

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO
Centro de Ciências Humanas e Sociais -CCH
Programa de Pós-Graduação em Memória Social

Magno Guilherme Moreira Carvalho

Memórias Gays:
Movimento Gay e criação de sentidos.

Rio de Janeiro
2006

Magno Guilherme Moreira Carvalho

Memórias Gays:
Movimento Gay e criação de sentidos.

Dissertação como requisito
parcial para a obtenção do grau
de Mestre em Memória Social e
Documento, do Centro de
Ciências Humanas da UNIRIO.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Jô
Gondar

Rio de Janeiro
2006

C 331 Carvalho, Magno Guilherme Moreira.

Memórias Gays : Movimento Gay e criação de sentidos. / Magno Guilherme Moreira Carvalho. -- 2006. 84 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Mestrado em Memória Social e Documento)- . Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

Bibliografia: f. 79

1. Movimento Gay. 2. Memórias Gays. I. Título.

CDD 395.12

Aos que perderam a vida por acreditar na verdade de uma identidade.

Assim, como a cerejeira e a ameixeira desabroçam de maneira singulares, a nossa fé capacita cada um de nós a expressar o nosso inato potencial individual ao máximo. Em outras palavras, a prática budista conduz cada um de nós a viver uma vida vitoriosa e feliz de acordo com o espírito budista de respeitar a individualidade - a cerejeira, a ameixeira e o pessegueiro. (...) Por favor, permaneçam sempre ativos.

Daisaku Ikeda em 15 de Maio de 2003.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Francisco Farias

Universidade do Rio de Janeiro -- UNIRIO

Prof.^a Dr.^a Anna Hartmann

Universidade do Rio de Janeiro -- UNIRIO

(Orientadora)

Prof.^a Dr.^a Jô Gondar

Universidade do Rio de Janeiro – UNIRIO

AGRADECIMENTOS

Para elaboração deste trabalho pude contar com as valiosas contribuições de Eduardo da Silva Alentejo, Oscar Xavier, Wagner Fillardi, além da paciência do meu amigo e ex-companheiro Sidnei do Nascimento Silva. Para essas pessoas, minha orientadora professora Doutora Jô Gondar e a minha mãe ofereço minha gratidão pela ajuda e suporte.

RESUMO

Esta dissertação discute de que maneira o enfoque sobre poder, sexualidade e memória propostos por Michel Foucault, Antonio Negri e Michael Hardt, podem ser úteis para se refletir sobre o modo como as *Memórias gays*, foram formadas e são produzidas na contemporaneidade pelo Movimento Gay. Compara a questão das memórias *gays* a um novelo de lã com muitas pontas, dada a multiplicidade de sentidos que tem sido criado a respeito do que “é” “foi” ou “será” “ser” *gay*. Desde um breve histórico do *homoerotismo*, passando pela construção da *identidade gay* e abordando alguns aspectos jurídicos e econômicos na sociedade disciplinar e de controle, este trabalho analisa a possibilidade de resistir as memórias impostas a partir de uma lógica que não é mais a da oposição ao poder.

Palavras chave: Memória, sexualidade, poder, gay.

ABSTRACT

This dissertation argues how the approach on being able, sexuality and memory considered by Michel Foucault, Antonio Negri and Michael Hardt, they can be useful to reflect about the way as the Memories gays, they had been formed and they are produced in the contemporarily for the Gay Movement. This work compares the question of the memories with a woolen hank with many tips, 'cause the multiplicity of felts that he has been created regarding what "is" "it was" or "will be" "to be" gay. Since a historical briefing of the homoerotism, passing for the construction of the gay identity and approaching some legal and economic aspects in the society to discipline and of control, this work analyzes the possibility to resist the memories imposed from a logic that is not more of the opposition to the power establishing.

Word-keys: Memory; sexuality; power; gay.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 BREVE HISTÓRICO DO HOMOEROTISMO.....	15
<i>1.1 Antiguidade Clássica: Grécia e Roma.....</i>	<i>18</i>
<i>1.2 Idade Média.....</i>	<i>23</i>
<i>1.3 Do século XVI ao XIX: Confessamos o sexo!.....</i>	<i>25</i>
<i>1.4 Berlim 1897 - 1935: O parágrafo 175.....</i>	<i>26</i>
<i>1.5 Nova Iorque 28 e 29 de junho de 1969: The Stonewall In.....</i>	<i>28</i>
<i>1.6 Brasil 1980: Nasce o Grupo Gay da Bahia.....</i>	<i>30</i>
<i>1.7 Surge o “Câncer gay”: a AIDS.....</i>	<i>32</i>
2 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE GAY.....	35
<i>2.1 Uma identidade sexual?.....</i>	<i>40</i>
3 DISCIPLINA E CONTROLE: ASPECTOS JURÍDICOS E ECONÔMICOS	61
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
REFERÊNCIAS.....	73

1 BREVE HISTÓRICO DO HOMOEROTISMO

Este capítulo tem por objetivo indicar o contexto historiográfico das diferentes tensões, disputas e eventos que direta ou indiretamente contribuíram para a construção das múltiplas memórias *gays*. Como já nos referimos na introdução deste trabalho, há uma diversidade de memórias que têm sido construídas, durante os diferentes períodos históricos, acerca da prática sexual entre pessoas do mesmo sexo. Isso significa dizer que essas pessoas possuem modos próprios de viver, sentir, agir, lembrar e esquecer que são propagadas pelo campo social e transmitidas pelas gerações. Em alguns períodos históricos, esses modos de viver constituem o que denominamos identidade. Em outros momentos, as maneiras de viver dessas pessoas se ligam a práticas que não definem um eu, mas apenas um lugar social. De qualquer forma, são essas maneiras de viver, de construir sua própria vida e de reconhecer-se nela que estamos, a partir de Michel Foucault, chamando de memória.

Há um momento da teorização foucaultiana no qual ele se interessa em mostrar de que forma a atividade e os prazeres sexuais foram problematizados através de relações ou práticas de si, isto é, de todo um uso singular dos prazeres por meio dos quais um indivíduo é capaz de criar um modo próprio de ser sujeito a partir de uma subjetividade que lhe é imposta. (FOUCAULT, 2002 p. 10) pensa que a memória é constituída por essas práticas de si, isto é, por estas

derivas que um indivíduo ou um grupo são capazes de fazer em relação às regras que lhe impõem um modo de ser. A este respeito, escreve Deleuze: “Memória, eis o verdadeiro nome da relação a si” (DELEUZE, 1988? p. 144). Para Foucault, neste momento, a produção de subjetividade e a construção da memória se tornam indistinguíveis. Foucault então se interessa em investigar “quais são as formas e as modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito” (FOUCAULT, 2003b, p.11) Ele pretende estudar “os jogos de verdade na relação de si para si e a constituição de si mesmo como sujeito, tomando como espaço de referência e campo de investigação aquilo que poderia chamar-se: “história do homem de desejo” (Ibidem).

Nesse sentido, há uma história dos desejos ou dos prazeres com pessoas do mesmo sexo que deve ser considerada como referência ao tratarmos das Memórias Gays. Para tal nos servimos das concepções sobre as práticas sexuais homoeróticas em distintas épocas e sociedades, que foram escolhidas em razão da influência que suas construções sobre o sexo exerceram sobre as concepções da contemporaneidade. Essa articulação entre passado e presente será analisada nos capítulos subseqüentes, onde discutiremos sua *apropriação* ou *uso* e a *recriação de sentidos* feita pelo Movimento Gay contemporâneo. Mas não devemos descartar, na construção dessas memórias, a dimensão do futuro: a discussão sobre o Movimento Gay também nos importa na medida em que estão em

jogo as concepções e modos de vida que estão sendo ou que serão transmitidas para as gerações futuras.

Servimo-nos do conceito de *homoerotismo*¹ para o título deste capítulo, levando em conta que os eventos históricos aqui descritos começam quando a categoria “homossexualismo” (invenção do século XVIII) ainda não tinha sido criada; menos ainda conceitos subseqüentes tais como homossexualidade, gay ou qualquer outro termo que indique práticas sexuais homófilas. A prática sexual entre pessoas do mesmo sexo receberá conceituações distintas conforme a época a qual se refira.

Assim, ao tratar do período da antiguidade clássica não faria sentido usar o termo homossexualidade, pois este foi cunhado no século XVIII. Vamos nos referir ao sexo “entre pessoas do mesmo sexo” no período clássico com o termo utilizado por Paul Veyne em seu artigo sobre a homossexualidade em Roma: *homofilia*².

Buscaremos relacionar as questões históricas com as contemporâneas, porém deixando os aprofundamentos de determinados temas e ou conceitos para os capítulos subseqüentes pertinentes.

¹ Em seu trabalho *A Inocência e o Vício*, Jurandir Freire Costa afirma que a noção de homoerotismo teria a vantagem de afastar-se das idéias de patologia e essência que encerram os termos homossexualismo e homossexualidade. (COSTA, p. 19-22, 1992). Este termo foi proposto por F. Karsch-Haack, médico alemão, em 1911.

² Homofilia é o termo utilizado por Paul Veyne para definir a prática sexual entre homens no período Greco-romano clássico. (VEYNE, p. 41-42, 1985.).

Desta maneira iniciamos nossa descrição e reflexões com a sociedade greco-romana do período clássico, berço da civilização ocidental.

1.1 Antiquidade Clássica: Grécia e Roma

Nas sociedades greco-romanas clássicas a questão mais relevante em relação à homofilia era o seu caráter pedagógico. Na relação entre homens se transmitia os valores referentes à cidadania, tendo a homofilia, portanto, o caráter de formação de um cidadão. Nesse caso, a função de ensinar era considerada hierarquicamente superior à função de aprender, daí a importância atribuída ao fato do praticante da homofilia posicionar-se como ativo ou passivo na relação entre homens. Para um cidadão grego ou romano, não era aceito que este tivesse uma postura passiva. A passividade era reservada, no caso dos gregos, aos *efebos*³, uma vez que estes últimos ainda não eram cidadãos gregos.

Nestas sociedades, onde os censores mais severos viam na sodomia somente um gesto libertino, não se ocultava a homofilia ativa e os que eram propensos aos rapazes eram tão numerosos quanto os apreciadores de mulheres, o que diz muito sobre a natureza pouco... natural da sexualidade humana. (VEYNE, 1985, p. 41.)

³ Futuro cidadão grego cujos sinais físicos de amadurecimento como aparecimento de pêlos no corpo ainda não se notava.

Vale lembrar que na sociedade grega clássica, ao contrário do que se poderia imaginar, a homofilia era regida por determinados princípios, como por exemplo: ao efebo era facultado ceder ou não às investidas dos cidadãos gregos que preferiam o amor dos rapazes. Estes últimos, os rapazes, deveriam necessariamente assumir a postura passiva na relação sexual, postura esta que era tida para o servo ou escravo como o cumprimento de sua obrigação para com o seu amo.

Como mencionamos, a relação entre o *efebo* e o cidadão grego que o escolheu e o cortejou era de ordem pedagógica. Uma vez que o rapaz aceitasse a relação, passava a ser responsabilidade do cidadão educar e sustentar o *efebo* até que este se tornasse também um cidadão, momento este que era demarcado pelo aparecimento dos primeiros pêlos no corpo do rapaz.

Para o servo, por sua vez, era tido como honroso atender as necessidades do seu dono. Segundo Paul Veyne, nenhum censor da época, por mais rigoroso que fosse “se imiscuía” em questão considerada tão particular ou menor quanto a de servir-se sexualmente de um escravo. Vedado, mal visto e motivo de achincalhe era o fato de o cidadão grego ter uma postura passiva na relação entre homens.

Percebe-se então que a questão não está focada no objeto do desejo, mas principalmente, na condição social de quem exercia a penetração.

A preocupação com as práticas sexuais, para os gregos, girava em torno do cuidado consigo mesmo ou das *práticas de si*⁴. Estas práticas de si eram apoiadas em recomendações que deviam ser experimentadas e “postas a prova”. Desta forma, os gregos constituíram todo um uso dos prazeres com suas regras próprias, através da ética, da **erótica**, da dietética e da estética.

E no quadro dessa cultura de si, de seus temas e de suas práticas que foram desenvolvidas, nos primeiros séculos de nossa era, as reflexões sobre a moral dos prazeres; é preciso olhar para esse lado a fim de compreender as transformações que puderam afetar essa moral. (FOUCAULT, 2002, p. 71.).

Foucault vai nos mostrar como, entre os gregos, o cuidado consigo mesmo, ou a preocupação com um auto-aprimoramento constante, tanto do corpo quanto da “alma”, nos permite observar o modo como a atividade sexual se constituiu na Grécia clássica como domínio moral e modo de subjetivação característicos de uma “estética da existência”.

A moral sexual exige, ainda e sempre, que o indivíduo se sujeite a uma certa **arte de viver** que define os critérios **estéticos e éticos da existência**; mas essa arte se refere cada vez mais a princípios universais da **natureza** ou da **razão**, aos quais todos devem curvar-se da mesma maneira, qualquer que seja o seu *status*. (FOUCAULT, 2002, p. 72.).

Ainda para Foucault este trabalho que o grego deve realizar sobre si mesmo, através de exercícios de abstinência, de se “pôr a

⁴ Foucault em *A história da sexualidade v2 o uso dos prazeres* define as práticas de si não apenas como uma codificação, mas como um conjunto de recomendações *éticas, dietéticas, estéticas e eróticas* para tornar o cidadão grego capaz de lidar com os próprios desejos e dominar os excessos.

prova”, de controlar-se, coloca a questão da “verdade do que se é”, do que se faz e do que se é capaz de fazer, no âmbito da constituição do sujeito moral.

Na contemporaneidade esta “verdade do que se é” baliza o entendimento do que seja identidade, tema que desenvolveremos no próximo capítulo. Todavia não é de identidade que trata o homoerotismo neste período. Ele não define uma identidade sexual, mas uma prática de constituição de um futuro cidadão.

Foucault retornou aos gregos valendo-se da estratégia nietzscheana de uso da *genealogia*. Esta não busca uma origem ou um “marco zero” de algo, mas as condições históricas e políticas que propiciaram sua emergência. Assim, ao invés de uma história contínua da homossexualidade, temos uma descontinuidade entre modos diversos de viver e conceber o homoerotismo. Deve-se ter o cuidado de não tentar entender a subjetivação de um momento histórico distinto com o “olhar” da contemporaneidade, como se a subjetivação sempre tivesse existido, como uma dimensão meta-histórica.

A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe ao contrário ao desdobramento **meta-histórico** das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da “origem”. (FOUCAULT, 2004a, p. 16.).

Por isso, não pretendemos afirmar a existência de uma origem, grega do homoerotismo contemporâneo, nem tampouco relacionar nosso modo de diferenciar atualmente as posturas homossexuais

ativas e passivas com a antiguidade clássica. Com relação a homofilia, sugerimos uma *proveniência*⁵ descontinuada e híbrida como recomenda a genealogia. Nesse caso, mesmo nas situações contemporâneas que se assemelham às situações clássicas – como os valores diferenciados atribuídos à postura ativa ou passiva na homofilia – não veremos um desencadear rígido e objetivo dos fatos da antiguidade clássica resultando no entendimento contemporâneo, mas sim um movimento de atualização, releitura e apropriação. Em outras palavras um *movimento de memória*⁶, com todas suas descontinuidades, falhas, fissuras e instabilidades.

No que se refere a essas fissuras e descontinuidades Foucault nos adverte em seu artigo *O combate da castidade*, publicado na coletânea *Sexualidades ocidentais* que, ao analisar o texto de Cassiano, não há um “grande divisor de águas” (FOUCAULT, 1985, p. 38.) entre uma moral sexual grega e outra judaico-cristã, mas pequenas fissuras no interior de cada uma delas.

Paul Veyne afirma em seu artigo *A homossexualidade em Roma*, publicado na coletânea *supracitada* que “quando a Antiguidade pagã chegava ao fim, um filósofo asceta e místico, Plotino, almejava

⁵ A proveniência permite também reencontrar sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito a proliferação dos acontecimentos através dos quais (graças aos quais, contra os quais) eles se formaram. ... Mas não nos enganemos; essa herança não é uma aquisição, um bem que se acumula e se solidifica: é antes um conjunto de falhas, de fissuras de camadas heterogêneas que a tornam instável... (FOUCAULT, 2004a. p. 20-21, 1985.)

⁶ Entendemos por *movimento de memória* o jogo de forças entre lembranças e esquecimentos que constituem a Memória Coletiva. Daí a razão pela qual falamos em *Memórias gays* ao invés de '*Memória gay*'; valorizando uma pluralidade de memórias e levando em conta as descontinuidades e fissuras das quais nos adverte Foucault.

que os verdadeiros pensadores *'desprezassem a beleza dos rapazes e das mulheres'*⁷, o que demonstra não haver neste momento qualquer diferenciação de escala de valor entre o amor por rapazes ou por mulheres, desde que observado os critérios sobre postura sexual passiva ou ativa já citados.

Para um grego e um romano do período clássico não faria sentido algum questioná-lo sobre o fato dele ser heterossexual ou homossexual. Essas categorias são contemporâneas e se referem a uma identidade sexual e não a uma prática de constituição de um sujeito ou de um cidadão. Portanto, a lógica e a moral deste período eram diferentes das nossas vigentes. Para um grego clássico o que importava era a condição social do praticante, se cidadão, *efebo* ou escravo e a postura sexual se ativo ou passivo, penetrador ou penetrado.

1.2 Idade Média

Na Europa, do século IV até o Renascimento surge uma nova categoria: o *Sodomita*. Esta classificação incluía tanto homens como mulheres, ou seja, o sodomita era o praticante passivo do sexo anal. Desse modo, todo caráter formador e pedagógico da homofilia

⁷ PLOTINO, *Enéades*, II, 9, 17. *apud* VEYNE, 1985, p. 40.

desaparece em prol de um caráter transgressivo: o sodomita era perseguido, tido como grave pecador, contrário ao desígnio divino e “responsável pelos males do mundo”, produto da ira de Deus.

A partir do século XII é a condenação da sodomia como algo que, mais do que um pecado contra Deus, era um pecado contra a natureza humana começa a se fortalecer. Assim, o poeta florentino Dante Alighieri delatou, em sua Divina Comédia, um professor seu que era "sodomita".

No século XIII foi publicado pelo papa Gregório IX sob a influência de São Tomás de Aquino⁸, o código penal válido para todo império cristão. Com forte apelo ao direito natural, este código penal previa punição de morte aos sodomitas.

Se a antiguidade fora marcada pela tolerância e ritualização das relações entre pessoas do mesmo sexo, é correto afirmar que a Idade Média, guiada pelo cristianismo, sob pilares do judaísmo, foi período de intolerância em relação a homofilia.

No século XIV e XV continuou o combate à sodomia na Europa, sendo fundadas, na Itália, associações como o *Collegium Sodomitarum* e o *Ufficiali della Notte*, encarregadas de perseguir, investigar e, inclusive, aplicar penas preventivas aos suspeitos da prática.

⁸ Na filosofia natural de São Tomás de Aquino, justificava-se o sexo como o caminho da procriação, diante da necessidade de ocupação dos vazios geográficos e reposição da humanidade, uma vez que a expectativa de vida era de 30 anos.

1.3 Do século XVI ao XIX: Confessamos o sexo!

Foi a partir do século XVI que, segundo Foucault, o sexo foi incitado a se confessar, a se manifestar. As diversas instituições e saberes nos “convidaram” a enunciar nossa sexualidade. Este processo de confissão intensificou-se a partir do século XIX com o nascimento das ciências humanas.

Foucault elucida que através de instituições como a Igreja, a escola, a família, a clínica médica, a sociedade ocidental organizou entre os séculos XVI ao XIX o discurso de uma *scientia sexualis*, para dizer e/ou “confessar” a “verdade” do sexo. Foi neste período que se organizou o dispositivo da sexualidade e que surgiu a categorização do homossexualismo como prática “anormal”.

Entenda-se por dispositivo “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais”.

Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 2004a, p. 244.).

Foucault nos demonstra nos três volumes da *História da sexualidade* como o dispositivo da sexualidade produziu a categoria social homossexual⁹.

Hocquenghem, (1980, p. 36-38.), afirmou que no fim do século XIX e início do século XX, o “homossexualismo” estava diretamente ligado a um sentimento de vergonha.

O reconhecimento de si enquanto homossexual causaria vergonha devido às interdições institucionais da família, patrões (fábrica), polícia. Nesse momento, “ser homossexual” fala de uma identidade e uma verdade sobre si e sobre o próprio desejo, mais do que de uma prática sexual.

1.4 Berlim 1897 - 1935: O parágrafo 175

No fim do século XIX e início do século XX, citaremos a condição relativamente privilegiada que gozavam os homossexuais, tanto masculinos quanto femininos, em Berlim entre 1897 e 1935. Esta condição privilegiada se devia à abolição do parágrafo 175 do código penal da legislação alemã, que condenava as práticas homossexuais.

⁹ Este aspecto será desenvolvido no capítulo seguinte.

Este feito foi responsabilidade do médico Magnus Hirschfeld que conseguiu mobilizar a sociedade em favor da abolição de tal parágrafo e obteve, inclusive, o apoio do até então líder do Partido Social-Democrata, Augusto Babel, que na ocasião discursou a favor do intento (FRY, MAC RAE, 1985, p. 86).

Mais tarde, a ascensão do Nazismo possibilitou a Hitler reativar o Parágrafo 175, servindo-se do argumento de ir a favor e defesa da família ou da "normalidade" em oposição ao "homossexualismo". Com isso viabilizou prisões em massa que em 1939 chegaram a 24.450 pessoas colocadas em campos de concentração por serem homossexuais. (FRY, MAC RAE, 1985, p. 90).

Um dos símbolos que ficaram como herança deste período foi o "Triângulo rosa invertido", símbolo que os homossexuais eram forçados a usar em seus ombros para serem identificados, assim como os judeus usavam a estrela de Davi nos campos de concentração nazistas.

Quando tratamos deste período fazemos uso do documentário realizado pela emissora de televisão BBC de Londres, com apresentação do ator inglês Ruppert Everet sob o título "Parágrafo 175". Nele, alguns relatos relativos a este período foram coletados com sobreviventes gays dos campos de concentração nazistas, em entrevistas. A importância deste documentário se reafirma ao observarmos o "silêncio" ou esquecimento que costuma ocorrer quando o tema do holocausto é tratado.

1.5 Nova Iorque 28 e 29 de junho de 1969: The Stonewall In

Hocquenghem afirma que o sentimento de vergonha percebido entre os homossexuais que “confessavam” sua condição sexual no início do século XX inverteu-se quando do surgimento dos movimentos de liberação homossexual, seja em 1960 nos Estados Unidos da América, ou na França em 1971, com a Frente Homossexual de Ação Revolucionária (FHAR).

Um momento a ser destacado foi o primeiro grande protesto homossexual nos Estados Unidos em 1º de maio de 1960, como resposta à lei vigente neste país que declarava a homossexualidade como flagelo social. A palavra de ordem repetida pelos manifestantes resumia-se através do slogan: “Somos homossexuais e temos orgulho disso” (HOCQUENGHEM, 1980, p.39). Houve aqui um passo importante na recriação de sentidos da homofilia, pois o que era motivo de vergonha desdobra-se em outro tipo de sentimento: o orgulho, ainda que este orgulho seja reativo, nele estando implícita uma vergonha em ser homossexual.¹⁰

Nove anos depois, um evento que é reivindicado como “evento fundador” do Dia do Orgulho Gay ocorreu durante os dias 28 e 29 de junho de 1969 no bar Stonewall In, localizado na periferia da cidade de Nova Iorque.

¹⁰ O aspecto de afirmação ou negação do próprio homossexualismo será discutido no capítulo seguinte.

Esse era um bar bastante popular entre os homossexuais. Na noite do dia 28, havia um boato de que a polícia iria dar uma “batida” no bar, algo comum de acontecer e, como previa o boato, às duas da madrugada a polícia invadiu o local. O inesperado foi o fato de que alguns homossexuais resolveram reagir. Esta reação fez com que tanto os policiais pedissem reforço como mais homossexuais se dirigissem ao local.

Durante todo o dia 29, grande parte dos Estados Unidos manteve toda a sua atenção centrada no conflito no “*The Stonewall In*”, que só terminou com a intervenção do prefeito da cidade, garantindo que a violência policial cessaria.

O que seria uma batida policial comum tomou outra proporção em razão da cobertura que a televisão americana deu ao ocorrido. Algumas semanas depois o grupo militante Frente de Libertação Homossexual lançaria o jornal “*Come Out*”, decretando o dia 28 de junho como o “Dia do Orgulho Homossexual”.

O termo “Gay” surgiu com o movimento progressista psiquiátrico norte-americano em 1973, que tentava abolir os tratamentos psicoterapêuticos de conversão e lutava por retirar a homossexualidade do código de doenças daquele país (o que foi conseguido somente a partir da década de 80)¹¹. O médico Weinberg

¹¹ A homossexualidade foi retirada da lista de Classificação Internacional de Doenças, décima edição, da Organização Mundial de Saúde – CID-10/OMS - de 1993 e do Manual Diagnóstico e Estatístico dos Distúrbios Mentais, terceira edição – DSM-III – da Associação Psiquiátrica Americana (APA), em 1980. Nesta última, deixou de ser considerada doença a homossexualidade egossintônica (aquela que é aceita pelo indivíduo opondo-se à homossexualidade egodistônica que é aquela que não é aceita pelo próprio indivíduo).

escreveu o livro: “A sociedade e o homossexual sadio” onde introduziu a expressão gay para designar a naturalidade e a felicidade do indivíduo homossexual em aceitar-se como tal (FRY, MAC RAE, 1985. p.77).

Na contemporaneidade, as comemorações referentes ao Dia do Orgulho Gay se dão em mais de 140 países e a cada ano reúnem mais pessoas que se juntam não apenas para se divertir nos desfiles ostentando bandeiras e cartazes como o símbolo de arco-íris, mas principalmente para reivindicar pelos direitos dos homossexuais, o fim da violência e da discriminação.

1.6 Brasil 1980: Nasce o Grupo Gay da Bahia

Na década de 1980, surge no Brasil o Grupo Gay da Bahia, hoje tido como o grupo homossexual mais antigo em funcionamento na América Latina.

Em 1993 foi fundado no Rio de Janeiro o Grupo Arco-íris, tido como um dos mais expressivos grupos homossexuais do Brasil.

No ano de 1995 ocorreu a primeira parada do “Orgulho Gay” internacional no Brasil sob liderança da ILGA (*International Lesbian Gay Association – Associação Internacional de Lésbicas e Gays*). Foi também neste ano que Marta Suplicy, na época deputada federal,

apresentou o projeto de lei prevendo união civil entre pessoas do mesmo sexo, que ainda hoje tramita na Câmara Federal sem ter sido submetido à votação.

Em 2000 o INSS (Instituto Nacional de Seguro Social) concedeu o direito previdenciário de pensão aos parceiros *gays* por falecimento ou detenção, em Porto Alegre, por força de Ação Civil Pública impetrada pelo grupo *gay Nuances*.

A parada do “Orgulho *Gay*” de 2003 em São Paulo registrou aproximadamente um milhão e meio de participantes.

Em 2004 o governo federal lançou o Programa Nacional Brasil sem *Homofobia*.

Algumas fontes afirmam que a Parada *Gay* de São Paulo de 2005 conseguiu reunir dois milhões e meio de pessoas, configurando-se assim como a maior parada ou manifestação já realizada, por enquanto, no mundo.

Finalmente a Parada do Orgulho GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros) de São Paulo tornou-se recordista no planeta: no dia 13 de julho reuniu 1 milhão e meio de pessoas, superando outras acontecidas em São Francisco (EUA) e Toronto (Canadá) que eram as líderes em público. (MAIOR, 2004,p.8).

Faz-se necessário que entendamos esta sucessão de eventos como constituintes do processo de construção das *memórias gays*.

1.7 Surge o “Câncer gay”: a AIDS

Quando em 1983 se diagnosticam os primeiros casos da Síndrome¹² da Imunodeficiência¹³ Adquirida¹⁴ (SIDA) ou AIDS¹⁵ (*Acquired Immune Deficiency Syndrome*), causada pela infecção do vírus HIV (*Human Immunodeficiency Virus*), surge o estigma de “câncer gay”. Os primeiros casos da Síndrome foram diagnosticados em homossexuais e bissexuais masculinos, isto fez com que se desconfiasse de que algum mal assolaria estes “grupos sexuais”. Nesta época, os homossexuais e bissexuais masculinos foram classificados como Grupos de Risco de transmissão da doença.

Com o passar do tempo os chamados grupos de risco – na década de 90 a nomenclatura, antes aplicada aos homossexuais e usuários de drogas – mudou para “comportamento de risco”. Tanto o Movimento *Gay* quanto os agentes públicos de saúde passaram a veicular campanhas de incentivo de uso de preservativo para conter a epidemia.

A notícia da morte de famosos vitimados pela doença Rock Hudson, Freddy Mercury, Cazusa, Renato Russo, pode ter contribuído

¹² Síndrome: Grupo de sinais e sintomas que, uma vez considerados em conjunto, caracterizam uma doença. In: <http://www.aids.gov.br> acesso em 24/10/2006.

¹³ Imunodeficiência: Inabilidade do sistema de defesa do organismo humano para se proteger contra microorganismos invasores, tais como: vírus, bactérias, protozoários, etc In: <http://www.aids.gov.br> acesso em 24/10/2006.

¹⁴ Adquirida: Não é congênita como no caso de outras imunodeficiências. A aids não é causada espontaneamente, mas por um fator externo (a infecção pelo HIV). In: <http://www.aids.gov.br> acesso em 24/10/2006.

¹⁵ <http://www.aids.gov.br> acesso em 24/10/2006.

para que houvesse uma maior conscientização da necessidade do uso de preservativos por parte dos homossexuais. Hoje já se constata uma diminuição dos casos de infecção entre homossexuais e um aumento significativo de pessoas contaminadas entre as mulheres casadas.

Com os avanços em medicamentos, atualmente, a AIDS saiu da categoria de doença fatal para doença crônica. Ainda sim persistem as campanhas governamentais e dos grupos *gays* de incentivo ao sexo com segurança ou com preservativo.

Para se chegar às “conquistas” da contemporaneidade, os homossexuais, reunidos sob a categoria *gay*, “tiraram das sombras” ou do “esquecimento” sua própria existência enquanto “grupo social” constituinte da sociedade.

Estes eventos historiográficos não constituem a totalidade das “memórias *gays*”, porém demonstram como os movimentos *gays* da contemporaneidade se fizeram “herdeiros” das conquistas, espaços e memórias do que aconteceu com outros praticantes do homoerotismo por causa de sua condição sexual.

Identificamos que cada período caracterizou-se por suas próprias tensões e disputas no decorrer da historiografia. Em cada período historiográfico a prática sexual entre pessoas do mesmo sexo teve sua própria atribuição de sentido e valor. Foram essas disputas, tensões, atribuições de sentido e valor que contribuíram para a construção das múltiplas memórias *gays*.

No próximo capítulo, nos deteremos sobre uma das formas que esta memória recebeu num certo momento histórico-social – a identidade. Esta forma de conceber a subjetividade e a memória se transformou numa das principais bandeiras de luta do movimento gay contemporâneo, que busca resistir a uma subjetividade imposta pela afirmação de uma identidade gay.

2 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE GAY

Neste capítulo vamos discutir a construção de uma *identidade*¹⁶ *gay* ou *identidades gays* como estratégia utilizada por movimentos sociais de luta por cidadania homossexual ou do *Movimento Gay* para formar *memórias gays*. Para tanto se seguirão reflexões sobre o significado e as implicações de uma identidade *gay*.

O “reconhecimento” ou a “afirmação” de uma *identidade gay* tem sido uma das bandeiras de luta do movimento *gay* contemporâneo. Cabe assinalar que “reconhecimento” e “afirmação” são termos usados pelo Movimento *Gay* na atualidade. Contudo, não pensamos que haja um valor real, essencial, verdadeiro de *existir gay* ou mesmo que haja um conceito capaz de dizer a verdade sobre o que é ser *gay*. É a suposição de um tal valor ou de um tal conceito que fundamenta a idéia de uma identidade *gay*, capaz de dar conta desta realidade.

O Movimento *Gay* contemporâneo, mesmo reconhecendo uma diversidade erótica de práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo, faz uso do termo *Gay* como uma forma de aglutinar todos aqueles que façam sexo com pessoas do mesmo gênero, exclusivamente ou não.

¹⁶ Identidade vem do latim *identitatem* e significa “o mesmo”. Define um tipo de igualdade, conformidade e coincidência. In: <http://www.etymonline.com>. Acesso em 8/11/06.

Desta maneira o Movimento Gay na contemporaneidade procura construir uma identidade Gay pela semelhança não apenas contida nas práticas sexuais, mas também na similaridade das dificuldades pelas quais o indivíduo passou, passa ou passará em razão de sua prática ou preferência sexual, dificuldades que dizem respeito ao reconhecimento e à aceitação dessa preferência pelo grupo social ao qual o indivíduo pertence.

Halbwachs¹⁷ declara que a identidade é estruturada do mesmo modo pelo qual a construção da memória coletiva é elaborada. Tanto a identidade quanto a memória coletiva são compartilhadas por determinado grupo através de laços afetivos e pelo sentimento de pertencimento em função das semelhanças presentes.

De modo bastante próximo, Michel Pollak pensa a identidade como imagem de si, pensando também assim a memória. Pode-se dizer que, para os teóricos clássicos do campo da memória social, a associação entre memória e identidade apresenta-se como inquestionável.

Contudo, outros pensadores nos permitirão interrogar esta relação supostamente necessária entre identidade e memória. Trata-se de pensadores contemporâneos que habitualmente não são incluídos no campo da memória social, mas que nos oferecem instrumentos importantes para refletir de modo crítico sobre a noção

¹⁷ Maurice Halbwachs, autor que inaugura a Memória como disciplina de estudos, esclarece-nos que toda memória é coletiva, ao mesmo tempo em que vê nela o fundamento da identidade de um grupo. Em *A memória coletiva*, afirma: "O grupo, no momento em que considera seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo". (HALBWACHS, 1990, p. 87.).

de identidade e, em decorrência, sobre o seu vínculo pretensamente inquestionável com a memória. São eles Michel Foucault, Antonio Negri e Michael Hardt. Suas reflexões incidem sobre as relações de poder e é a partir dos embates do poder que eles nos permitem pensar tanto a produção da identidade quanto a construção da memória.

Nos embates sociais onde as relações de poder se manifestam, fica claro para Foucault o descarte de uma essência a ser desvelada nas identidades, sobretudo nas identidades sexuais, as quais o próprio teórico concorda que vêm sendo alvo de criação de sentidos pela ciência para explicar principalmente a homossexualidade.

Essa perspectiva perdura até os dias de hoje, quando a ciência, ora falando em origem genética ora em origens híbridas (culturais, psicológicas, relações sociais, fatores biológicos) tenta atribuir uma ou várias causas para a homossexualidade.

Dentre as teorias biologizantes em voga destacamos algumas hipóteses científicas:

- Hipótese genética: a região do cromossomo sexual denominada Xq28¹⁸, herdado pela mãe, estaria relacionado a uma provável origem da homossexualidade masculina. Esta pesquisa foi realizada pelo Dr. Dean Hamer, geneticista americano, em 1993;

¹⁸ ÊTRE Soi-Même. Lausanne : VoGay, 2002. p. 8.

- Hipótese biológica: existiriam particularidades anatômicas¹⁹ em alguns homossexuais masculinos, segundo estudos publicados em 1991 pelo neurobiologista americano Dr. Simon LeVay.

Não podemos deixar de destacar, também, os estudos realizados na década de 1950 pelo Dr. Alfred Kinsey, que aplicou ao estudo da sexualidade princípios da entomologia (estudo dos insetos). "Seres humanos são apenas vespas maiores e mais complicadas"²⁰, afirmava ele. Algumas hipóteses levantadas pelo Dr. Kinsey ainda influenciam os debates acerca da sexualidade humana.

Em sua obra *Comportamento sexual do homem*, Kinsey afirma que não se é heterossexual ou homossexual de maneira absoluta. Em suas pesquisas, ele buscava descobrir o que seria raro ou comum entre as práticas sexuais, valendo-se de questionários para os quais garantia que os entrevistados permaneceriam anônimos.

Foi Kinsey quem formulou uma escala de classificação de acordo com as práticas sexuais do indivíduo. Nesta escala de 0(zero) a 6(seis), onde 0(zero) significa exclusivamente heterossexual e 6(seis) representava exclusivamente homossexual, a maioria das pessoas estaria classificada no intervalo entre 1 (um) e 5 (cinco) em razão de quase um terço (1/3) das narrativas heterossexuais conterem atos homossexuais e vice-versa. Assim, alguém bissexual

¹⁹ Este pesquisador afirma que uma área do hipotálamo de indivíduos homossexuais masculinos é menor que o de homens heterossexuais, aproximando-se do tamanho do das mulheres. (LEVAY, Simon. A difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men. *Science – New Series*, v 253, n° 5023, 1991. p. 1034-1037).

²⁰ CONDON, 2004, 1 DVD.

seria classificado como 3(três), bem no meio da escala e cada gradação indicaria uma predominância de tendência da qual o sujeito estaria próximo; 2 (dois) e 1(um) tendem a (0) zero e representariam bissexuais com maior incidência de heterossexualidade, enquanto que (4) quatro e (5) cinco tendem a 6 (seis) e, por isso, indicariam bissexuais com maior tendência à homossexualidade.

Ora, pensamos que, mesmo levando em consideração a individualidade e a diferença, toda classificação acaba sendo redutora e não dá conta da diversidade sexual existente. Da mesma maneira como podemos colocar em questão a existência de uma realidade da qual o conceito de identidade gay pretenderia dar conta, podemos questionar essas realidades pretensamente subsumidas pelo esquema de Kinsey.²¹ Por quê motivo todas as possibilidades de práticas sexuais deveriam caber em seis grupos?

Para desconstruir este esquema classificatório, precisamos compreender como o dispositivo da sexualidade desempenhou um papel importante na construção da *identidade gay*. Mais que isso, este dispositivo foi essencial para o sucesso de um mecanismo de poder vigente durante toda a modernidade, como veremos no próximo item. Sobre isso escreve Foucault:

O sexo é acesso, ao mesmo tempo, à vida do corpo e à vida da espécie. Servimo-nos dele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações. É por isso que, no século XIX, a **sexualidade** foi esmiuçada em cada existência, nos seus mínimos detalhes; foi desencavada nas condutas, perseguida

²¹ Uma análise dos esquemas classificatórios será apresentada no item seguinte.

nos sonhos, suspeitada por trás das mínimas loucuras, seguida até os primeiros anos da infância; tornou-se a chave da **individualidade**: ao mesmo tempo, o que permite analisá-la e o que torna possível constituí-la (FOUCAULT, 2003a, p.137.).

2.1 *Uma identidade sexual?*

O conceito de identidade pertence ao campo da Filosofia e não é nosso propósito esmiuçá-lo aqui. Não é com esse conceito que iremos trabalhar e sim com a idéia de uma subjetividade que se pensa e que é pensada a partir da noção de identidade. O que pretendemos neste item é discutir a que interesses políticos e sociais servem a produção da noção de identidade de um indivíduo e, particularmente, de identidade sexual.

A noção de identidade não é consensual, demandando bastante reflexão a respeito.

Em *Herculine Barbin O Diário de um Hermafrodita*, Michel Foucault nos fala sobre a gênese dessa noção em sua apresentação intitulada *O verdadeiro sexo*:

As teorias biológicas da sexualidade, as concepções jurídicas do indivíduo, as formas de controle administrativo nos Estados Modernos, acarretaram pouco a pouco a recusa da idéia de mistura dos dois sexos em um só corpo e conseqüentemente a restrição da livre escolha dos indivíduos incertos. A partir de então, um só sexo para cada um. A cada um sua identidade sexual primeira, profunda, determinada e determinante; quanto aos elementos do outro sexo que possam eventualmente aparecer, eles são apenas acidentais, superficiais, ou mesmo simplesmente ilusórios. (FOUCAULT, 1982 p.2.)

Para a medicina, acrescenta Foucault, era necessário decifrar qual o verdadeiro sexo que se esconderia sob aparências confusas, a ponto de o hermafroditismo ser sempre considerado um “pseudo-hermafroditismo”. A ciência “cristalizou” essa “verdade” sobre o sexo nos cromossomos sexuais: possuir o cromossomo Y define o sexo como masculino e a sua falta como feminino, sendo os genótipos tidos como normais XY -- homem; e XX -- mulher.

A localização dessa verdade nos cromossomos implicou, do ponto de vista do Direito, no desaparecimento de qualquer possibilidade de indeterminação, não cabendo mais aos indivíduos decidir o sexo ao qual desejariam pertencer jurídica ou socialmente. É ao perito que caberia dizer qual sexo a natureza escolheu.

Apesar de “admitirmos”, ainda que com dificuldade, a possibilidade de um indivíduo adotar um sexo que não é biologicamente o seu, persiste na contemporaneidade a idéia de que se deve ter um verdadeiro sexo. Ela não se localiza mais nos cromossomos, mas na psique de um indivíduo. A psicanálise teria contribuído em muito para que essa nova versão de um “verdadeiro sexo” fosse mantida, como assinala Foucault:

No cruzamento dessas duas idéias – a de que não devemos nos enganar a respeito de nosso sexo, e a de que nosso sexo esconde o que há de mais verdadeiro em nós mesmos – a psicanálise consolidou seu vigor cultural. Ela nos promete ao mesmo tempo, nosso verdadeiro sexo e a verdade de nós mesmos que vela secretamente nele. (FOUCAULT, 1982 p.4.)

A partir de uma crítica á suposição de um “verdadeiro sexo”, Foucault põe em xeque a idéia de uma identidade sexual ou social,

principalmente no caso em que esta se refere aos gays. Em entrevista realizada no seu apartamento em Paris por O´Higgins em 1982, e publicada sob o título *um diálogo sobre os prazeres do sexo*, admite que “evidentemente a consciência homossexual ultrapassa a experiência individual e inclui a percepção de pertencer a um grupo social determinado”. (FOUCAULT, 2005, p. 15.).²²

No entanto, mais adiante nesta mesma entrevista, ele afirma que “na verdade os homossexuais não constituem uma classe social”. (FOUCAULT, Michel. 2005, p. 16.)

Para Foucault (2005, p.15), por exemplo, não se pode considerar os homossexuais como classe social como o são os trabalhadores não-qualificados. Ainda sim, Foucault afirma que existe para os homossexuais uma consciência de pertencimento a um determinado setor da humanidade ao mesmo tempo privilegiado e maldito. Essa consciência de pertencimento que provém das semelhanças devidas à preferência sexual é o que primariamente caracteriza os homossexuais como um grupo de um ponto de vista superficialmente uniforme. Deste modo, tenta-se nivelar as diferenças e a multiplicidade que possam existir no grupo em questão situando-as num mesmo patamar.

Neste sentido podemos afirmar que haja a fabricação de uma “consciência homossexual” por parte de agentes interessados em seu

²² Quando Foucault nos diz “consciência homossexual” refere-se à sensação de pertencimento a um determinado grupo social ao invés de “consciência de classe” no sentido “revolucionário”.

desenvolvimento como, por exemplo, os participantes do Movimento Gay.

Sem deixar de levar em conta essa problematização, abordamos aqui a construção da identidade *gay* expondo algumas reflexões sobre o modo pelo qual a construção da mesma pode ser vista como uma produção de memória, ou melhor, memórias.

Vamos começar com uma idéia que nos permitirá articular a questão da identidade *gay* com nossa área de formação acadêmica, a Biblioteconomia: a idéia de classificação em categorias.

A categorização ou a classificação foi, e talvez ainda seja, uma das bases de percepção da “realidade” no mundo ocidental. Foi através da criação das categorias que formulamos as classificações tentando agrupar os “itens” que tenham características em comum.

Hanganathan, bibliotecário indiano do final do século XIX, introduziu nos esquemas de classificação uma noção que podemos trazer para a reflexão sobre a identidade. Esta noção chama-se faceta.

A faceta é uma característica possível do documento, mas que não extingue a complexidade das outras que possam nele ser observadas. Em suma, a faceta de um documento é uma característica sua ou um assunto do qual ele trate que não exclui outras facetas que este possa possuir. Nesta ótica a faceta não é redutora, mas sim produtora de sentido.

Relacionamos essa “não redução” com o problema de uma identidade fixa como a *Identidade Gay*, pois esta reduziria os indivíduos ditos gays às suas práticas sexuais, pondo em “segundo plano” toda a multiplicidade de facetas ou identidades possíveis ao indivíduo.

Quando do processamento técnico de um documento, o bibliotecário escolhe as facetas que ele julga que seus usuários irão procurar no documento em questão. Uma faceta poderá estar subordinada hierarquicamente a uma classe maior, porém um mesmo documento poderá possuir facetas distintas sem que estas se anulem.

Uma faceta serve para recuperar um documento em decorrência de uma característica sua. Por exemplo: numa biblioteca os livros que tratam sobre Culinária deverão estar próximos, pois foram classificados segundo esta característica principal. Neste momento se opera com critérios de similaridade e diferença.

Foi e ainda é assim nas instituições de memória como as bibliotecas ou os museus. Agrupamos os “itens” conforme critérios de similaridade e diferença.

Desse modo, a identidade é afirmada por oposição a partir de uma lógica binária que funciona de modo que o fato de algo “ser isto” implica necessariamente “não ser aquilo”, não cabendo aqui a lógica da “multifacetação” dos documentos que podem ser “isto” e “aquilo” simultaneamente.

De forma análoga, objetivamos tratar a identidade *gay* como uma faceta importante para os que afirmam esta identidade, sem que “esta faceta” (ou identidade) reduza o indivíduo a uma “essência” ou “verdade” *gay*.

Quanto à crítica desta redução, estamos de acordo com Foucault, quando este diz:

[...] como é difícil atribuir um sentido à afirmação “Proust era homossexual”. Parece-me que, em última análise, trata-se de uma categoria insuficiente. Insuficiente na medida em que de um lado não nos serve para classificar realmente comportamentos e de outro não pode reconstruir um tipo de experiência. Talvez se possa dizer que há um “modo de ser *gay*” ou pelo menos que existe atualmente uma intenção de recriar um determinado modo de viver um tipo de existência ou estilo de vida que poderíamos chamar de “*gay*”. (FOUCAULT, 2005. p. 15).

Mas é importante que também possamos retomar a questão sob um viés histórico-social. Assim, devemos levar em conta que as categorias *homossexual*, *uranista*, *gay*, *bissexual*, *invertido*, foram concebidas sob uma teoria natural para explicar a causa do fenômeno cientificamente percebido desde o século XVII, a homossexualidade (FRY, 1985 p. 85-86).

Em '*História da sexualidade I: a vontade de saber*' Foucault nos explica que entre os séculos XVII e XIX forjou-se lentamente o tipo homossexual “dotado de substância psicológica própria (e até, em determinados momentos, de fisiologia própria), que foi talvez o primeiro ser construído a partir de uma chave oficialmente sexual”.

Foucault ainda nos aponta que o novo tipo que surgia não era mais a figura do sodomita, condenado por Deus e passível de ser

punido pela sociedade, mas sim uma identidade que ele, o homossexual, reivindicava, apesar desta identidade lhe ter sido anteriormente imposta, como causa final dos atos sodomitas dentro de uma construção personológica racional.

Desse modo, as práticas libertinas foram sendo extraídas do princípio médico-psiquiátrico do homossexualismo, figura universal da minoria sexual ou da "exceção". (HOCQUENGHEM, 1980, p. 10-11). Isto fez com que a homossexualidade, homossexualismo até então, passasse a ter um valor científico em sua "verdade" e poder sobre o sexo, mais apropriadamente, poder de atribuir sentidos para a vida humana no mundo ocidental.

Assim, para escapar da égide de doença ou de desvio mental, o termo homossexualismo - sugerindo um efeito cuja 'causa' deveria ser investigada ou tratada no plano da instituição psiquiátrico-médica - foi sendo, ao longo do tempo, substituído pelo termo "homossexualidade", implicando uma aceitação de uma condição, ou seja, a aceitação social de uma identidade sexual. Daí o movimento *gay* contemporâneo ter preferido o termo homossexualidade em detrimento de homossexualismo, enquanto que as correntes políticas que advogam uma "cura" para a homossexualidade utilizarem o termo homossexualismo para caracterizá-la como patologia.

Mesmo na simples escolha do sufixo (-idade) ou (-ismo), identificamos uma disputa de poder, ou, em outros termos, uma disputa de memória. Pois a escolha de um termo preferido, se

homossexualidade ou homossexualismo, indicará uma parte do “juízo de valor” de quem enuncia algo sobre a questão das práticas sexuais “entre iguais”.²³

Ainda que se trate de uma noção biologizante, a idéia de homossexualidade pôde ser empregada como estratégia política pelos movimentos contemporâneos de liberação sexual. Esses movimentos foram capazes de derrubar o estigma secular do “desvio mental” ao inverterem brutalmente os valores conferidos ao homossexualismo, no momento em que foram capazes de afirmar: temos orgulho em sermos homossexuais.

A identidade como uma categoria fundamental para se pensar a subjetividade ou como noção importante para classificar a subjetividade aparece, mais recentemente na história, entre o final do século XVIII e início do século XIX, correspondendo ao que Foucault chamou de uma produção de subjetividade segundo um molde disciplinar. A idéia de sociedade disciplinar é uma proposta foucaultiana sobre a constituição do poder na sociedade ocidental a partir do século XVII.

Na sociedade disciplinar se produziam subjetividades de forma que cada um tivesse seu lugar em uma série, organizada no espaço e no tempo. Que cada um tenha uma identidade, isso se tornou socialmente importante. Por isso, a sociedade disciplinar dava privilégio ao indivíduo, ao individualismo e à identidade. E é sobre

²³ Atualmente, o termo “homossexualidade” é mais aceito pela comunidade científica que pretere o termo “homossexualismo” em razão de o sufixo *-ismo* ser indicativo de patologia.

essas formas disciplinares que a subjetividade se constituiu neste momento. Desenvolveremos outros aspectos do mecanismo de poder da disciplina e de sua produção subjetiva no próximo capítulo.

Foucault nos explica que o poder disciplinar tem por objetivo principal "adestrar" os indivíduos com a intenção de apropriar-se de suas as forças cada vez mais e melhor. O poder disciplinar separa, analisa, diferencia, e leva seus processos de decomposição até as singularidades necessárias e suficientes. "A disciplina 'fabrica' **indivíduos**; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício". (FOUCAULT, 2004b, p. 143.).

Em decorrência, houve também um interesse em individualizar os sujeitos a partir de critérios sexuais. Esse interesse expressou-se no estudo da sexualidade pelas instituições disciplinares, (hospício [medicina], escola [pedagogia], prisão [direito]), não apenas conferindo à individualidade e ao sexo grande importância, mas criando entre eles um laço indissociável. Nesse sentido, o poder disciplinar produziu uma individualidade fixando-o numa identidade, ou num pertencimento a determinado grupo segundo uma lógica binária que funciona por oposições: heterossexuais - homossexuais, assim como brancos - negros.

Para Foucault o interesse das ciências, tanto biológicas quanto sociais, pelo estudo do dispositivo da sexualidade revela a importância atribuída à sexualidade, neste período, para o

entendimento que as pessoas têm sobre si mesmas, ou suas identidades.

O sexo, essa instância que parece dominar-nos, [...] ao qual pedimos revelar o que somos e liberar-nos o que nos define [...] É pelo sexo efetivamente, ponto imaginário fixado pelo dispositivo da sexualidade, que todos devem passar para ter acesso à sua própria inteligibilidade (já que ele é, ao mesmo tempo, o elemento oculto e o princípio produtor de sentido), à totalidade de seu corpo (pois ele é uma parte real e ameaçada deste corpo do qual constitui simbolicamente o todo), à sua **identidade** (já que ele alia a força de uma pulsão à singularidade de uma história). (FOUCAULT, 2003a, p.145-146).

Nossas reflexões sobre a construção das identidades *gays* seguem a recomendação foucaultiana de questionar a oposição entre as categorias 'homossexual' e 'heterossexual'. Para Foucault, em *Diálogo sobre os prazeres do sexo* (2005, p. 12), questionar esta oposição -- que cumpre uma função tão importante em relação ao modo pelo qual a homossexualidade é concebida em nossa cultura -- representa um avanço nos campos do saber e da crítica cultural.

Na cultura ocidental as oposições duais, ou a sua lógica balizada no binômio afirmação-negação representam o modo mais aceito de se pensar o conceito de identidade. Podemos ilustrar criticamente este modo de pensar através de um imperativo exemplar: o *coming out*²⁴.

Michel Pollak (1985, p.71-72.) nos esclarece que no final do século XIX e no início do século XX, a literatura sobre a homossexualidade, principalmente a de inspiração sociográfica,

²⁴ *Coming out of the closet*, expressão na língua inglesa que literalmente seria: *Sair do armário*, cujo sentido em questão é: *Assumir publicamente a própria homossexualidade*.

contribuiu para a formulação das definições sociais da identidade homossexual ao descreverem o *coming out* como um processo de aceitação da homossexualidade e a busca de um estilo de vida. O conselho implícito que esta literatura fornece, e que não interessa apenas aos homossexuais, é o seguinte: criem espaços e estilos de vida em função de seus desejos sexuais!

Pierre Bourdieu (1980, p. 69.) em *Identidade e Representação* acrescenta que estimular o *coming out* como a aceitação individual da identidade homossexual e a participação num movimento social possibilitaria a um grande número de homossexuais fazer essa identificação de modo "positivo". Isso contribuiria para fazer intervir o critério de identificação social na percepção e na definição de todo relacionamento social.

Todavia, o que está em jogo na proposta do *coming out* é uma oposição entre as identidades homossexual e heterossexual, no sentido de assumi-las enquanto parte de um binarismo. "Assuma sua identidade!" é o que sugere o *coming out*.

Ora, Foucault pensa a questão do *coming out* em termos de liberdade das escolhas sexuais, afirmando que para haver uma escolha realmente livre deve ser defendido o direito de torná-la pública ou não. Portanto, a liberdade de não "*sair do armário*".

No que diz respeito à liberdade de escolha sexual, contudo, precisamos ser intransigentes. Essa liberdade inclui a liberdade de expressão dessa escolha, quer dizer, a de torná-la pública e a de não torná-la pública. (FOUCAULT, 2005, p. 16.).

De fato a “saída do armário” ou o *coming out* de um indivíduo gera uma série de implicações. Ao confessar abertamente ou tornar pública sua orientação homossexual o indivíduo “veste” um rótulo, ou assume uma identidade em caráter indelével. No caso de um ator, este será referido como “aquele ator *gay*”.

Seria possível desmontar a lógica binária que preside o *coming out* e os incentivos a se assumir uma identidade?

Para avançar nesta discussão vamos utilizar Derrida, pois sua proposta de desconstrução tem como objeto a lógica de oposições que sustenta os discursos identitários. Nessa lógica binária existiria um parâmetro de normalidade ou de ideal, de forma que o outro seria entendido como a negação ou contraponto do referencial primeiro.

Neste sentido, Derrida denuncia a lógica identitária binária como incapaz de admitir e pensar a diferença. De fato, seu trabalho se desdobrou num longo questionamento de todas as diferenças consideradas como simples oposição.

Eu insisto, a diferença não é uma oposição, tampouco uma oposição dialética: é uma reafirmação do mesmo em sua relação com o outro, uma economia do mesmo em sua relação com o outro, sem que seja necessário, para que ela exista, congelá-la, ou fixá-la numa distinção ou num sistema de oposições duais. (DERRIDA, ROUDINESCO. 2003, p. 34.).

Apesar de num primeiro momento ter sido importante a afirmação de uma identidade *gay* como instrumento de luta política, Derrida nos alerta a respeito do risco em se afirmar aí uma identidade. Segundo ele, a afirmação baseada no princípio da diferença não pode ser reduzida a uma lógica de simples oposições.

Portanto, reivindicar uma identidade implica em riscos que devem ser constantemente reavaliados.

Sempre desconfiei do culto do identitário, [...] mantendo a preocupação diante da lógica comunitária, diante da compulsão identitária, e resisto, [...] a esse movimento que tende a um narcisismo das minorias que vem se desenvolvendo por toda parte -- inclusive pelas feministas. Em certas situações, deve-se, todavia assumir responsabilidades políticas que nos ordenem uma certa solidariedade para com aqueles que lutam contra esta ou aquela discriminação, e para fazer reconhecer uma identidade. (DERRIDA, ROUDINESCO, 2003, p. 34.).

Para Derrida o reconhecimento de uma identidade só seria válido como uma estratégia política de luta contra esta ou aquela discriminação.

[...] quer se trate das mulheres, dos homossexuais ou de outros grupos, posso compreender a urgência vital do reflexo identitário. Posso então aceitar uma aliança momentânea, prudente, ao mesmo tempo apontando seus limites [...] O risco deve ser reavaliado a cada instante [...] A responsabilidade política [...] reside em buscar calcular o espaço, o tempo e o limite da aliança. (DERRIDA, ROUDINESCO, 2003, p. 35.).

Em consonância com a crítica da afirmação identitária proposta por Derrida, Foucault teria questionado até mesmo a propriedade da palavra 'homossexualidade' ou de um modo de ser homossexual.

Para Foucault, não há uma essência homossexual ou uma verdade para ser descoberta sobre a homossexualidade. O uso de uma identidade *gay* se torna 'interessante', para ele, quando visualizamos as possibilidades políticas do movimento homossexual. Entretanto, a bandeira identitária é, em si mesma, insuficiente:

Evidentemente ocorreram nesse ponto progressos notáveis no plano legislativo, progressos que indicam uma tolerância maior, mas ainda há muito a fazer. (FOUCAULT, 2005. p. 16).

Foucault nos propõe que o movimento homossexual incentive a sociedade a rever seus próprios conceitos sobre a sexualidade, desconstruindo o esquema conceitual que classifica a homossexualidade como desvio.

A sexualidade como chave da individualidade é, como vimos, uma importante ferramenta para a compreensão da construção da identidade gay, ao permitir observar como a sexualidade é fator importante para a percepção que os indivíduos têm de si mesmos, como nos sugere Foucault:

A introdução do conceito de "*gay*" (no sentido em que Boswell o define) nos proporciona um instrumento útil de investigação e ao mesmo tempo facilita uma melhor compreensão da forma como as pessoas se concebem realmente a si mesmas e como vêem o seu comportamento sexual. [...] Neste tipo de análise é importante conhecer a forma como as pessoas concebem a própria sexualidade. (FOUCAULT, 2005. p. 12.).

Creemos que estas identidades auto-atribuídas são importantes na medida em que a forma como as pessoas concebem sua própria sexualidade não depende apenas da superposição de desejos derivados de instintos naturais, e/ou normas permissivas ou restritivas que nos dizem o que devemos ou não fazer. Dependerá da consciência que a pessoa tem do que está fazendo, da sua experiência, ou de outros que tome emprestado para si, e do valor

que atribui a sua sexualidade. Sob este aspecto, o conceito de “gay” pode ter um sentido positivo, como afirma Foucault:

Neste sentido creio que o conceito de ‘gay’ contribui para uma avaliação positiva (e não para um julgamento meramente negativo) de um tipo de consciência em que a afetividade, o amor, o desejo e a relação sexual interpessoais assumem uma importância decisiva. (FOUCAULT, 2005. p. 12-13.).

Quando Foucault (2005, P.15.) nos esclarece que “a consciência homossexual ultrapassa a experiência individual e inclui a percepção de pertencer a um grupo social determinado”, ele nos permite que situemos dentro deste enfoque de pertencimento as “Memórias Gays”.

Naturalmente esse aspecto da consciência coletiva dos homossexuais muda ao longo do tempo e varia de acordo com o lugar. Assim, ela adotou, segundo as circunstâncias, a forma de consciência de se pertencer a uma espécie de sociedade secreta, a uma estirpe maldita ou a um setor da humanidade ao mesmo tempo privilegiado e perseguido; adotou todo tipo de formas de consciência coletiva. [...] (FOUCAULT, 2005, p. 15).

Entretanto, o pensamento de Foucault se dirige a um modo de organização político e social que alguns autores consideram estar em declínio. Pensadores como Deleuze afirmaram que a sociedade disciplinar estaria, a partir da segunda metade do século XX, em transição para uma nova modalidade do poder que se configuraria como sendo sociedade de controle.

Hardt e Negri em sua obra *Império* desenvolvem a proposta deleuziana, descrevendo de que maneira a configuração do poder teria mudado na passagem da sociedade disciplinar para a sociedade

de controle. Uma das principais mudanças seria em relação à lógica binária — lógica de funcionamento por oposição vigente na sociedade disciplinar, lógica que não mais daria conta dos processos “inclusivos” da sociedade de controle contemporânea. Na sociedade disciplinar as identidades se afirmavam sempre a partir de processos de segregação e exclusão, processos que produziam minorias que funcionavam como contraponto das identidades socialmente valorizadas.

Assim, mulheres, negros, colonizados, homossexuais, representavam a diferença em relação à identidade majoritária do homem branco, europeu, heterossexual, legitimando-a enquanto tal. Nas sociedades contemporâneas, no entanto, essas diferenças passam a ser incluídas e reconhecidas. Todavia, Hardt e Negri denunciam que a estratégia de inclusão das diferenças pelo mercado mundial, por eles chamado de Império, objetiva a maior apropriação possível do potencial subversivo e criativo dessas diferenças. É desse modo que funciona a lógica do “controle” que aos poucos substitui a lógica disciplinar, constituindo uma nova ordem sócio-política: a sociedade de controle.²⁵

O Império é cego para as diferenças; é absolutamente indiferente em sua aceitação [...] Pôr de lado as diferenças significa, na realidade, tirar o potencial das diversas subjetividades constituintes [...] Com limites e diferenças suprimidos ou postos de lado, o Império é uma espécie de espaço liso pelo qual deslizam subjetividades sem resistência ou conflito substanciais. (HARDT, NEGRI, 2004. p. 217-218).

²⁵ Sociedade de controle é uma expressão criada por Gilles Deleuze para pensar a nova ordem político-social que emerge a partir de meados do século XX. Esta denominação é também utilizada por Hardt e Negri que a articulam à noção de Império e ao Mercado Mundial.

A inclusão do que até então era relegado ao exterior da ordem social favorece a expansão do mercado globalizado, ao qual interessa uma pulverização de identidades para que se formem segmentos variados de consumo.

O Movimento Gay, no entanto, luta hoje pelo reconhecimento de sua identidade e pela inclusão de seus Direitos Civis. Até que ponto não estaria esta luta favorecendo a lógica da sociedade de controle e do mercado mundial?

É verdade que o Movimento Gay também sofreu mudanças na contemporaneidade. Essas mudanças se referem, em primeiro lugar, às identidades auto-atribuídas. Os movimentos políticos trocam o termo homossexual pelo termo gay, substituindo também a categoria *homossexualidade* por *homoerotismo* ou *homoafetividade*, evitando como podem que uma carga pejorativa do passado possa ainda pesar sobre essas categorias.

Pensamos que a cada vez que ocorre uma dessas mudanças referentes ao termo central do Movimento Gay, outros valores pretendem ser transmitidos sobre um determinado modo de viver. São outras memórias que se constituem sobre esse estilo de vida. As mudanças de nomes indicam que cada nova constituição de memória forja, então, o esquecimento de outros sentidos e de outros valores.

Esse “esquecimento” como uma estratégia de suavização dos modos de preconceito ainda vigentes na sociedade, não deve fazer

com que se “abra mão” das “Memórias Gays”, que existem não como verdades acabadas em si próprias, mas como nos mostra Alentejo (2005), como múltiplas memórias que são passíveis de um uso social.

Do mesmo modo como os movimentos sociais fazem uso das memórias culturais tais como as memórias dos Jongueiros do Tamandaré, os agentes envolvidos nas memórias gays assim como quaisquer forças políticas também fazem “uso social da memória”, ansiando, muitas vezes, por constituí-la sob uma forma diferente daquela que é gestada nos embates dentro das comunidades gays.

(...)causa-me espécie que homossexuais, que começaram o “Dia do Orgulho Gay” num bar chamado Stonewall, em Los Angeles, Estados Unidos, onde houve uma quebradeira com pessoas feridas, um dia de baderna, um dia de criminalidade contra policiais daquela localidade, chamem aquele dia assim. Que orgulho é esse? O da baderna? Que orgulho é esse? O da desordem? Fazer disso um dia de orgulho é uma vergonha para todos nós. Não podemos nos associar a isso de forma alguma. Esse Parlamento (Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro) não pode ser o apadrinhador da destruição da família e dos jovens. Diga “não!” a este movimento que tenta se institucionalizar. (FONSECA, Edno, ex-deputado estadual/RJ, 2004).

Na contemporaneidade, mesmo o significado da identidade gay tem sofrido modificações na passagem para uma nova ordem político-social, a sociedade de controle.

Num primeiro momento, ainda sob forte influência da sociedade disciplinar, esta identidade aparecia rígida, com seus contornos bem delimitados: *Gay* seria sinônimo de homossexual, tanto masculino quanto feminino. Num segundo momento, sob um mecanismo de controle mais fortalecido, a identidade gay aparece fluida e

subdividida em opções prontas para o consumo: *Barbie*²⁶, *Urso*²⁷, dentre outras.

Todo esse esquema nos sugere que essa classificação se deu através de uma determinada atividade sexual e estrutura fenotípica, ou aparência, que possibilita atribuir ao indivíduo uma categorização e até mesmo uma subcategorização.

Existem cada vez mais subcategorias dentro da categoria *gay*. Seguem alguns exemplos: o homossexual masculino dentro da categoria *gay* poderá estar assumindo uma subcategoria *Urso*, e a partir dela enquadrar-se em outra subcategorização, por exemplo, *Urso* tipo lontra. Ele também pode ser *Barbie* e, conseqüentemente, ser um consumidor da moda que deve necessariamente ter um corpo 'sarado' produzido dentro de uma academia destinada ao público gay.

Para cada uma dessas pessoas há uma identidade pronta para seu consumo, a de *bear* ou *urso*, para a qual o indivíduo ser gordo e peludo é pré-requisito. Ou seja, não existem opções a serem criadas, na medida em que elas já se encontram dadas; basta que cada um encontre sua característica fenotípica para adequar-se à categorização.²⁸

²⁶ *Barbie* = *gay* masculino, com porte físico bem definido. O nome Barbie é uma referência à famosa boneca americana de propriedade da fábrica de brinquedos *Matel*. Trata-se de uma forma irônica de afirmar que um *gay* é tão "boneca" e tão "plástico". In: <http://tools.folha.com.br>. Acesso em: 13/08/2006.

²⁷ *Urso* = *gay* masculino, com bastante pêlo e acima do peso. Tradução literal de *Bear*, termo em inglês para designar um contraponto à figura da *Barbie*. In: <http://tools.folha.com.br>. Acesso em: 13/08/2006.

²⁸ Outro exemplo deste fenômeno é o que se apresenta para minimizar a distinção entre ativo e passivo que surge recentemente em sites de relacionamento gay como o www.trocatroca.com e o www.disponivel.com, com a denominação *versátil* para designar

Isso nos faz lembrar produtos dispostos na prateleira de um supermercado: há sempre um produto que se encaixa em um perfil de consumo e, se não houver, criamos um. Consomem-se modos de viver como valores agregados aos produtos. Hoje, o perfil de consumo tornou-se uma nova forma de identidade.

Este é um dos problemas que gostaríamos de destacar. Os *Movimentos Gays* têm pensado a identidade gay ainda dentro da lógica da sociedade disciplinar, e talvez não tenham percebido a estratégia presente na sociedade de controle em aceitar a diversidade sexual como forma de assimilação do potencial subversivo do movimento, procurando neutralizá-lo. A pergunta é: Que novas estratégias de resistência poderiam ser criadas pelo movimento, para que ele não seja simplesmente assimilado pela nova ordem?

Foucault afirma que os próprios gays são os que devem criar as alternativas para os novos problemas que se apresentam diante de nós. Mas de que forma poderiam os gays gestarem sua própria memória, para além daquela que lhes é imposta? Quanto a isso, o próprio Foucault nos oferece uma pista: aquilo que nos oprime também é capaz de nos libertar.

quem seja ativo e passivo indistintamente, havendo a possibilidade de se juntar termos para **graduar** o nível de passividade ou atividade. Por exemplo *passivo/versátil* – prefere ser passivo mas pode exercer um papel ativo; *ativo/versátil* – prefere ser ativo mas pode exercer um papel passivo.

E devemos pensar um dia, talvez, numa outra economia dos corpos e dos prazeres, já não se compreenderá muito bem de que maneira os ardis da sexualidade e do poder que sustêm seu dispositivo conseguiram submeter-nos a essa austera monarquia do sexo, a ponto de voltar-nos à tarefa infinita de forçar seu segredo e de extorquir a essa sombra as confissões mais verdadeiras. Ironia desse dispositivo: é preciso acreditar que nisso está nossa liberação. (FOUCAULT, 2003a, p. 149.).

Este é o paradoxo que desenvolveremos no próximo capítulo.

3 DISCIPLINA E CONTROLE: ASPECTOS JURÍDICOS E ECONÔMICOS

A partir desta discussão sobre o problema da identidade, podemos retomar a questão das *Memórias Gays* sob um outro viés, articulado à afirmação de uma identidade gay: sobre o solo dessa afirmação identitária, o movimento *gay* tem lutado pelo reconhecimento de direitos civis dos homossexuais. Não cremos que a afirmação identitária e o reconhecimento de direitos civis sejam duas reivindicações distintas, já que é apenas na medida do reconhecimento dessa identidade que os direitos de alguém que supostamente “é” homossexual podem ser reivindicados. Em outros termos, a luta deste movimento é calcada numa “herança” recebida e/ou reivindicada em razão de um vínculo identitário.

Neste capítulo vamos privilegiar a discussão acerca dos direitos civis, principal bandeira contemporânea de luta do movimento gay. Com esse intuito, vamos desenvolver mais os conceitos de sociedade disciplinar proposto por Foucault e o de sociedade de controle desenvolvido por Hardt e Negri a partir de Deleuze. Esses conceitos vão nos fornecer a base a partir da qual poderemos discutir a estratégia de resistência do Movimento Gay na atualidade e também os mecanismos ou dispositivos subjacentes às posturas contemporâneas ocidentais acerca do homoerotismo.

Não se pode precisar o momento exato em que deixamos de ser uma sociedade disciplinar e “migramos” para uma sociedade de controle. Hardt e Negri afirmam que estamos atualmente em um momento de transição, da ordem da disciplina para uma nova realidade do controle “Imperial”. (HARDT, NEGRI, 2004). Assim, a contemporaneidade guarda elementos tanto da sociedade disciplinar quanto da sociedade de controle.

(...) as instituições que constituíam a sociedade disciplinar — escola, família, hospital, prisão, fábrica, etc — estão, todas elas e em todos os lugares, em crise. Os muros das instituições estão desmoronando de tal maneira que suas lógicas disciplinares não se tornam ineficazes, mas se encontram, antes, generalizadas como formas fluidas através de todo o campo social (HARDT, NEGRI, 2000, p. 357).

Num primeiro momento, como já vimos, todos os comportamentos foram esmiuçados, estudados e classificados pelas instituições disciplinares²⁹, mas aqui nos interessam os aspectos subjetivos e comportamentais relacionados com a homossexualidade: de que forma o dispositivo da sexualidade, valendo-se deste tipo de instituições (prisão, escola, família e fábrica), participou do modo de produzir e entender contemporaneamente a homossexualidade, e de que forma esse modo de produção sofreu ou não transformações na sociedade de controle. Segundo Hardt e Negri, o fato de a lógica disciplinar ter hoje se generalizado por todo o tecido social faz com que a produção de subjetividade hoje não se realize a partir de uma

²⁹ “As instituições disciplinares produziram uma maquinaria de controle que funcionou como um microscópio do comportamento”. (FOUCAULT, 2004b, p. 145.)

identidade fixada; se podemos falar ainda hoje em identidades, devemos reconhecer que elas se tornaram identidades flexíveis e fragmentadas:

As modernas instituições sociais produzem identidades sociais muito mais móveis e flexíveis do que as figuras subjetivas anteriores. As subjetividades produzidas nas instituições modernas eram como peças de máquina padronizadas produzidas nas fábricas: o detento, a mãe, o operário, o estudante e assim por diante (...) A certa altura, entretanto, a fixidez dessas partes padronizadas, das identidades produzidas pelas instituições acabou representando um obstáculo para a progressão rumo à mobilidade e à flexibilidade. A transição para a sociedade de controle envolve uma produção de subjetividade que não está fixada em identidade, mas é híbrida e modulada. (HARDT, NEGRI, 2004, p. 353.).

Modificando e criando espaços específicos para expressão das diferenças sexuais, o dispositivo da sexualidade, já na lógica do controle, engloba a diferença e até a celebra quando designa, por exemplo, espaços específicos para o público gay: *boates gays, bares gays, saunas gays*. Todavia, Negri e Hardt chamam a nossa atenção para a estratégia contida nessa aparente “celebração das diferenças”. Não é de fato a diferença que se encontra contemplada, mas sim a “afirmação de identidades sociais fragmentadas” (HARDT, NEGRI, 2004, p.157). “Em sua melhor forma”, escrevem eles, “a prática pós-modernista radical, uma política da diferença, incorpora os valores e as vozes dos deslocados, dos marginalizados, dos explorados e dos oprimidos” (Idem, p.159). Porém seria ilusória a idéia de que essa incorporação implica, de fato, uma aceitação da diferença que esses grupos trazem. Trata-se apenas de um novo exercício de poder que, ao invés de excluir e rejeitar a diferença, procura incluí-la para

melhor geri-la, neutralizando-a. Por este motivo, a luta pela inclusão, na sociedade de controle, termina por se mostrar uma luta a favor da própria estratégia do poder vigente. E assim termina-se por lutar por aquilo que mais interessa ao controle e ao mercado mundial: uma luta pelo fortalecimento do Império, ao invés de uma estratégia de resistência a ele.

Com efeito, o Império também está empenhado em abolir essas formas modernas de soberania e em permitir que diferenças atuem através de fronteiras. Por melhores que sejam suas intenções, portanto, a política pós-modernista de diferença não é só ineficaz contra as funções e práticas da autoridade imperial como pode até coincidir com elas e apoiá-las. (Idem, p.160).

Com relação ao fenômeno que levantamos mais acima, o da proliferação das boates, bares e saunas gays, podemos pensar que essa “diferenciação” dos espaços em nichos cada vez mais específicos ou, nos termos de Hardt e Negri, em espaços próprios às identidades sociais fragmentadas, interessa à lógica do mercado mundial, que desse modo pode se estender e ser mais eficaz na gestão das diferenças. Esse interesse do mercado por um segmento homossexual já tinha sido denunciado por Pollak, num artigo onde trata especificamente deste tema:

A indústria do turismo logo se apossou também do meio homossexual (...) A geografia homossexual se ramifica nos grandes centros urbanos. E algumas cidades têm uma reputação bem firmada de serem especialmente *gays*. Na Europa, Amsterdam, Berlim, Paris, Hamburgo e Munique. Nos Estados Unidos, Nova Iorque e São Francisco. Para férias, algumas praias são conhecidas por sua frequência especializada: a ilha de Sylt no mar do Norte, Miconos, na Grécia, Le Touquet e L’Espiguette, na França, Key-West e Cape Cod nos Estados Unidos, etc. A esses objetivos de férias acrescentam-se alguns “acontecimentos únicos”, como por exemplo o carnaval do Rio. (POLLAK, 1985, p.69-70).

Neste artigo de Pollack o problema é situado e criticado desde o título: *Homossexualidade ou felicidade no gueto?* Podemos pensar que tanto o incremento quanto os objetivos destes espaços ditos *gays* se adequam à lógica do controle. Foram criados espaços específicos para que a diferença possa ser “fagocitada” ou engolida. Daí a afirmação de Hardt e Negri de que nesta nova realidade imperial não existe um fora.

Os binários que definiram o conflito moderno tornaram-se difusos. O Outro que podia delimitar um Eu soberano moderno tornou-se fraturado e indistinto, e já não existe um fora que possa limitar o lugar da soberania (...) Em sua forma ideal, não há exterior para o mercado mundial: o globo inteiro é seu domínio. (HARDT, NEGRI, 2004, p. 209).

É exatamente por essa ausência de um limite definido entre dentro e fora, capaz de circunscrever o lugar da soberania, que não podemos hoje resistir com as mesmas armas ou estratégias com as quais resistíamos na sociedade disciplinar. Atualmente se tornou mais difícil determinar o inimigo contra o qual se traçam estratégias de resistência. Muitas vezes lutamos a favor desse inimigo, quando acreditamos estar contra ele:

Por que os homens lutam obstinadamente por sua servidão, como se ela os fosse salvar? Hoje a primeira questão de filosofia política não é se existem resistência e rebelião, mas sim como determinar o inimigo contra o qual se rebelar. (HARDT, NEGRI, 2004, p. 231).

E apesar disso, escrevem Negri e Hardt, resistimos e lutamos. Ora, como podemos pensar as estratégias de luta do *Movimento Gay*

contemporâneo que, na visão de Negri e Hardt, parecem submetidas à sociedade de controle e à sua lógica imperial?

Vejam agora o outro lado da reivindicação *gay* contemporânea, a questão dos direitos civis. Se por um lado, os *gays* pretendem o reconhecimento de seu modo próprio de exercício da sexualidade, por outro pretendem que esse modo lhes proporcione os mesmos direitos jurídicos que os da sexualidade majoritária, heterossexual. Negri e Hardt já teriam chamado nossa atenção para o fato de que a lógica imperial é capaz de abraçar este tipo de fenômeno e de reivindicação: enquanto na disciplina a diferença deveria ser neutralizada, no controle toda diferença é celebrada para ser melhor assimilada.

Enquanto da perspectiva jurídica as diferenças precisam ser deixadas de lado, da perspectiva cultural as diferenças são festejadas. (HARDT, NEGRI, 2004, p. 218).

Não obstante, algumas conseqüências e ou aspectos relacionados à construção de *identidades gays* ainda são “bandeiras de luta” do *movimento gay* contemporâneo que, valendo-se de diversas estratégias, dentre elas afirmação e visibilidade, reivindica reconhecimento jurídico às uniões entre pessoas do mesmo sexo, criminalização para a discriminação referente à orientação sexual, além do direito previdenciário, o de herança e o de adoção. Pode-se afirmar que estas reivindicações jurídicas são disputas de poder.

Todo o poder, seja ele de cima pra baixo ou de baixo pra cima, e qualquer que seja o nível em que é analisado, ele é efetivamente representado de maneira mais ou menos constante nas sociedades ocidentais. (...) É característico de nossas sociedades ocidentais que a linguagem do poder seja o direito e não a magia ou a religião, etc. (FOUCAULT, 2004a, p. 250.).

A jurista Maria Berenice Dias, ao cunhar o termo *homoafetividade*, o faz como estratégia de mudança do enfoque das questões legais a respeito da homossexualidade, do aspecto sexual para o aspecto afetivo. Ela evoca a igualdade expressa na Constituição brasileira³⁰ para declarar que, em razão da sua orientação sexual, o homossexual é tratado pelo estado brasileiro como um cidadão de “segunda” ordem (DIAS, 2001, p.77-78); ele não pode, por exemplo, ter seu companheiro como dependente do Imposto de renda, o que faz com que o homossexual pague mais imposto que o heterossexual que pode ter sua companheira, mesmo não sendo casado com ela, como dependente no Imposto de Renda.

É de vital importância, neste momento, citar o que diz a Declaração dos Direitos Sexuais, uma vez que estes são “direitos humanos universais baseados na liberdade inerente, dignidade e igualdade para todos os seres humanos” (www.ibiss.com.br, acesso em 09.12.06). Esta Declaração, aprovada em Assembléia Geral da WAS (World Association for Sexology), apresenta 11 artigos e, entre eles, o artigo 4º, que se refere ao Direito à Igualdade Sexual. Este direito afirma a liberdade de expressão individual da sexualidade,

³⁰ Diz a Constituição brasileira de 1988, em seu artigo 3º, inciso IV, que: “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: (...) promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. (www.planalto.gov.br, acesso em 09.12.2006).

“independentemente do sexo, gênero, orientação sexual, idade, raça, classe social, religião, deficiências mentais ou físicas”. Desta forma,

Dias afirma que:

Se o direito à identidade sexual é direito humano fundamental, necessariamente também o é o direito à identidade homossexual, melhor dizendo, o direito à homoafetividade. Portanto, a relação **homoafetiva** corresponde a um direito humano fundamental. (DIAS, 2001, p. 75-76.).

E não é só através destes documentos que se alerta contra a discriminação por orientação sexual. Segundo a mesma autora:

(...) dito impedimento discriminatório não tem assento exclusivamente constitucional. Está posto na Convenção Internacional dos Direitos Civis e Políticos, na Convenção Americana de Direitos Humanos e no Pacto de San José, dos quais o Brasil é signatário. (DIAS, 2001, p. 78.).

Para a autora supracitada, um dos problemas encontrados no reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo reside na diferença entre *sociedade de fato* e *sociedade de afeto*. Com relação à primeira, a definição legal segundo o artigo 1.363 do Código civil brasileiro é a seguinte: “celebram contrato de sociedade as pessoas que mutuamente se obrigam a combinar seus esforços ou recursos, para lograr fim comum”. Contudo, o que é considerado sociedade de afeto não é colocado em termos econômicos, mas em termos familiares, ou seja, a sociedade de afeto é pensada enquanto relação familiar. E a discriminação contra os homossexuais se mantém na medida em que eles só podem ter direitos no que tange à

sociedade de fato, mas não lhes são reconhecidos direitos em relação à sociedade de afeto. Para DIAS (2001, p. 93), inserir a união homossexual na sociedade de fato é excluí-la do direito de família.

Visualiza-se exclusivamente um vínculo negocial, como se o fim comum do contrato de sociedade não fosse uma relação afetiva com as características de uma família. Porém fazer analogia com a sociedade de fato, e não com a união estável, leva à sua inserção no Direito Obrigacional, com conseqüente alijamento do manto protetivo do Direito de família. (DIAS, 2001, p. 93.).

Os aspectos legais estão, por sua vez, profundamente relacionados com a questão econômica ou de mercado imbricados com a afirmação da identidade *Gay*. Mesmo se tratando de uma minoria, os *gays* representam um nicho de mercado que é explorado pela indústria de entretenimento, diversão e turismo direcionados a este público. Sabe-se, por exemplo, que este público costuma ter um poder aquisitivo maior (já que geralmente não têm filhos), é mais exigente em relação à qualidade de serviços dentre outras especificidades de consumo. Isto nos parece uma outra faceta que vem sendo construída na identidade *gay*, que é a faceta econômica.

Sobre esta questão mercadológica Elisabeth Roudinesco nos convida ao seguinte questionamento:

Nossa época gera assim, a propósito da família, um distúrbio profundo, no qual o desejo homossexual transforma-se em desejo de normatividade. Isso seria, a meu ver, um dos reveladores, no mesmo momento em que os poderes do sexo parecem nunca ter sido tão estendidos, no seio de uma economia liberal que tende a reduzir cada vez mais o homem a uma mercadoria. (ROUDINESCO, 2003, p. 11).

A partir dessa mesma expressão crítica – o desejo de normatividade - Roudinesco apresenta um questionamento mais radical a respeito do Movimento gay contemporâneo. Há trinta anos os homossexuais eram um grupo com um potencial rebelde e subversivo, que colocava em xeque a ordem social, política e sexual, enfim, o poder em todos os níveis. Contudo, aqueles que foram subversivos no passado hoje lutam para serem incluídos por essa mesma ordem que antes criticavam:

(...) por que homossexuais, homens e mulheres, manifestam o desejo de se normalizar? (...) O que aconteceu nos últimos trinta anos na sociedade ocidental para que sujeitos qualificados alternadamente de sodomitas, invertidos, perversos ou doentes mentais tenham desejado não apenas serem reconhecidos como cidadãos integrais, mas adotarem a ordem familiar que tanto contribuiu para seu infortúnio? Por que esse desejo de família, inclusive considerando que a homossexualidade sempre foi repelida da instituição do casamento e da filiação, a ponto de se tornar, ao longo dos séculos, o significativo maior de um princípio de exclusão? (ROUDINESCO, 2003, p.7.).

O *desejo de normatividade* apontado por Roudinesco pode ser entendido coma uma adequação à norma ou, mas também ao que Hardt e Negri chamam de sociedade de controle. O movimento *gay* que no seu início contestava a ordem familiar vigente, hoje deseja ser aceito, reconhecido juridicamente e legitimado.

Ora, todos esses direcionamentos que verificamos hoje na construção de memórias gays - a afirmação de identidade, o reconhecimento de direitos civis, a inclusão dos gays como um importante segmento do mercado – podem ser subsumidos pela lógica do controle. Nesse caso, os gays estariam lutando pela sua

servidão como se fosse pela sua liberdade, para utilizarmos a famosa frase de Espinosa. E aqui cabe a pergunta: devemos então abandonar essas estratégias de luta? Devemos desistir de toda possibilidade de resistência baseada na afirmação de uma identidade gay?

Talvez seja preciso matizar um pouco mais esse problema. Pois não se trata, na atualidade, de nos posicionarmos definitivamente a favor ou contra algo. Se não há mais fora, as estratégias de resistência não podem mais ser construídas em oposição ao sistema, mas devem ser construídas de dentro dele, a partir de sua própria lógica. A questão é o quanto podemos usar, estrategicamente, as armas que tentam sujeitar-nos para dobrá-las, usando a força do inimigo contra ele próprio. Em outros termos: se o poder hoje é predominantemente normalizador, podemos utilizar essas normas para aquilo que nos interessa, ao invés de lutar contra as normas em toda a parte.

Foi esse o argumento que utilizamos, no capítulo precedente, a respeito da construção de uma identidade gay: ainda que tenhamos muitas críticas em relação à afirmação de uma identidade como bandeira de luta, podemos admitir o seu uso estratégico e os ganhos que o reconhecimento de uma identidade gay proporcionou ao movimento. Da mesma maneira, podemos utilizar esse argumento em relação à questão dos direitos jurídicos: ainda que o Movimento gay se insira numa luta normalizadora, como denuncia Roudinesco, essa dimensão da luta pode ser estratégica e servir aos propósitos da resistência. A questão, portanto, é o uso que o Movimento gay pode

fazer dessas estratégias, mais do que a sua definição e o lugar que ocupam, isto é, o fato de se situarem dentro ou fora da norma.

Nesse sentido, Hardt e Negri nos permitem encarar positivamente o novo universo imperial, através das potencialidades que ele nos oferece. A quebra das fronteiras nos oferece um maior espaço de liberdade para a criação e invenção de modos de vida singulares. Ao invés de lamentar a passagem de um modo disciplinar para o modo do controle, podemos estar mais atentos para os usos que podemos fazer dessas novas técnicas de poder, observando o que essa mudança nos possibilita: “contra todos os moralismos e todas as posições de ressentimento e nostalgia”, eles escrevem, “esse novo terreno imperial oferece maiores possibilidades de criação e libertação”. (HARDT, NEGRI, 2004, p.238).

Podemos pensar que mesmo não havendo um fora como espaço de resistência, o uso estratégico da identidade *gay* por parte dos movimentos homossexuais se faz perceber em algumas conquistas sociais, econômicas e jurídicas. Por exemplo: a retirada da categoria de doença, do homossexualismo; em alguns países como a Holanda, a Espanha e a Dinamarca, entre outros, o reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo; no Canadá e nos Estados Unidos, a discriminação por orientação sexual configura discriminação sexual; no Brasil, os estados da região Sul e alguns da Sudeste (Rio de Janeiro e São Paulo) criminalizaram o preconceito por orientação sexual e na Justiça homossexuais têm conseguido

revisão favorável quanto à questão previdenciária e ao direito de herança quando do falecimento de parceiro (a).

Mesmo a redução do modo de viver *gay* ao aspecto econômico ou de consumo é passível de uso. Como exemplo, o movimento *gay* nos Estados Unidos usa da estratégia de boicote a produtos comercializados ou produzidos por empresas que tenham adotado “postura homofóbica”.

Pensamos que a aparente contradição entre a contestação homossexual no início do movimento *gay* e a *vontade de normalização* apontada por Elisabeth Roudinesco pode ser melhor compreendida com o auxílio da seguinte citação do sociólogo Boaventura de Sousa Santos: “temos o direito a ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes sempre que a igualdade nos escraviza”. (SANTOS, 1999, p. 45.).

Desse modo, acreditamos que, com relação ao homoerotismo, está em causa algo além da identidade, diferença e direitos civis: é a questão da liberdade. Essa liberdade implica em não ser categorizado, de fato, no interior de nenhuma ordem, norma ou identidade. É a liberdade de não assujeitar-se ao que esperam de nós, a liberdade de criarmos uma nova sensibilidade e um modo próprio de viver, não necessariamente homo nem heterossexual. A liberdade de criarmos nossa própria memória, para além daquela que é gestada em nós:

Nós não apenas subvertemos conscientemente as fronteiras tradicionais, vestindo-nos de *drag*, por exemplo, como nos movemos numa zona criativa, indeterminada, *au milieu*, no meio e sem considerações por essas fronteiras (...) A liberdade de automodelar-se é com freqüência indistinguível dos poderes de um controle que tudo abrange. (HARDT, NEGRI, 2004, p.235).

Como já dissemos, pensar o termo *Gay* torna-se um problema se imaginarmos que existe uma verdade a ser descoberta ou algo a ser revelado sobre o que seja ser *gay*.

A ciência tomou para si o discurso de uma verdade sobre o "ser realmente *gay*" relacionando esta verdade com a genética ao afirmar que existiria um "gen *gay*", o Xq28. Jurandir Freire Costa, em seu estudo sobre o homoerotismo, faz uma colocação bastante interessante a este respeito: já que se procura o gen da "verdadeira homossexualidade", por quê não se procura o gen da "verdadeira musicalidade" que diferenciaria o músico verdadeiro do músico de ocasião, ou então o gen do "verdadeiro jogador de futebol" que diferenciaria quem realmente possui habilidade "futebolística" do "perna-de-pau"? Sem dúvida, a busca de uma verdade biológica sobre o homoerotismo situa-se na mesma esfera. Trata-se de uma reedição das teorias biologizantes ou de como a ciência teria o poder de decretar verdades sobre o corpo e a vida.

A afirmação *gay* ou o *culto identitário*³¹ *gay* conseguiu avanços políticos importantes, mas, por outro lado, reduziu os indivíduos *gays*

³¹ Retomamos a recomendação de Derrida quanto à avaliação dos riscos em relação ao ***culto identitário***: eles devem ser constantemente reavaliados. "*Sempre desconfiei do culto do identitário, [...] mantendo a preocupação diante da lógica comunitária, diante da compulsão identitária, e resisto, [...] a esse movimento que tende a um narcisismo*

apenas à sua faceta sexual, como se os homossexuais não fizessem outra coisa senão sexo. Percebemos que em relação ao “culto identitário *Gay*” o principal problema é a redução do indivíduo apenas a sua prática sexual, como se toda a multiplicidade de características, qualidades e afetos estivesse sujeitada a uma “verdade” ditada pela prática sexual do indivíduo.

Foucault, ao afirmar que o que mais perturba nos não-*gays* não são os atos sexuais, mas a forma de vida *gay*, reconhece que o motivo principal da discriminação não é o medo de que os *gays* se coloquem para além das fronteiras estabelecidas, mas o de que eles possam embaralhar as fronteiras conhecidas até agora, inventando novos estilos de vida:

Eu me refiro ao temor geral de que os *gays* desenvolvam relações intensas e satisfatórias apesar de não se ajustarem à idéia que os outros têm do que sejam essas relações. O que muitas pessoas são incapazes de tolerar é a possibilidade de que os *gays* sejam capazes de criar tipos de relações não previstas até agora. (FOUCAULT, 2005, p. 40).

Talvez resida aí a memória que podemos gestar para além daquela que gestam em nós: uma memória que pode ser criada, exercida e transmitida para as gerações futuras, quaisquer que sejam os seus gostos sexuais...

das minorias que vem se desenvolvendo por toda parte -- inclusive pelas feministas. Em certas situações, deve-se, todavia assumir responsabilidades políticas que nos ordenem uma certa solidariedade para com aqueles que lutam contra esta ou aquela discriminação, e para fazer reconhecer uma identidade. [...] quer se trate das mulheres, dos homossexuais ou de outros grupos, posso compreender a urgência vital do reflexo identitário. Posso então aceitar uma aliança momentânea, prudente, ao mesmo tempo apontando seus limites [...] O risco deve ser reavaliado a cada instante [...] A responsabilidade política [...] reside em buscar calcular o espaço, o tempo e o limite da aliança.” (DERRIDA, ROUDINESCO, 2004, p. 34-35.). Esta citação foi utilizada no capítulo anterior p. 39-40.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutimos neste trabalho as memórias que estão sendo construídas, na atualidade, pelo Movimento Gay. Tentamos analisar até que ponto essas memórias poderiam ser consideradas memórias de resistência ou até que ponto poderiam ser consideradas uma produção do poder.

Não tivemos a pretensão de erigir uma nova bandeira de luta para o *Movimento Gay*, nem de responder às suas questões. Nossa tentativa foi a de compreender, com o apoio das reflexões de Foucault e outros pensadores do campo social e da memória, como se desenvolveu a *identidade gay* na sociedade disciplinar, como as instituições disciplinares, criadas com o intuito de docilização, dos corpos (a escola, a fábrica, a prisão) e permeadas pelo dispositivo da sexualidade, participaram da criação de um indivíduo homossexual dito *gay*. E chamamos a atenção para o fato de que a estratégia de resistência utilizada na ordem disciplinar pode ser fagocitada na época de transição para a sociedade de controle, na qual vivemos.

Acreditamos que o *Movimento Gay* tem lutado pela afirmação de uma identidade sob os moldes da lógica binária à qual nos referimos anteriormente. Esta lógica binária, funcionando por oposições, vigorava na sociedade disciplinar, definindo, também por oposição, o poder e as estratégias de resistência ao poder. Atualmente as estratégias de resistência não funcionam mais por

uma lógica de oposições. Daí a facilidade com que nos enganamos ao tentar identificar, hoje, um inimigo para combater. Na lógica identitária disciplinar existiria o conforto de um fora da ordem, de uma transgressão como lugar de resistência. No entanto, isso não seria possível dentro da lógica do controle, lógica inclusiva e fagocitária por excelência. Ainda assim, reconhecemos a importância e os usos estratégicos que podem ser feitos da afirmação de uma identidade *gay*. Não devem ser desconsideradas, como efeito destes usos estratégicos, as conquistas jurídicas e alguma diminuição do preconceito sofrido em razão de declarar-se *gay*.

As 'novas' (re)criações das *memórias gays* construídas pelo *Movimento Gay* tem tido, na verdade, aplicações políticas importantes que, no saldo dos ativistas, foram determinantes para conquistas positivas no campo social. No entanto, essas memórias também possuem um cunho identitário, apoiado, muitas vezes, em explicações biológicas. Elas nasceram biologizantes e foram afirmadas assim, ou seja, fecundaram um tema sexual determinável em disputa constante e em recriação permanente no campo das relações de poder contemporâneas. Todavia, como as estratégias de resistência na atualidade não mais se definem por oposições, acreditamos ser possível criar derivas a partir do próprio campo no qual os jogos do poder se desenham, mesmo que eles sejam identitários ou biologizantes. Podemos usar as próprias ferramentas do poder para resistir a ele.

Mas também devemos admitir que esse uso é arriscado. Reivindicar uma identidade como bandeira de luta implica em riscos que devem ser constantemente reavaliados, como nos adverte Derrida. Talvez o desafio maior para o Movimento Gay seja o de se repensar, diante da nova realidade da sociedade de controle.

Longe de acharmos que conseguimos 'desenrolar' o novelo das *memórias gays*, damo-nos por satisfeitos de termos puxados alguns de seus fios e de, principalmente, trazer o novelo para o campo da Memória Social.

REFERÊNCIAS

ALTMAN, Dennis. **Poder e comunidade**: respostas organizacionais e culturais à AIDS. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

ANTUNES, Camila. A força do arco-íris. **Veja**, São Paulo, ano 36, n. 25, 25 jun. 2003, p. [72]-81.

ARIÈS, Philippe. BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: brasiliense, 1985.

ARIÈS, Philippe. Reflexões sobre a história da homossexualidade. In: ARIÈS, Philippe. BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: brasiliense, 1985a.

_____. São Paulo e a carne. In: ARIÈS, Philippe. BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: brasiliense, 1985b.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. Nietzsche: memória trágica e futuro revolucionário. In: FEITOSA, Charles, BARRENECHEA, Miguel Angel de, PINHEIRO, Paulo (Orgs.). **A fidelidade à terra**: arte, natureza e política assim falou Nietzsche IV. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.

BIANCO, Bela Feldman, CAPINHA, Graça (org.). **Identities**: estudos de cultura e poder. São Paulo: HUCITEC, 2000.

BOM, Michel; D'ARC, Antoine. **Relatório sobre a homossexualidade masculina**. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.

BORDEGARAY, Lucho. União exemplar. **G Magazine**, São Paulo, ano 6, n. 72, set. 2003, p. 72-74.

BOURDIEU, Pierre. **Identidade e Representação**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRANDÃO, Marcos. Stonewall, a história. **G Magazine**, São Paulo, ano 2, n. 21, jun. 1999, p. 30-31.

BRASIL. Ministério da saúde. **O que é AIDS?** In: <http://www.aids.gov.br> acesso em 24/10/2006.

BRITO, F.; MONTEIRO, José Claudio de. **Discriminação no trabalho**. São Paulo: LTR, 2002.

CONDON, Bill. **Relatório Kinsey**. s. l., 2004. 1 DVD.

COSTA, Jurandir Freire. **A Inocência e o Vício**: estudos sobre o homoerotismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Lisboa: Vega, 1988?

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, Jacques, ROUDINESCO, Elisabeth. **Um diálogo...** São Paulo: LRT, 2003.

DIAS, Maria Berenice. **Homoafetividade**: o que diz a justiça. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

_____. **União homossexual**: o preconceito & a justiça. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

DUARTE JÚNIOR, João-Francisco. **O que é realidade?** 10. ed. São Paulo: brasiliense, 2002. (Coleção primeiros passos, 115).

ÊTRE Soi-Même. Lausanne: VoGay, 2002.

FONSECA, Edino. Orgulho Gay? **Jornal Palavra**, Rio de Janeiro, ano 9, n. 102, p. 30, maio/jun. 2004.

FOUCAULT, Michel. **Herculine Barbin**: o diário de um hermafrodita. Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

_____. O Combate da castidade. In: ARIÈS, Philippe. BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: brasiliense, 1985.

_____. **História da sexualidade 1**: A vontade de saber. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003a.

_____. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003b.

_____. **História da sexualidade 3**: o cuidado de si. 7. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

_____. **Microfísica do Poder**. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004a.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU, 2003c.

_____. **Vigiar e punir**: Nascimento da prisão. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2004b.

_____. **Um diálogo sobre os prazeres do sexo; Nietzsche, Freud e Marx; Theatrum philosophicum**. 2. ed. São Paulo: Landy, 2005.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos, 26)

GIACOMINI, Paulo. 30 anos de orgulho. **G Magazine**, São Paulo, ano 2, n. 21, jun. 1999, p. 55-57.

GONDAR, Jô. BARRENECHEA, Miguel Angel de. (org.). **Memória e espaço: trilhas do contemporâneo**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003.

GONDAR, Jô. Memória poder e resistência. In: GONDAR, Jô. BARRENECHEA, Miguel Angel de. (org.). **Memória e espaço: trilhas do contemporâneo**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2003. p. 32-43.

GREEN, James N. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. Editora UNESP, 2000.

GWERCAMAN, Sérgio. Casamento gay. **Super interessante**, São Paulo, n. 202, ano 19, jul. 2004. p. 46-53.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HARDT, Michael. A sociedade mundial de controle. In: ALLIEZ, Éric (org.). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Editora 34, 2000.

HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. **Império**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

HITE, Shere. **O relatório Hite sobre a sexualidade masculina**. São Paulo: Difel, 1982.

HOCQUENGHEM, Guy. **A contestação homossexual**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

IDENTIDADE. In: <http://www.etymonline.com>. Acesso em 8/11/06.

LEVAY, Simon. A difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men. **Science – New Series**, v 253, n° 5023, 1991. p. 1034-1037.

MAIOR do mundo, A. **G Magazine**, São Paulo, ano 6, n. 82, jul. 2004, p. 8.

MARQUES-PEREIRA, Bérangère. O papel da ideologia do interesse geral na construção social das diferenças. **Revista Sociedade e Estado**, [São Paulo], v. 9, n. 1-2, jan./dez., 1994, p. 138-157.

MAYA, Acyr. Coerção disfarçada de terapia. **O Globo**, Rio de Janeiro, 19 jun. 2004. Opinião, p. 7.

MOTT, Luiz. **O sexo proibido**: virgens, gays e escravos nas garras da inquisição. Campinas, SP: Papirus, 1988.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

OSWALD, Vivian. União europeia para gays. **O Globo**, Rio de Janeiro, 11 jul. 2004. O Mundo, p. 39.

PARÁGRAFO 175. Documentário realizado pela BBC de Londres, 2000. 1 DVD color.

POLLAK, Michael. A homossexualidade masculina, ou a felicidade no gueto? In: ARIËS, Philippe. BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: brasiliense, 1985.

QUEIRÓZ, J. J. Filosofia da diferença e identidades culturais. **Eccos Revista Cient. UNINOVE**, São Paulo, n. 1, v. 3, p. 25-40, 2003.

RIOS, Roger Raupp. **O princípio da igualdade e a discriminação por orientação sexual**: a homossexualidade no Direito. São Paulo: RT, 2002.

ROUDINESCO, Elisabeth. DERRIDA, Jacques. **Um diálogo...** São Paulo: LRT, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar:** Os caminhos do cosmopolitismo cultural. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

TREVISAM, João Silvério. Devassos no paraíso. **G Magazine**, São Paulo, ano 6, n. 70, julho 2003.

VARELLA, Luiz Salem. **Homoerotismo no direito brasileiro universal:** parceria civil entre pessoas do mesmo sexo. Campinas, SP: Agá Júris, 2000.

VEYNE, Paul. A homossexualidade em Roma. ARIÈS, Philippe. BÉJIN, André (orgs.). **Sexualidades ocidentais:** contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: brasiliense, 1985.

WEILER, Luis Gustavo. Roger Raupp Rios: o juiz que sabe o que é direito. **G Magazine**, São Paulo, ano 6, n. 75, dez. 2003, p. 50-52.

Nome do arquivo: memorias_gays_tese
Pasta: C:\Documents and Settings\USER_TCERJ\Meus documentos\Magno\TESE_15-12-06\cd - entrega
Modelo: C:\Documents and Settings\USER_TCERJ\Dados de aplicativos\Microsoft\Modelos\Normal.dot
Título: memorias_gays_tese
Assunto:
Autor: Cyklone
Palavras-chave:
Comentários:
Data de criação: 15/09/2009 09:46
Número de alterações:3
Última gravação: 15/09/2009 10:13
Gravado por: TCERJ
Tempo total de edição: 29 Minutos
Última impressão: 15/09/2009 10:27
Como a última impressão
Número de páginas: 79
Número de palavras: 15.099 (aprox.)
Número de caracteres: 81.539 (aprox.)