecendo a oposição hetero/homo, macho/fêmea, ativo/passivo formulada pela cultura ocidental heterossexista, e conseqüentemente, contribuindo para institucionalizar “novas formas de rotulação, estigmatização e marginalização” (CARRARA; SIMÕES, 2007, p. 73; SIMÕES; FACCHINI, 2009).

Por outro lado, estavam aquele/as que consideravam esta forma de pensar resultante de um “machismo” conservador, que só contribuía para a inércia do movimento. Defendiam que esse discurso tinha o objetivo de desviar as lutas do movimento homossexual em favor de uma “luta maior”, neste caso, a luta de classes (TREVISAN, 2004). Assim sendo, por perceber que essa configuração colocava a homossexualidade e a política da identidade proposta como meros apêndices das lutas de classes, Trevisan decidiu junto com outros, formar outro grupo de discussão que possibilitasse políticas e intervenções sociais mais específicas (FIGARI, 2007, p. 417).

Esse grupo, já propositalmente autodenominado como *Núcleo de Ação pelos Direitos Homossexuais (NADH)*, em suas constantes reuniões semanais idealizou, projetou e – aproveitando uma semana de debates sobre a emancipação de grupos discriminados promovida pelos estudantes do Centro Acadêmico do curso de Ciências Sociais da USP – instituiu o primeiro grupo de militância homossexual no Brasil, o *Grupo Somos – Grupo de Afirmação Homossexual*, em 1979, em São Paulo⁶⁰.

⁶⁰ (Cf. SIMÕES; FACCHINI, 2007; TREVISAN, 2004; PRADO; MACHADO, 2008; GREEN, 2000; FIGARI, 2007; FACCHINI, 2002).

O Grupo *SOMOS* tinha um caráter político muito forte e isso estava diretamente relacionado à conjuntura do país na época⁶¹. Alguns participantes do grupo defendiam, inclusive, a não abertura no grupo para pessoas que não fossem assumidamente homossexuais. Toda e qualquer palavra que envolvesse tratamento às pessoas do grupo deveria estar exaurida de preconceitos. As diferenças existentes nas relações de gênero também deveriam ser extintas por completo, assim como a polarização macho/fêmea, ativo/passivo. O lema era “aprender a ser homossexual”, ou melhor, “militante homossexual”.

Antagonicamente aos discursos “não essencialistas”, a bissexualidade passou a ser fortemente criticada, pois representava um suposto descomprometimento com a “causa” e conseqüentemente, uma negação da “própria identidade” e dos objetivos do grupo. Em contrapartida, por vezes era tomada como viável, isso quando se pensava em transgressão da ordem, pois, o prazer estava acima de qualquer regra. Não eram admitidos comportamentos monogâmicos, possessivos e autoritários e a prática da bissexualidade contribuía para o descentramento do monismo sexual (TREVISAN, 2004, p. 349; MACRAE, 1985; FRY, MACRAE, 1985; FIGARI, 2007, p. 425).

Durante o ano de 1979 o *SOMOS* ganha mais visibilidade e um progressivo crescimento com a incorporação de novos integrantes, principalmente mulheres lésbicas, dando uma carga ainda mais radical no processo de politização da sexualidade, tendo em vista que a maioria vinha de uma ala radical do feminismo da época. O grupo passa a se dividir em vários subgrupos, chamados no primeiro momento de “*identificação*” e depois, de “*reconhecimento*”. Cada subgrupo tinha o objetivo de reunir-se semanalmente no “estilo confessional”, com discussões que tratassem das próprias experiências sexuais, objetivando com isso, o fortalecimento dos ideais institucionais, e principalmente, da “*identidade sexual (homossexual)*” de cada participante.

⁶¹ As muitas perseguições e opressões exercidas pelo governo ditatorial.

Nas reuniões, imperava o exclusivismo identitário existente no grupo e nos subgrupos, ou seja, a participação apenas de homossexuais era consensual. Havia uma intensificação nas oposições entre heterossexuais e homossexuais, pois acreditavam que isso possibilitaria um encontro “consigo mesmo”, sem constrangimentos e/ou opressão. Propagavam que a superação dos estigmas e das cargas negativas atribuídas à homossexualidade só poderia acontecer, caso estes sujeitos estivessem entre “iguais”. “O suposto era o de que um ambiente formado por homossexuais seria mais igualitário” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 98-99).

No entanto, como o grupo se expôs publicamente, isso permitia outros debates no campo da sexualidade, e conseqüentemente, acentuava as diferenças no entendimento em relação às questões das identidades sexuais e de gênero. Havia aqueles que percebiam a homossexualidade como um campo heterogêneo e que os indivíduos não deveriam limitar suas lutas sociais a esta esfera da vida humana (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 102).

No começo da década de 1980, já havia outros grupos de atuação em diferentes estados e o SOMOS já estava amadurecido, trilhando outros caminhos em busca da ampliação e visibilidade do movimento no país. Neste mesmo ano, em abril, aconteceu o I encontro Brasileiro de Grupos Homossexuais Organizados. Cerca de duzentas pessoas foram reunidas durante três dias de debates sobre vários temas. Trevisan (2004) explica que o clima aparentava um “ufanismo homossexual”, em que os interesses concentravam-se muito mais em discussões, além das disputas “xenofóbicas” e provincianas entre os grupos das regiões diferentes.

A palavra “fascista” voava como dardo, em todas as direções. Os mesmos trotskistas (da Convergência Socialista e Organização Socialista Internacionalista ou Libelu, ambas da Quarta Internacional) compareceram com um inesperado contingente de representantes, levantando a suspeita (mais tarde confirmada) de que não se tratava de ativistas homossexuais, mas de militantes do partido travestidos de viados, exclusivamente para efeito de votação. Apesar de se tratar de dois grupos pequenos, seus componentes tinham grande experiência em disputas políticas, de modo que

não lhes foi difícil usar de táticas manobristas e conchavos, para impor posições e evitar a “vitória” dos adversários. Evidentemente, desaparecera das discussões um dos temas prediletos do cândido movimento homossexual de dois anos atrás: a contestação ao poder como tal. Nesse encontro (ou desencontro), quem não queria foi obrigado a sair disputando o poder. E que poder era esse? O nascente *Poder Guei*, que o consumismo capitalista fazia florescer até o ponto de nos enganar com vãs promessas (p. 353 -354, grifo do autor).

Essas disputas irreconciliáveis em relação às discussões identitárias, associadas a várias rupturas e dificuldades financeiras, fizeram com que o grupo fosse encerrado, e “da militância homossexual sobraram ativistas perplexos, dentro de grupos pouco representativos, esvaziados e sem condições de reflexão ou, menos ainda, de mobilização” (TREVISAN, 2004, p. 365; FIGARI, 2007, p. 431). Nesse período, final da década de 80, o MHB de caráter mais “revolucionário” sai de cena, pois, por um lado, “o que estava sendo posto em xeque, nesses debates, era a concepção da “identidade homossexual unificada” que vinha se constituindo na base de tal política de identidade” (LOURO, 2001, 544 -543).

Por outro lado, existia toda uma defesa pela não essencialização da sexualidade. Assim sendo, diante do radicalismo exacerbado, não era possível estabelecer uma política consensual em respeito às “múltiplas identidades” que, nitidamente ou não para estes, já se revelavam dentro do movimento. Em decorrência de tais dissensos, nos anos finais da década de 80 as lutas e debates em busca da consolidação social desta sexualidade, bem como, do fim do preconceito existente tomou um caráter mais localizado. Os grupos e núcleos ainda existentes promoviam estes eventos nos respectivos estados em que estavam fixados (FACCHINI, 2002).

Já na década de 90⁶² o MHB ganha um novo fôlego em decorrência do surgimento da AIDS. A mesma era associada diretamente a um “câncer gay”, pois suas primeiras vítimas

⁶² De acordo com MOTT (2002, p. 94), a década de 80 também foi marcada pela consolidação dos bares e boates para o segmento homossexual. Esses ambientes são classificados como “mercado homossexual”, ou “mercado cor-de-rosa”. Além de possibilitar a liberação do comportamento homoerótico, esses bares e boates serviam como palco de vários shows de travestis e “drag queens”. Através desses espaços, diversos espetáculos começaram a ganhar destaque na mídia nacional e no teatro. Foram lançadas peças teatrais como: “A gaiola das loucas”, “O que é que a boneca tem”, “As Gigolletes”, sendo que todas começaram a possibilitar uma apresentação da cultura gay para a sociedade. As primeiras boates surgidas no Estado de São Paulo foram a “Nostro Mondo”, “Medieval”, “Val improviso” e “Homo sapiens”. No entanto, a que ganhou maior

foram identificadas como homossexuais masculinos. “A doença teve um efeito imediato de renovar a homofobia latente da sociedade, intensificando a discriminação já demonstrada por certos setores da sociedade” (LOURO, 2001, p. 545; TREVISAN, 2004; FIGARI, 2007; SIMÕES; FACCHINI, 2009).

A AIDS fez suas primeiras vítimas em 1981, nos Estados Unidos. Por conta disso, inicialmente, cientistas e pesquisadores decidiram denominá-la de “*GRID*” - *gay-related immune deficiency* (Imunodeficiência relacionada aos gays), mudando finalmente para “AIDS” - *Acquired Immune Deficiency Syndrome* (Síndrome da Imunodeficiência Adquirida) (TERTO – JR, 1996 apud TAQUES, 2007). No Brasil o primeiro caso só ocorreu em 1983, com a morte do estilista Marcos Vinicius Resende, divulgada constantemente pela mídia como o princípio da “peste gay” no país e classificando os homossexuais como um “grupo de risco, acentuando o desespero destes (SANTOS, 2007).

Os grupos de militância existentes na época já não tinham tanta visibilidade e/ou uma postura radical como o SOMOS para lutar contra o estigma associado. Diante disso, bem como, das dificuldades em relação à prevenção da doença e seu tratamento, como por exemplo, a falta de medicamentos apropriados, incitou em duas questões, como explica Figari (2007):

A atitude perante a chegada do vírus, que encontrou um ambiente favorável em um gueto gay em expansão, foi encarada basicamente de duas maneiras: ou rechaçando qualquer vinculação com a questão, argumentando-se, entre muitas outras coisas, que isso só reforçaria o preconceito contra os gays; ou a partir da criação de novos grupos, agora sob a forma de ONGs destinadas – quase por completo, ou como uma parte substancial das suas atividades – às tarefas de prevenção e esclarecimento da transmissão do vírus e da doença, em conjunto com organismos de cooperação internacional ou com o próprio Estado (p. 443).

destaque nacional foi a “Madame Satã”, pois a mesma, além de propiciar maior liberdade de expressão sexual para os homossexuais da época, fazia uma homenagem a João Francisco dos Santos⁶², pernambucano, negro, capoeirista e homossexual, conhecido também como Madame Satã.

Frente ao novo estigma, entram em cena outros grupos de atuação pela causa homossexual no Brasil, mas agora, com uma configuração política totalmente diferente das redes de sociabilidade e do movimento mais militante exercido pelos organizadores do grupo SOMOS e do Jornal Lampião da esquina. Não assumiam mais uma postura de revolucionários e sim, de “parceiros” do Estado na luta contra o vírus. Os militantes homossexuais tinham um perfil mais profissionalizado, com acentuada visibilidade na mídia⁶³ para promover conscientização a respeito da doença, trabalhando dentro das políticas governamentais, sobretudo na área da saúde e assim, a busca de identidade descaracterizava-se do caráter político em que os primeiros militantes emergiram (TREVISAN, 2007, p. 369).

As transformações pelas quais o país passava⁶⁴ exigiram um novo perfil dos grupos de defesa aos direitos das “minorias”. As Organizações não governamentais (ONGs)⁶⁵ tornam-se parceiras do Estado, se identificam como instituições sem fins lucrativos e com o objetivo de promover o desenvolvimento de políticas públicas em favor daquele/as socialmente menos favorecidos. “A política é referida principalmente por meio da atuação institucional segundo objetivos bem definidos” (SIMÕES; FACCHINI, 2007, p. 125). Deste modo, cresce a busca por legitimidade identitária através das instâncias jurídicas, sem nenhuma preocupação com transformações radicais na sociedade.

⁶³ Além da mídia geral, vários outros meios de comunicação específicos surgiram com o objetivo de elaborar orientação a respeito da doença. “Surgem, assim, os boletins de grupos ligados diretamente à Aids, como o *Boletim Abia*, da Associação Brasileira Interdisciplinar da Aids; o *Boletim Pela Vidda*, publicação do Grupo Pela Vidda, entre outros, chegando ao *Voz Posithiva*, editado pela organização não-governamental “Gestos”, voltado exclusivamente para os infectados pelo vírus. Outra publicação, *Saber Viver*, surgida em 1999, também se destina às pessoas que vivem com o vírus HIV. Fora esses surgem também jornais/revistas de cunho mais cultural e de lazer como o *Ent&* (1994), distribuído apenas por assinaturas; o *Grito de Alerta* (1994), de Niterói, e o *Nós por Exemplo* (1992), editado pelo “Grupo Noss”. Este, inclusive, traz como encarte o caderno *Agaivê Hoje*, específico sobre temas relacionados à Aids (LIMA, 2001, p. 6).

⁶⁴ Dagnino, 2003; Teixeira, 2003 apud Santos, 2007, explica que: “Nos anos de 1990, o Estado brasileiro enfrentou outra importante mudança. Seguindo uma tendência latino-americana de resposta à crise fiscal dos Estados nacionais, baseada no que ficou conhecido como “Consenso de Washington”, o governo brasileiro iniciou um amplo programa de reforma do Estado, que, entre diversas ações, destacam-se as privatizações de empresas estatais, a derrubada de monopólios da prestação de serviços públicos (energia, telefonia) e a delegação, às organizações da sociedade civil, de funções de prestação de serviços sociais, antes sob a responsabilidade estatal” (p. 123).

⁶⁵ Cf Teixeira 2003.

Houve um acelerado aumento na fundação de outros grupos de defesa as questões voltadas à homossexualidade no país, principalmente por conta da AIDS. Os grupos pioneiros foram; “GAPA” - (Grupo de Apoio a Aids), no Estado de São Paulo, criado em 1985, o “ABIA” - (Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids), fundada por Herbert de Souza, e o Grupo pela “VIDDA” - (Pela Valorização, Integração e Dignidade do Doente de Aids), fundado em 1989, por Herbert Daniel. No ano de 1980 surgiu o Grupo Gay da Bahia, o mesmo é tido ainda hoje como um dos mais importantes grupos de atuação da causa homoerótica no Brasil. Uma relevante conquista deste grupo foi quando em 1985 o Conselho Federal de Medicina abolição a “homossexualidade” da classificação de “transtorno sexual curável”. (FIGARI, 2007).

No decorrer da década de 90 várias outras organizações surgiram, algumas formadas por dissidentes do próprio SOMOS, mas geralmente, com caráter mais pragmático, pois entendiam que a “identidade homossexual” já havia sido construída nos grupos anteriores e neste momento, deveriam lutar pela institucionalização dos direitos no âmbito jurídico. Assim sendo, em 1995, foi fundada a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT), que tem o objetivo de coordenar as ações afirmativas juntamente com os 31 grupos homossexuais a ela filiados.

Apesar das diversas reivindicações da ABGLT, bem como, das ONGs em defesa dos direitos dos homossexuais no Brasil e da luta pela “livre expressão da sexualidade”, apenas em meados dos anos 90 foram surgindo às primeiras leis em benefício dos homossexuais. Como destaque é ressaltado pelas ONGs no Brasil, a lei municipal contra a discriminação por orientação sexual, sancionada em 1994 na cidade de Porto Alegre (RS). A aprovação da mesma partiu de uma iniciativa do *Grupo Nuances*, e foi considerada uma grande vitória para os homossexuais na época (TREVISAN, 2004).

Em 1999 foi lançado o Projeto Somos⁶⁶ com o objetivo de proporcionar capacitação em matéria de promoção da cidadania de homens gays e outros e de prevenção das DST/HIV/AIDS para as ONGs. Em 1997, o movimento dá um alto passo e realiza em São Paulo uma passeata com a presença de aproximadamente duas mil pessoas, iniciando assim a organização da *Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros no Brasil*. A partir desta, a idéia foi assimilada e colocada em prática pela maioria dos grupos existentes em todo o país.

Atualmente a Parada da Diversidade Sexual representa a maior mobilização desenvolvida pelo Movimento Homossexual no Brasil em busca de identidade. Os eventos iniciam-se em São Paulo, no mês de Junho (28), dia em que é comemorado o “Orgulho Gay” no Brasil e segue com a mesma lógica de reivindicação em todo o país.

⁶⁶ Disponível em: < <http://www.abglt.org.br/port/somos.php>>. Acessado em: 20 jun. 2010.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Decerto, desenvolver qualquer estudo e/ou análise acerca das homossexualidades é uma tarefa bastante complexa, tanto em virtude dos “tabus” relacionados à temática como da extensa quantidade de pesquisas que se ocupam em discutir uma multiplicidade de questões, geralmente desenvolvidas a partir de grandes dissensos, decorrentes do caráter político-estratégico nelas implícitos. Assim sendo, nossa proposta de compreender a formação do Movimento Homossexual no Brasil (MHB) e suas políticas identitárias não ambicionou resgatar todos os fatos que caracterizam a questão, senão analisar de que modo, entre outras estratégias apropriadas segundo condições históricas dadas, o apelo ao auto-reconhecimento das identidades sexuais (homossexuais) circunscrito em torno do “paradigma do armário” adquiriu forte centralidade enquanto discurso e prática política utilizados para a consolidação do movimento e para a constituição de uma “lógica libertária” (SPARGO, 2006) no campo da subjetividade.

Como ficou evidente através da reconstrução histórica aqui encetada, o movimento homossexual no Brasil, ao longo do processo de sua formação e consolidação, mobilizou recursos segundo condições históricas e cognitivas específicas. Com relação às condições históricas, podem ser destacados aspectos relacionados ao processo de modernização, industrialização e urbanização, que permitiu tanto o incremento da divisão social do trabalho e da diferenciação, como do processo de estigmatização e higienização de categorias sexuais tidas como discrepantes do modelo hegemônico embasado na heteronormatividade. Com relação às condições cognitivas, estas devem ser vistas como intimamente amalgamadas às primeiras, embora a elas não se reduzam.

Por um lado, as condições históricas da formação social brasileira forneceram o quadro institucional a partir do qual o horizonte de referências cognitivas do movimento

homossexual teve que ancorar suas demandas por reconhecimento. Por outro lado, essas condições cognitivas devem ser vistas como decorrentes de um relativo espaço de autonomia que denota as condições do aparelhamento teórico-discursivo e prático do movimento, bem como as suas escolhas e estratégias identitárias. Visto desse modo, compreende-se o processo de “guetificação voluntária” de integrantes do movimento homossexual em seu momento embrionário, num contexto de repressão política e de escassez de concepções mais arrojadas, como uma tentativa de fundar espaços de sociabilidade centrados numa “política de amizade” e não numa politização da sexualidade. Não se avalia aqui esse momento como um momento inferior da luta, mas como uma forma historicamente necessária de sua constituição.

Com efeito, a politização do debate emergiu historicamente num momento de fortalecimento da esfera pública no Brasil, que contribuiu para ampliar o alcance dos meios de comunicação de massa e a visibilidade de subculturas homossexuais locais, ao lado de dinâmicas relativas à transnacionalização da questão envolvendo as políticas identitárias de minorias sexuais. Nesse contexto, o debate se amplia com o retorno de inúmeras lideranças intelectuais exiladas pelo regime militar, após o início da abertura política a partir de meados dos anos 1970. Compreende-se também, nesse caso, que o “paradigma do armário” tenha surgido como resposta à necessidade histórica de politizar a esfera privada, criando mecanismos para a canalização institucional de demandas que enunciassem o lugar a partir do qual os sujeitos pudessem expressar suas posições, num confronto histórico que forçosamente teve que reproduzir a estrutura binária e o exclusivismo identitário.

Evidenciou-se também, na reconstrução histórica e na análise aqui desenvolvidas, que o processo de crítica à essencialização identitária emergiu, ainda que de modo parcial e fragmentário, do interior do próprio movimento homossexual brasileiro. A pluralização de projetos político-identitários forjou-se, embora não exclusivamente, no contexto histórico contingente de emergência da Aids, que contribuiu para transformar algumas das estratégias

marcadas pelo confronto em estratégias de cooperação entre o movimento, as Organizações Não-Governamentais, o Estado e outras categorias sexuais, como os transgêneros, que passaram a reivindicar uma identidade própria. Antes de contribuir para fechar o quadro de referências das políticas identitárias, essas especificações identitárias forçaram a ampliação e a expansão das concepções, levando à politização de gênero, se não mesmo à erosão das próprias fronteiras da identidade.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a adoção, por nós, de uma concepção não-essencialista, fixa e naturalizante de sujeito e identidade (HALL, 2000, 2005) não se deu de modo arbitrário, nem se sobrepôs a algumas das dinâmicas empíricas do próprio movimento. Entendemos que a denegação e a marginalização social das homossexualidades foram historicamente construídas a partir da idéia de que as práticas heterossexuais estão restritas à maioria normalizada e as homossexuais aos “outros”. Uma concepção não-essencialista de identidade sexual opera a partir da necessidade de colocar a experiência sexual (e afetiva) de todos os indivíduos no território do problemático, e, portanto, no espaço da resistência sócio-cultural, política e ideológica.

Como vimos em Foucault (1988), tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade não fazem parte de uma suposta “essência” humana, mas são historicamente construídas a partir do dispositivo da sexualidade, por meio do qual a primeira indica a “ordem” e a “normalidade” enquanto a segunda representa os “males” e os “riscos” para o “desenvolvimento” e o “bem-estar” da sociedade e dos sujeitos.

Demonstramos, com base no autor, que mesmo sendo a homoafetividade prática e discursivamente negada, oprimida e marginalizada, dela depende a heteronormatividade para demarcar o lugar “legítimo” da ordem sexual. A concepção não-essencialista ou não determinista de sexualidade tanto retira da margem a homoafetividade, depurando-a de sua estranheza socialmente construída, como extrai da heteronormatividade o seu caráter de

dependência instrumental da primeira, inserindo ambas *simultaneamente* no campo da normalidade e do problemático. A simultaneidade entre a normalidade e a problematicidade não descreve, em absoluto, um processo esquizofrênico de atribuição. Normalidade aqui pressupõe o tratamento igualitário dos projetos de identificação e subjetivação sexual, enquanto a dimensão problematizadora pressupõe a existência de um campo tenso, não harmônico, não acabado, da sexualidade, seja ela homoafetiva ou heteronormativa.

REFERÊNCIAS

ADELMAN, Míriam. Paradoxos da identidade: a política de orientação sexual no século XX. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n.14, p.163-171, 2000. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/rsp/article/view/3564/2821>>. Acesso em: 16 mar. 2009.

ALEXANDER, Jeffrey C. Ação coletiva, cultura e sociedade civil: secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 37, p.5-31, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000200001&script=sci_arttext>. Acesso em: 17 ago. 2008.

AMÂNCIO, Lúcia. O gênero no discurso das ciências sociais. **Análise Social: Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa**, Lisboa, Portugal, v. XXXVIII (168), p.687-714, 2003. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218791078B9rDE5id4Po89MU8.pdf>>. Acesso em: 19 mar. 2010.

ARÁN, Márcia. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 11, n. 2, p.399-421, 2003. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9839/9068>>. Acesso em: 10 fev. 2009.

Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – ABGLT Disponível em: <<http://www.abgl.org.br/port/index.php>>. Acesso em: 20 abr. 2008.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: a experiência vivida**. 2. ed. São Paulo: Editora Difusão Européia do Livro, 1967. 499 p. Tradução de Sérgio Milliet.

BENEVIDES, Maria Victoria. Democracia de iguais, mas diferentes. In: BORBA, Ângela; FARIA, Nalu; GODINHO, Tatau. **Mulher e política: gênero e feminismo no Partido dos Trabalhadores**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998. p. 137-152. Ângela Borba, Nalu Faria, Tatau Godinho (orgs).

BENTO, Berenice. **A Reinvenção do Corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2006. 251 p.

BOAS, Crisoston Terto Vilas. **Para ler Michel Foucault**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Imprensa Universitária da UFOP, 2002. 110 p. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves.

BOZON, Michel. **Sociologia da Sexualidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004. 172 p.

Tradução de Maria de Lourdes Menezes.

BRYM, Robert et al. **Sociologia: sua bússola para um novo mundo**. São Paulo: Editora Thomson Pioneira, 2008. 610 p.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003. 240 p. Tradução de Renato Aguiar.

CALEGARI, Lizandro Carlos. **A literatura contra o autoritarismo: a desordem social como princípio da fragmentação na ficção Brasileira pós-64**. 2008. 313 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Departamento de Estudos Literários, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria/RS, 2008.

CALEGARI, Lizandro Carlos. A mulher no cinema brasileiro e a tentativa de afastamento da heteronormatividade: uma leitura de dona flor e seus dois maridos. **Literatura e Autoritarismo: cinema, música e história**, Santa Maria/RS, n. 7, p.1-9, 2006. Disponível em: <http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/num07/art_01.php>. Acesso em: 15 abr. 2010.

CARDOSO, Irene. A geração dos anos de 1960: o peso de uma herança. **Tempo Social: Revista de sociologia da USP**, São Paulo, v. 17, n. 2, p.93-107, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v17n2/a05v17n2.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2010.

CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 28, p.65-99, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/05.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2009.

COELHO, Cláudio N P. A tropicália: cultura e política nos anos 60. **Tempo Social: Revista de sociologia da USP**, São Paulo, v. 2, n. 1, p.1-17, 1989. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/tempocial/pdf/vol01n2/a%20tropicalia.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2010.

COLLING, Leandro. **Teoria Queer (Dicionário – verbetes)**, 2007.

COSTA, António Firmino da. Identidades culturais urbanas em época de Globalização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 48, p.15-30, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v17n48/13947.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2010.

COSTA, Benhur Pinós da. **Por uma geografia do cotidiano: território, cultura e homoerotismo na cidade**. 2007. 362 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

COSTA, Cláudia de Lima. Paradoxos do Gênero. **Revista Gênero**, Niterói, v. 4, n. 1, p.169-177, 2003. Disponível em: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/01112009-105110costa.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2009.

COSTA, Rogério da Silva Martins da. **Sociabilidade homoerótica masculina no Rio de Janeiro na década de 1960**: relatos do jornal o SNOB. 2010. 129 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Política e Bens Culturais, Departamento de Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, Fundação Getulio Vargas, Rio de Janeiro, 2010.

DEMO, Pedro. **Introdução à metodologia da ciência**. 2. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1985. 117 p.

DIAS, Eurípedes da Cunha. Arqueologia dos Movimentos Sociais. In: XI Congresso Estadual de Sociólogos do Estado de São Paulo (ASESP), 310, 2001, São Paulo. **Série Antropologia**. São Paulo: UNB, 2001. p. 1 - 14. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ics/dan/Serie310empdf.pdf>>. Acesso em: 13 fev. 2009.

DOMINGUES, José Maurício. **Teorias sociológicas no século XX**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2004. 110 p.

DUSCHATZKY, Silvia; SKLIAR, Carlos. O nome dos outros: narrando a alteridade na cultura e na educação. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel**: políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2001. p. 302. Jorge Larrosa, Carlos Skliar (orgs).

ERIBON, Didier. **Reflexões Sobre a Questão Gay**. Rio de Janeiro: Editora José Nazar, 2008. 445 p. Tradução de Procopio Abreu.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina Damboriarena. **Cartografias dos estudos culturais**: uma versão latino-americana. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. 240 p.

FACCHINI, Regina. **"Sopa de letrinhas"?: Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo**. 2002. 245 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia Social, Unicamp, Campinas, 2002.

FIGARI, Carlos. **@s Outr@s Cariocas**: interpelações, experiências e identidades homoeróticas no Rio de Janeiro: séculos XVII ao XX. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: Editora IUPERJ, 2007. 588 p.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense

Universitária, 2008. 244 p. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 12. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. 155 p. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 22. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2006. 295 p. Tradução de Roberto Machado.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 29. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2004. 255 p. Tradução de Raquel Ramalhte.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade?** 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983. 125 p.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993. 221 p. Tradução de Magda Lopes.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1996. 159 p.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1988. 158 p.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos Sociais no Início do Século XXI: antigos e novos atores sociais**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2003. 143 p.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007. 383 p.

GORENDER, Jacob. Introdução: O Nascimento do Materialismo Histórico. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 3. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002. p. VII - XL. (Clássicos). Tradução de Luiz Cláudio de Castro e Costa.

GREEN, James Naylor. **Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Editora Unesp, 2000. 537 p. Tradução de Cristina Fino, Cássio Arantes Leite.

GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de gênero e sexualidade. **Antropologia em Primeira Mão**, Florianópolis - SC, p.1-18, 1998.

GUIMARÃES, Carmem Dora. **O homossexual visto por entendidos**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004. 117 p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: Editora Dp&a, 2005. 102 p. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro.

HALL, Stuart. Identidade Cultural e Diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional**, Rio de Janeiro, n. 24, p.68-75, 1996. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=\\Acervo01\drive_n\Trbs\RevIPHAN\RevIPHAN.docpro&pesq=Stuart Hall>. Acesso em: 10 jan. 2011.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. Cap. 3, p. 103-131. Tomaz Tadeu da Silva (org).

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 22, p.201-246, 2004. Tradução Mariza Corrêa. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n22/n22a09.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2010.

HEILBORN, Maria Luiza. **Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004. 217 p.

HOBBSAWM, Eric J. **A era das revoluções: 1789-1848**. 25. ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2009. 600 p.

JOHNSON, Richard. O que é, afinal, Estudos Culturais? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Belo Horizonte: Autêntica, 1999. p. 7-131. Tomaz Tadeu da Silva (org).

LAMAS, Marta. Gênero: os conflitos e desafios do novo paradigma. **Revista Proposta**, São Paulo, n. 84/85, p.12-25, 2000.

LEMOS, Flavia Cristina Silveira; CARDOSO JÚNIOR, Hélio Rebelo. A genealogia em Foucault: uma trajetória. **Psicologia & Sociedade: Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social - ABRAPSO**, Florianópolis-SC, v. 21, n. 3, p.353-357, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v21n3/a08v21n3.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2011.

LIMA, Marcus Antônio Assis. Breve histórico da imprensa homossexual no Brasil. **Cronos: (Pedro Leopoldo)**, Pedro Leopoldo/MG, n. 3, p.21-30, 2001. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/lima-marcus-assis-IMPrensa-Homossexual-BRASIL.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2010.

LOPES, Luiz Paulo da Moita. **Discursos de identidades:** discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade, raça, idade e profissão na escola e na família. Campinas/SP: Editora Mercado de Letras, 2003. 272 p. Luiz Paulo da Moita Lopes (org).

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação:** Uma perspectiva pós-estruturalista. 6. ed. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1997. 179 p.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas**, Florianópolis/SC, v. 9, n. 2, p.541-553, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8639.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2010.

LYOTARD, Jean-françois. **O pós-moderno.** 3. ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1988. 123 p. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa.

MACHADO, Jorge Alberto S. Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. **Revista Sociologias**, Porto Alegre, n. 18, p.248-285, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/n18/n18a12.pdf>>. Acesso em: 19 jul. 2010.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** 22. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2006. p. VII -XXIII.

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade:** identidade sexual e política no Brasil da "abertura". Campinas/SP: Editora Campinas: Unicamp, 1990. 321 p. (Coleção Momento).

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia do trabalho científico.** 7. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2007. 228 p.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã.** 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 119 p. Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista.** São Paulo: Editora Martin Claret, 2003. 144 p. Tradução de Pietro Nassetti.

MATOS, Marlise. Teorias de gênero ou teorias e gênero?: Se e como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis/SC, v. 16, n. 2, p.333-357, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n2/03.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2009.

MELO JÚNIOR, João Alfredo Costa de Campos. A Ação Coletiva e seus Intérpretes. **Pensamento Plural**, Pelotas, v. 1, n. 1, p.65-87, 2007. Disponível em: <<http://www.ufpel.edu.br/isp/ppgcs/pensamento-plural/edicoes/01/04.pdf>>. Acesso em: 17 ago. 2008.

MENDES, José Manuel Oliveira. O desafio das identidades. In: SANTOS, Boaventura de Souza. **A Globalização e as Ciências Sociais**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002. Cap. 13, p. 503-534. Boaventura de Souza Santos (org).

MILL, John Stuart. A sujeição das mulheres. **Revista Gênero**, Florianópolis/SC, v. 6, n. 2, p.181-202, 2006. Tradução Leila de Souza Mendes Pereira. Disponível em: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/08112009-015635mill.pdf>>. Acesso em: 18 mar. 2010.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2004. 269 p.

MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Revista Sociologias**, Porto Alegre, n. 21, p.150-182, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/soc/n21/08.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2010.

MOTT, Luiz; CERQUEIRA, Marcelo; ALMEIDA, Cláudio. **O crime anti-homossexual no Brasil**. 2002. Disponível em: <<http://www.ggb.org.br/crime.html>>. Acesso em: 11 dez. 2009.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. **Revista Psicologia em Estudo**, Maringá/PR, v. 3, n. 11, p.647-654, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n3/v11n3a20.pdf>>. Acesso em: 04 mar. 2010.

NOGUEIRA, Conceição. **Um olhar sobre as relações sociais de gênero: Feminismo e Perspectivas Críticas na Psicologia Social**. Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. 265 p.

NUNAN, Adriana; JABLONSKI, Bernardo. Homossexualidade e Preconceito: aspectos da subcultura homossexual no Rio de Janeiro. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 54, n. 1, p.21-32, 2002. Disponível em: <http://www.adriananunan.com/pdf/adriananunancom_subcultura_homossexual.pdf>. Acesso em: 15 set. 2009.

OLIVEIRA, Ana Cristina Amaral. **Masculino e feminino: uma dualidade obrigatória ?**: De The Subjection of Women de Stuart Mill a Herland de Charlotte Perkins Gilman. 2000. 151 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Anglo-americanos, Departamento de Faculdade e Letras, Universidade do Porto, Porto, 2000.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **Revista História**, São Paulo, v. 24, n. 1, p.77-98, 2005. Disponível em:

<<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=221014791004>>. Acesso em: 15 jan. 2011.

PICOLOTTO, Everton Lazzaretti. MOVIMENTOS SOCIAIS: abordagens clássicas e contemporâneas. **Csonline**: Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora/MG, n. 2, p.156-177, 2007. Disponível em: <<http://www.editoraufjf.com.br/revista/index.php/csonline/article/viewFile/358/332>>. Acesso em: 23 mar. 2010

PINHEIRO, Clara Virginia de Queiroz. Sujeito e desejo: uma invenção cultural – Foucault e a história das práticas de subjetividade. **Psyché**: Universidade São Marcos, São Paulo, n. 11, p.143-156, 2003. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/307/30701110.pdf>>. Acesso em: 13 nov. 2010.

PINTO, José Madureira. Considerações Sobre a Produção Social de Identidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra/Portugal, n. 32, p.217-231, 1991. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/rccs/index.php?id=416&id_lingua=1>. Acesso em: 22 mar. 2008.

POGREBINSCHI, Thamy. Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, São Paulo, n. 63, p.179-201, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n63/a08n63.pdf>>. Acesso em: 7 jan. 2009.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. **Preconceito contra homossexualidades**: a hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Editora Cortez, 2008. 144 p. (Preconceitos v. 5).

PRIORE, Mary Del. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Editora Contexto, 2005. 336 p.

RAGO, Margareth. Descobrimo historicamente o gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, v. 11, p.89-98, 1998. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/pagu/sites/www.ifch.unicamp.br/pagu/files/pagu11.08.pdf>>. Acesso em: 17 jun.2010.

RIBEIRO, Carlos Eduardo. **Foucault**: uma arqueologia política dos saberes. 2009. 289 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Departamento de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

RODRIGUES, Jorge Luís Pinto; VICTORIO FILHO, Aldo. Repaginando Identidades: o caminho da imprensa gay nacional. In: **Anais do Fazendo Gênero 8: Corpo, violência e Poder (ST - Homossexualidades no Brasil Contemporâneo: práticas, saberes e experiências)**. Florianópolis/SC: Fazendo Gênero 8, 2008. p. 1 - 7. Disponível em:

<http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST46/Rodrigues_Filho_46.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2009.

SAFFIOTI, Heleieth I B. Primórdios do conceito de gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 12, p.157-163, 1999. Disponível em: <http://www.maismulheresnoperbrasil.com.br/pdf/Sociedade/Primordios_do_Conceito_de_Genero.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2008.

SAINDO do Gueto **Jornal Lampião da Esquina**, Rio de Janeiro, 1 jan. 1978. p.1.

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social: Revista de sociologia da USP**, São Paulo, v. 1-2, n. 5, p.31-52, 1993. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v0512/Modernidade.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2011.

SANTOS, Daniel Barbosa dos. Homossexualidade, Modernidade e Tradição Grega. **Revista História & Perspectivas**, Uberlândia/MG, v. 1, n. 35, p.99-116, 2006. Disponível em: <<http://www.historiaperspectivas.inhis.ufu.br/viewarticle.php?id=58>>. Acesso em: 15 out. 2010.

SANTOS, Gustavo Gomes da Costa. Mobilizações homossexuais e estado no Brasil: São Paulo (1978-2004). **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 22, n. 63, p.121-135, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v22n63/a10v2263.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2010.

SANTOS, Jair Ferreira Dos. **O que é pós-moderno?** 22. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004. 115 p. (Coleções primeiros passos -165).

SANTOS, Sérgio Lima dos. “**OCUPANDO ESPAÇO**”: um estudo de caso sobre a construção social das identidades homossexuais em Maceió a partir dos espaços de sociabilidade. 70 f. Monografia (Graduação) – Curso de Ciências Sociais – Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió/AL, 2006.

SCHERER-WARREN, Ilse. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n. 1, p.109-130, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/se/v21n1/v21n1a07.pdf>>. Acesso em: 19 jul. 2010.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p.71-99, 1995. Tradução de Guacira Lopes Louro. Disponível em: <http://www.archive.org/details/scott_gender>. Acesso em: 24 mar. 2009.

SEDWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, v. 3, n. 28, p.19-54, 2007. Tradução de Plínio Dentzien. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n28/03.pdf>>. Acesso em: 2 maio 2008.

SILVA, Sérgio Luiz Pereira. Identidade e complexidade: uma sociologia para os elementos emergentes da sociedade atual. **Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**, Florianópolis, v. 1, n. 9, p.1-14, 2000. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/2192/4390>>. Acesso em: 2 mar. 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **A produção social da identidade e da diferença**. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. Cap. 2, p. 73-102. Tomaz Tadeu da Silva (org).

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 3. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009. 156 p.

SIMÕES, Júlio Assim; FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris**: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009. 196 p. (Coleção História do Povo Brasileiro).

SOARES DO BEM, Arim. A centralidade dos movimentos sociais na articulação entre o Estado e a sociedade brasileira nos séculos XIX e XX. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 27, n. 97, p.1137-1157, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v27n97/a04v2797.pdf>>. Acesso em: 30 set. 2010.

SOARES DO BEM, Arim. Teoria e método de crítica para a formulação de políticas da diferença. **Latidade**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia/ICS-UFAL, Maceió/AL, v. 1, n. 1, p.61-81, 2007.

SPARGO, Tamsim. **Foucault e a teoria queer**. Rio de Janeiro: UFJF, 2006. 69 p. (Coleção Encontros pós-modernos). Tradução de Vladimir Freire.

TAQUES, Fernando J. **Movimento GLBT em Santa Catarina**. 2007. 105 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Sociologia Política, Departamento de Sociologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2007.

TEIXEIRA, Ana Cláudia C. **Identidades em construção**: as Organizações Não - Governamentais no processo brasileiro de democratização. São Paulo: Editoras Annablume; FAPESP; Instituto Pólis, 2003. 208 p.

TILIO, Rogério Casanovas. Reflexões acerca do conceito de identidade. **Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades**, Duque de Caxias/RJ, p.109-119, 2009. Disponível em:

<<http://publicacoes.unigranrio.com.br/index.php/reihm/article/view/529>>. Acesso em: 7 abr. 2010.

TOURAINÉ, Alain. Pensar outramente. O discurso interpretativo dominante. Petrópolis: Vozes, 2009.

TOURAINÉ, Alain. Os novos conflitos sociais: para evitar mal-entendidos. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 17, p.5-18, jun. 1989. Tradução de Marili da Cunha Bezerra. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n17/a02n17.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2008.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004. 586 p.

TURMA OK Disponível em: <<http://www.turmaok.com>>. Acesso em: 22 abr. 2010.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 35-83. Traduções de Tomaz Tadeu da Silva.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000. Cap. 2, p. 7-72. Tomaz Tadeu da Silva (org).