

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS (MESTRADO)

JAMIL CABRAL SIERRA

HOMOSSEXUAIS, INSUBMISSOS E ALTERIDADES EM TRANSE
Representações da Homocultura na Mídia e a Diferença no Jogo dos
Dispositivos Contemporâneos de Normalização

JAMIL CABRAL SIERRA

HOMOSSEXUAIS, INSUBMISSOS E ALTERIDADES EM TRANSE
Representações da Homocultura na Mídia e a Diferença no Jogo dos
Dispositivos Contemporâneos de Normalização

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras (Mestrado), da Universidade Estadual de Maringá - UEM, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Letras. Área de concentração: Estudos Lingüísticos.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Silvia Inês Coneglian Carrilho de Vasconcelos.

MARINGÁ
2004

A todos nós,

	?		?	
bissexuais		insubmissos		travestis
	lésbicas	?	gays	
?				?
		?		
?	transexuais		<i>drag queens</i>	?

que, estranha-sedutoramente, colorimos as ruas deste mundo com o arco-íris de
nossa existência... Com orgulho, fazemos muita diferença!

AGRADEÇO

À Juslaine (a Ju), colega no
mestrado e amiga na vida,
interlocutora de inúmeras horas
de conversas *diferentes*... Entre
similitudes e diferenças,
reconheço-me muito nela...

À Prof^a Rosa Maria Hessel Silveira
e à Prof^a Maria Aparecida
Honório, por terem aceito o
convite para enveredarem-se
pelos (des)caminhos desta
dissertação... Muito grato pela
conversa e pelas sugestões.

Ao Marco, ele sabe o porquê!

À Silvia, minha (des)orientadora
(entre a gente, apenas “ori”),
que de professora as
interlocuções (regadas a vinho e
à pasta putanesca em sua casa)
sobre Foucault, Derrida, pós-
modernidade e *otras cositas
más*, fizeram-na de mim, amiga.
Amizade colorida, sem dúvida
alguma, como é bom que seja...

À Prof^a Marisa Vorraber Costa,
que mesmo na impossibilidade
de estar conversando comigo na
defesa - por conta dos
imprevistos da vida - colaborou,
de maneira apaixonante e
instigante, na leitura que fez
deste texto na qualificação.

HOMOSSEXUAIS, INSUBMISSOS E ALTERIDADES EM TRANSE: REPRESENTAÇÕES DA HOMOCULTURA NA MÍDIA E A DIFERENÇA NO JOGO DOS DISPOSITIVOS CONTEMPORÂNEOS DE NORMALIZAÇÃO. Jamil Cabral Sierra. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Maringá. Mestrado em Letras. 2004.

RESUMO

O que proponho, nesta dissertação, é fazer um exercício de leitura de alguns enunciados engendrados pela mídia em torno da homocultura, que têm me deixado, sobremaneira, desconfiado. Assim, tento deslocar - em três ensaios que se filigram e se complementam - estes ditos de "respeito e tolerância às diferenças" que estão, em cena, construindo/representando as alteridades, de modo especial aquelas que pulsam fora da heteronormatividade, ou seja, a experiência de gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais, *drag queens*... Para isto, recorto como *corpus* para este trabalho - dentre um universo enorme de possibilidades - uma campanha publicitária de prevenção contra a Aids e uso de camisinha, promovida em 2001 pelo Programa DST/Aids, do Governo Federal, uma outra campanha, também lançada em 2001, pelo Ministério da Saúde, destinada à conscientização contra o preconceito às/aos travestis, bem como uma série de propagandas de divulgação da Parada do Orgulho Gay e de conscientização contra o preconceito à homocultura, promovidas por ONGs que defendem os direitos das/dos homossexuais, nos anos de 2001, 2002 e 2003. Nesta empreitada, inspiro-me e busco interlocução, a partir da perspectiva pós-estruturalista, nos Estudos Culturais, na Filosofia da Diferença, nos Estudos de Gênero, na Teoria *Queer* e nas reflexões foucaultianas sobre a noção de discurso, poder e (homo)sexualidades. Instigado e contaminado por estas interlocuções, procuro focalizar nestes enunciados os atravessamentos, a memória, as contra-palavras, os efeitos de sentidos produzidos por retóricas que se apresentam tão conciliatórias, plurais, fraternas e humanitárias. Tento questionar por que e para que eclodem estes discursos que são estandarizados em nosso tempo, a fim de controverter estas falas de solidariedade e generosidade, bem como destecer as linhas discursivas que costuram a idéia da necessidade de enquadramento do outro/estranho à norma. Recorto textos midiáticos como meu objeto de análise, porque vejo a mídia como um mecanismo poderoso de disseminação/inculcação pedagógica que, ao propagar enunciados nos quais representações da homocultura são construídas, faz suspeitar que as imagens contemporâneas da alteridade difundidas por ela apenas recolocam, sob outros enfoques e artifícios, a mesma vontade de colonização da diferença. Tento mostrar, portanto, que estes apelos multiculturais, que supõem a inclusão do diferente, nada têm de naturais, pelo contrário, são criações culturais sustentadas por um jogo discursivo que apenas rearticula, sob outras estratégias e pelos dispositivos midiáticos, o controle do corpo, a confissão do sexo, a formatação do gozo, enfim, a tentativa de expulsão da diferença.

Palavras-chaves: Homocultura, (Homo)sexualidades, Discurso, Mídia, Diferença

HOMOSEXUALS, SUBVERSIVES AND ALTERITIES IN CRISIS: REPRESENTATIONS OF HOMOCULTURE IN THE MEDIA AND DIFFERENCE IN CONTEMPORARY NORMALIZATION PARADIGMS. Jamil Cabral Sierra. Master's Thesis in Arts. State University of Maringá. Maringá - PR - Brazil, 2004.

ABSTRACT

In my current dissertation I shall interpret certain media-produced enunciations concerning homoculture. Actually they have made me wary and extremely cautious. In the course of three complementary and intertwining essays I shall displace the clichés announcing “respect and tolerance towards differences” which construct and represent otherness. It involves heteronormality comprising gays, lesbians, bisexuals, travesties, transsexuals, drag queens and others. Within the wide possibilities available we shall concentrate on three different publicity campaigns, namely, the campaign on the prevention of AIDS and the use of the condom aired in 2001 by the STD/AIDS program of the Brazilian Government, the 2001 Health Ministry campaign for conscious-raising against bias with regard to travesties, and a set of advertisements on the Gay Parade and conscious-raising against homoculture bias. All three campaigns were organized between 2001 and 2003 by non-governmental organizations that defend the rights of homosexuals. I shall base my research on Cultural Studies, Philosophy of Difference, Gender Studies, Queer Theory and on Foucauldian reflections dealing with discourse, power and (homo)sexualities. Through these interlocutions and in the contexts of the statements mentioned above I shall focus on the disruption, the memory, the counterwords, the effects of meaning produced by the rhetoric discourses that seem to be so conciliatory, plural, brotherly and humanitarian. I shall not only question why and for which cause these contemporary standardized discourses emerge, but I shall try to contradict the solidarity and generosity beliefs and dismantle the discourse elements that fix the idea of conforming the different and the other to the norm. Since the latter is a powerful mechanism of pedagogical dissemination and persuasion, my analysis will be developed through texts taken from the media. I suspect that, when statements representing homocultural representations are announced, current images of otherness merely replace under different terms and indeed focus the same strategy of colonizing difference. Consequently I try to prove that such multicultural appeals involving the inclusion of the different fail to be natural. They are rather cultural fabrications propped by discourse that merely rearticulates body control, sex disclosure, re-creation of pleasure and exclusion of difference by different strategies and media resources.

Key-words: Homoculture, (Homo)sexuality, Discourse, Media, Difference

O (NÃO) SUMÁRIO

Não há ordem.

Não há linearidade.

Não há guia.

Não há direção.

Não há regra.

Não há sentido único.

Não há único caminho.

Há entrecruzamentos.

Não há seta. Há trevos.

Não há uma só possibilidade.

Não há somente um jeito.

Não há apenas uma maneira de ler.

Não há começo.

Não há fim.

Há partida.

Portanto, enverede-se no texto da forma que achar melhor, pelo começo, pelo fim, pelo meio, abrindo numa página qualquer, da maneira como fazemos com os livrinhos da Sabedoria, deitado, em pé, sentado, no sofá, na cama, na rede, no colo de alguém... Desfrute das preliminares do jeito que lhe der mais prazer. Pule os anúncios, se quiser. Inverta a seqüência das filigranas, se for o caso. Enverede-se! Mas escolha você como quer me ouvir...

O SUMÁRIO (para aquelas-es que preferem a linearidade e a seguridade que a ordem impõe)

PRELIMINARES (para dizer das inquietações, propulsões, pulsações, palpitações, razões e lugares de onde parto quando me lanço nos perigos desta vereda).....	09
O <i>QUEER</i> DA QUESTÃO! - EM TRÊS ENSAIOS QUE SE FILIGRANAM.....	44
FILIGRANA 1 - VAMPIROS, HOMOSSEXUAIS E INSUBMISSOS (alteridades teimosas no jogo dos dispositivos contemporâneos de normalização).....	45
FILIGRANA 2 - PERUCAS, SALTO ALTO, SILICONE E MUITO PEITO (as-os travestis, transexuais, <i>drag queens</i> como subversão das identidades de gênero e sexuais).....	70
FILIGRANA 3 - MONSTRUOSIDADES, MASTURBAÇÃO E CAMISINHA - AS ESCAVAÇÕES DA SEXUALIDADE (Foucault e a arqueogenealogia das práticas sexuais: da pastoral da carne aos dispositivos da mídia).....	86
PARTIDA.....	118
INTERLOCUTORES (ecos vindos de livros, artigos, revistas, filmes, canções que, ao se juntarem a minha voz - explicitamente ou não - ajudaram a compor este mosaico que a-o leitora-leitor tem agora nas mãos).....	125

PRELIMINARES (para dizer das inquietações, propulsões, pulsações, palpitações, razões e lugares de onde parto quando me lanço nos perigos desta vereda)

Agora não é tempo
Da gente se esconder
Tenho mais é que botar a boca no mundo
Como faz o tico-tico quando quer comer
Quando quer comer
Essa fome é vontade de viver
Chamar a atenção pra você me ver!
Pra você me ver¹.

Eu não sei o que vi aqui
Eu não sei pra onde ir
Eu não sei por que moro ali
Eu não sei por que estou
Eu não sei para onde a gente vai
Andando pelo mundo
Eu não sei para onde o mundo vai
Neste breu vou sem rumo.²

Das inquietações

De onde surgem as inquietações? São tantos os lugares. Vejam as senhoras e os senhores... Desde que de gente fui tornando-me, venho sendo movido pelo desejo de gostar da metade igual. Por quê? Não me interessam porquês. No início, quis saber de mim porque achava que era apenas eu. Que nada! Aos poucos fui percebendo que ecoava muito em outros. Similitudes? Diferenças também... Segui assim: atraído ao corpo mesmo e no corpo mesmo gozando, feito beija-flor na flor. Mas, às vezes, tinha que me encaramujar para que meu gozo fosse coisa só minha. E fui sentindo a vida na dobra da norma, na esquina, na interrogação. Livros ajudaram um pouco, só um pouco... Explicações demais, exemplificações demais, racionalidade demais... Queria era poder jogar-me no que sentia, no que me fazia pulsar... Cidade pequena, olhos atentos... E agora Jamil? Será que perceberam?

¹ Excerto da letra da canção "Com a boca no mundo", de Lee Marcucci, Luís Sérgio e Rita Lee, interpretada por Ney Matogrosso

² Excerto da letra da canção "Onde ir", composta e interpretada por Vanessa da Mata.

Mas eu vazava mesmo assim. Arriscava-me. Transbordava. Sempre achava jeito de fazer como fazem os beija-flores. Embriagar-me de néctar. Se de mim falavam? De certo que sim. Chacoalhada de ombros neles. Crescer assim, meio que peixe de mar em água doce, foi coisa tanto sufocante. Mas respirava pela boca. Que bocas! Lembro que sempre perguntavam: - O que ele tem? Como se tivesse mesmo alguma coisa dentro de mim, além... Espécie de gente... Defeito. Mas não quis comprar gillette por isso... E fui existindo assim. Entreolhado por aqueles que me viam como a ruga na seda fina. "Mas, será que ele é?" Deixava na dúvida. Incógnita. $X + X$ ou $X + Y$. Aula de matemática? Ciências? Não decifravam o problema. Pura irritação. Queriam a média. Aprovação. Mas eu rompia os tratados, traía os ritos. O tempo foi em frente, este tempo dos homens, do cuco, e cada vez mais me sentia como alguém que estava no meio da faixa. Sem time. Desladeado. Desterrado. Na fronteira. Sempre em transe pelo que me ensinaram como proibido. Pecado para alguns. Jubilação para outros. Júbilo da carne, alegria de ser gente. Crescer na estranheza, no indefinido, no sentimento ávido que invadia e me tornava fora de órbita, foi coisa, agora sei, que me foi fazendo entender por que diferia de uns, aproximava-me de outros.

Começos sempre são difíceis, mas é a travessia que interessa. E mesmo sabendo que meu gozo dissonante era confusão, abria-me para esta minha existência estranha. E se de normal dizem que tenho pouco, quero mesmo é o direito à anormalidade! Errância. Azul ou rosa? Quero é o colorido todo das flores. Sem essa de isto ou aquilo. Claro que custei muito de mim pensando em por que não sentia o sexo no mesmo que dizem de toda a gente. Mas passada a fervura dos anos testosterônicos, percebi que era mais que coisa de um corpo sexualmente

insubmisso só. Existia assim. Na curva. Sentia o mundo desta maneira. Via a vida deste lugar excêntrico. E fui picando as veredas do viver deste modo. Contracorrente. Na margem. Nenhum respeito. Somente piadas. Nenhuma tolerância. Somente o escárnio. Por que então, agora, saíram com esta de “Respeito às diferenças”, “Aceitar o outro como ele é”, “Ter generosidade de entender”, “O respeito ao próximo fica em primeiro lugar”, “Travesti e Respeito: já é hora dos dois serem vistos juntos”, “Ser diferente é normal”, “O que faz a diferença é o preconceito”? O que será que mudou? Mudou? O que todos estes eventos discursivos têm em comum? E por que eles gritam em mim? É, quem sabe seja um pouco por isso que, hoje, escrevo esta dissertação. Que me inquieto. Que boto a boca no mundo. Que estou aqui para que vocês me vejam!

Claro que esta idéia não foi sempre assim. Quis antes escrever sobre outras coisas. Aventurar-me sobre questões que me faziam eco (ainda fazem) e que, portanto, achava (ainda acho) merecedoras de reflexão. Sempre me incomodou a maneira pela qual as-os professoras-es tratávamos as variedades lingüísticas das-dos alunas-os, por exemplo. Por que tanta aversão?, questionava-me. Por que tem que haver um padrão na língua (logo nela)?, irritava-me. Por que se adaptar a uma regra gramatical que não significa nada para um grupo? E minhas percepções sobre língua (e sobre os contraditos da vida) foram se fazendo em meio a estas questões... Aliás, talvez tenha sido já/só no curso de Letras, que eu tenha percebido que as existências nossas não são diferentes apenas no desejo e no amor. Diferimos também na maneira como falamos. Taí. Pensar sobre as variações que se inscrevem na linguagem (nas aulas de Metodologia da Língua Portuguesa, na graduação) foi, para mim, a possibilidade de começar a ver como a diferença se inscreve não só na

língua, mas na pele, no sexo, no gênero, no corpo... Foi a oportunidade de, também, começar a ver como tais “diferenças” mobilizam, nas pessoas, horrores, posicionamentos inflados de aversão, preconceitos e, claro, sem admiti-las, pulsões desejantes em querer saber mais destas insubmissões todas que insistem não só em dizer “nós foi”, mas em fazer brilhar, na claridade do sol, a negritude da pele ou em ousar desejar e amar o corpo igual.

Mais tarde, já no mestrado em Letras, tudo isso se escancarou. Disciplinas como “Tópicos Especiais em Lingüística Aplicada” (Leitura, Mídia e Pós-Modernidade), em que, numa espécie de viagem pós-moderna, problematizamos a mídia e seu estatuto pedagogizante; “Introdução à Pesquisa Aplicada à área da Linguagem”, em que tivemos descentrada a idéia de cânone científico; e, “Introdução à Filosofia da Linguagem”, em que pudemos elucubrar sobre “Linguagem”, “Diferença”, “Identidade”, sopraram em minhas idéias feito vento que muda rota de navio... Estas leituras e discussões todas me deslocaram, projetando-me para um campo em que me reconheci e que vi nele a chance de poder dizer sobre aquilo que já há muito bradava em mim...

Foi quando percebi que podia, então, problematizar aqueles ditos de convivência, respeito e tolerância que me cutucavam. E como sempre me chamou muito atenção a maneira como somos interpelados pela mídia, especialmente num tempo em que o “show não pode parar”, quis pensar estas retóricas todas, a partir do contexto midiático. Evidentemente que, já há certo tempo, vinha acompanhando este movimento discursivo, mas era, neste primeiro momento, coisa de um olhar curioso só. Depois... Bom, depois comecei a perceber entreditos neste ditos de

“respeito”, “generosidade”, “cidadania”... Então, o olhar que antes era o da irrequieta curiosidade vagou lugar para os olhos desconfiados do sujeito que suspeita. É, pois, sobre suspeitas, sobre desconfianças que passei a ter em relação a certos enunciados, certas retóricas, certos discursos que quero falar a quem me lê. Tudo suspeitas... Será?

Das propulsões, pulsações, palpitações e razões

Campanhas publicitárias que utilizam a imagem ou são dirigidas às-aos homossexuais vêm ganhando espaço nos meios midiáticos nos últimos anos, ora tomando esses sujeitos como pessoas que são, antes de qualquer outra coisa, consumidores (campanhas comerciais), ora com propósito de promover a conscientização/pedagogização sobre sexo, Aids, prevenção e uso de camisinha, via discurso de “respeito e tolerância às diferenças”, como as campanhas governamentais, desenvolvidas a pedido do Programa de DST (Doenças Sexualmente Transmissíveis) e Aids (Síndrome de Imunodeficiência Adquirida), do Ministério da Saúde, ora com o objetivo de convidar as-os homossexuais a se unirem na militância por busca de direitos civis, como é o caso de campanhas pensadas por ONGs que representam a homocultura.

O fato é que o discurso de respeito e tolerância às diferenças que passou a vigorar mais fortemente a partir da organização do movimento feminista, por volta dos anos sessenta (no Brasil), época que sugere a emersão de uma nova perspectiva de

olhar o mundo - a pós-modernidade³ - surge junto com a eclosão de outros/novos⁴ movimentos sociais (e com eles, novos/outros discursos), que se opunham às políticas capitalistas postas e que, na emergência de reafirmar suas identidades, fragmentaram-se em diversos grupos, cada qual - de seu lugar e ao seu modo - constituindo, ou tentando constituir, uma política de identidade e de gênero. É como diz Hall (2001, p.45):

[...] cada movimento apelava para a identidade social de seus sustentadores. Assim, o feminismo apelava às mulheres, **a política sexual aos gays e lésbicas**, as lutas racistas aos negros, o movimento antibelicista aos pacifistas, e assim por diante. Isso constitui o nascimento histórico do que veio a ser conhecido como *políticas de identidade* - uma identidade para cada movimento. [negrito meu]

A implementação dessas políticas fez ecoar os gritos de grupos que se arranjam coletivamente a partir de identidades culturais de gênero, de raça, de classe, de sexualidade, de etnia que, historicamente silenciados, começaram a vazar pelas bordas, colocando em xeque o centro discursivamente legitimado como “normal”. O escoamento das reivindicações da margem (grupos de minoria, ou melhor, maiorias silenciadas, marginalizadas) em direção ao centro fez surgir em cena uma política inscrita na pluralidade, que começa a questionar a centralidade imposta

³ Por pós-modernidade - ou para alguns, modernidade tardia, modernidade avançada - estou entendendo um período de mudanças na concepção de sujeito e de identidade que, por convenções cronológicas, pode-se dizer que começam a acontecer por volta da segunda metade do século XX, assinaladas especialmente pelo descentramento do sujeito cartesiano, de inspiração iluminista, descentramento este provocado pela releitura pós-estruturalista de Freud, Marx, Saussure, bem como pelas idéias em torno do poder defendidas por Foucault, que colaboraram, juntamente com o surgimento dos movimentos identitários, em especial do feminismo, para a emergência de outra(s) identidade(s), que assume(m), segundo HALL (2001), posições diferentes em diferentes situações, modificando-se continuamente, mas não linearmente, em torno dos sistemas culturais que as rodeiam. Desse modo, a perspectiva da pós-modernidade marca um tempo de desestabilização, ruptura e deslocamentos dos discursos/narrativas modernas, como o pensamento dicotômico, a idéia de ordem e a noção de ciência que, desde o século XVI, começam a se firmar como verdade. Esta idéia será desenvolvida melhor conforme quem me lê for enveredando-se no texto.

⁴ Preciso dizer que por “novo” não estou entendendo algo estabelecido como contraponto a “velho”, ultrapassado, em desuso. Tampouco quero, com este termo, assinalar qualquer juízo de valor, como se esta palavra pudesse significar algo como “melhor”, por exemplo. Utilizo tal termo apenas no sentido de dizer que há, no nosso tempo, neste tempo que esta aí, movimentos sociais que não apareciam (pelo menos não da forma como hoje estão postos) num certo momento atrás.

pela cultura do homem-macho-heterossexual-branco-cristão-ocidental-adulto-jovem-racional, bem como, a partir do deslocamento desta identidade padrão, interrogar a idéia de cultura, de arte, de estética e, como não podia deixar de ser, de verdade, concebida agora não como posta *a priori*, mas como uma construção sócio-historicamente discursivizada, cuja disseminação, na contemporaneidade⁵, tem se dado, de modo especial, pelo dispositivo (pedagógico) da mídia.

Estas “novas”⁶ identidades culturais que começam a dar a cara (à tapa?) impõem a compreensão de cultura não como algo homogêneo e monofônico, mas ao contrário, nos obriga ao entendimento de que ela é, de fato, constituída a partir de um mosaico desarmonioso, múltiplo, descontínuo, polifônico. Estas identidades recentes, por se inscreverem na superfície, começam a deslocar de seu ponto o núcleo, o centro. Portanto, desse lugar “excêntrico” de que partem e soltam a voz é que elas colocarão em ação o deslocamento da noção de fronteira, de muro, de divisa. O desencaixe destas noções é importante, pois descola do centro os sentidos de universalidade, essência, estabilidade e unidade que, historicamente, foram impressos e reiterados nele como “verdade”.

⁵ Quando falo em “contemporaneidade” o faço no sentido de marcar que não estou tomando este termo no sentido de um tempo marcado e isolado, bem como não estou imprimindo nesta expressão, nenhuma marca que remeta a qualquer idéia de estabilidade, seguridade ou linearidade, uma vez que percebo a contemporaneidade como uma espécie de inter cruzamento de tempos, como que um palimpsesto que, ao ser raspado, vai fazendo emergir as memórias discursivas de outros tempos e lugares. Assim, quando o termo “contemporâneo” ou “contemporaneidade” aparecerem, será para tentar dizer que estas retóricas conciliatórias que conclamam a celebração da diferença emergem sim da escavação de (x)tempos e (x)lugares, mas que, indiscutivelmente, tais discursos aparecem hoje - muito por conta da interpelação promovida pela mídia - de outra forma, ou seja, aparecem agora textualizados numa série de artefatos culturais, gerados pelos dispositivos midiáticos de inculcação pedagógica que engendram, nas relações de saber-poder (Foucault), uma discursividade que, ao mesmo tempo em que louva o “respeito e a tolerância ao diferente”, por exemplo, tenta capturar a estranheza das vidas que escapolem à ordem do sistema.

⁶ Por *novas identidades* estou entendendo um conjunto de culturas identitárias (de gênero, sexuais, racial, étnica, de nacionalidade...), que começam a ganhar mais visibilidade no momento em que a identidade hegemônica (branca, adulta, ocidental, heterossexual, machista, judaico-cristã) é questionada pelas reflexões advindas de teóricos que pensam nosso tempo, a partir da condição pós-moderna.

Interessa ainda assinalar que, se o centro não passa de uma construção discursiva - legitimada e ratificada ao longo do tempo por fatores sócio-econômicos - mas mesmo assim, uma construção discursiva, uma narrativa, uma ficção -, a margem também o é, ou seja, as extremidades do centro também, por fatores de ordem econômica e social, só se constituem a partir da significação que lhes é dada via linguagem. Ambos os conceitos - o de centro e o de margem - fazem parte do mesmo processo de significação, portanto, dependentes um do outro, já que se definem pela paradoxal relação entre semelhança e dessemelhança, tal qual as reflexões de Saussure (2002) diziam acontecer com o sistema lingüístico, ou, em termos pós-estruturalistas (gestados, é bom que se diga, a partir dos *insights* saussurianos), por um jogo de oposição entre UMA parte e OUTRA parte (DERRIDA, 1991), num processo que desliza de maneira a não encontrar desfecho. O questionamento destas noções se deve, em grande parte, à instabilidade, provisoriedade e descontinuidade que são traços marcantes deste tempo que está aí. Estas características acentuam o aspecto imprevisível das situações em que nos enveredamos, inclusive na condição de professores. Como não há respostas, ou pelo menos como não há apenas uma resposta, somos lançados na contemporaneidade por caminhos labirínticos que nos obrigam a enfrentar os choques e os desafios que surgem na grande travessia. Percorrer os entrecruzamentos de becos, as redes de galerias, as ruas sem saídas desse emaranhado percurso pode ser tarefa tão fascinante quanto trágica. Só não dá para deixar de percorrer.

Parece-me que, em alguns momentos, a ilusão do gozo de estabilidade que o discurso sobre o passado nos deu é a situação mais cômoda, pois permite a nós

imprimir em nossas ações de educadores um sentido mais totalizante e reconfortante. Agora, o que é preciso dizer, também, é que se lançar tortuosamente neste mundo, assumindo suas contradições, seus descaminhos, suas incertezas, suas fragilidades, não significa deixar-se imobilizar pelos riscos que é caminhar nesta areia movediça. Antes, significa compreender que a estabilidade de um mundo acostumado a dicotomizar as coisas é que nos leva a inexorabilidade e que a fluidez deste terreno em que estamos pisando é justamente o que nos faz mover.

É querendo, pois, os perigos deste tempo, bem como os riscos de me aventurar - como diz a canção que emprestei como epígrafe - neste breu sem rumo, que tematizo, nesta dissertação, a partir de campanhas midiáticas que abordam a homocultura⁷, os discursos de “respeito e tolerância às diferenças”, cujos desdobramentos reflexivos transbordam para a crítica dos discursos de inclusão e tolerância na escola, que constituem a retórica oficial e imprimem um dizer na

⁷ Assumo a expressão “homocultura” porque vejo nela a possibilidade de marcar o caráter histórico e discursivo de todo um conjunto de identidades de gênero/sexuais (gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, *drag queens*, *drag kings*...) identidades estas que, de maneira ou outra, subvertem a dicotomização masculino X feminino, bem como desalojam os lugares sociais do “homem” e da “mulher” da heteronormatividade. De qualquer maneira, farei uso, também, nesta dissertação (mesmo sabendo que elas fazem parte do vocabulário médico-moral-burguês do século XIX), das expressões “homossexualidade” e “homossexual”, bem como de expressões surgidas a partir da eclosão dos movimentos identitários, como “gays” e “lésbicas”, uma vez que não enxergo estas denominações como algo pejorativo, já que, no meu entendimento, a palavra só é a partir das relações culturais que colam ao significante um significado produzido pelas relações de poder. Desse modo, penso ser indispensável descolar a semântica negativa ao longo do tempo construída e agregada a tais palavras, a fim de tentar romper com a idéia de que elas são a materialização textual de uma suposta “natureza” identitária. Usarei estas expressões, inclusive, como forma de mostrar a historicidade que as tece, bem como indicar a necessidade de subversão de seus sentidos, já que tais termos não existem independentes da linguagem que os criou, portanto, não existem longe de um sistema de significação entretecido por relações de força. Talvez apareça, ainda, a expressão “homoerotismo”, cunhada por Jurandir Freire Costa (2002) que, para o autor, representaria uma noção mais porosa, uma vez que consideraria toda pluralidade das práticas e desejos dos sujeitos, o que, para mim, de maneira ou outra, fica contemplado na expressão “homocultura”. Só deixarei de lado o termo “homossexualismo”, pois vejo no “ismo” (doença) um forte apelo à lógica médico-científica que, desde o século XVIII, vem patologizando as diferenças sexuais.

pedagógica ordem. Assim, recorto como *corpus* deste trabalho - dentre um universo enorme de possibilidades - uma campanha publicitária de prevenção contra a Aids e uso de camisinha, promovida em 2001 pelo Programa DST/Aids, do Governo Federal; uma outra campanha, também lançada em 2001, pelo Ministério da Saúde, destinada à conscientização contra o preconceito às-aos travestis; bem como uma série de propagandas de divulgação da Parada do Orgulho Gay e de conscientização contra o preconceito às-aos homossexuais, promovidas por ONGs que defendem os direitos da homocultura, nos anos de 2001, 2002 e 2003.⁸ Nesta empreitada, inspiro-me e busco interlocução nas teorias sobre o Discurso, na perspectiva da pós-modernidade, nos Estudos Culturais, na Filosofia da Diferença, nos estudos de gênero, na Teoria *Queer* e nas reflexões foucaultianas sobre a noção de poder e (homo)sexualidades.

Instigado e contaminado por estas interlocuções, procuro focalizar nestes discursos os atravessamentos, as memórias, as contra-palavras, os efeitos de sentidos que emergem de retóricas que se apresentam tão conciliatórias, plurais, altruístas e humanitárias, no sentido de verificar como estes textos que circulam em esferas pedagógicas (seja a mídia, seja a sala de aula) - mesmo discursando em prol do respeito - trabalham em favor da manutenção da estabilidade (ainda que, paradoxalmente, provoquem algum descolamento) da identidade tida como heterossexual/normal (constituidora também dos discursos escolares - sala de aula, livro didático, manuais, recomendações, descrições de perfis de bons alunos...) e

⁸ O que quero, com a leitura que estou propondo aqui, é problematizar estas falas de inclusão que emergem em nosso tempo e, por isso, ao analisar estas propagandas, não significa que eu esteja negando (até porque nem posso) a luta histórica do Movimento Homossexual contra o preconceito de gênero e sexual, tampouco dizendo que tais campanhas não sejam importantes e necessárias em um contexto tão homofóbico como o nosso. No decorrer dos ensaios, alongo-me mais nesta justificativa.

de todos eventos culturais associados a ela, bem como depreender quais os dispositivos postos em ação que fazem enxergar a identidade homossexual como anormal, portanto excêntrica, esquisita, estranha, merecedora apenas do respeito e da tolerância do centro. Tento questionar por que e para que eclodem estes discursos que são estandarizados em nosso tempo, como que para controverter esta idéia de solidariedade e generosidade, bem como destecer as linhas discursivas que costuram a retórica da necessidade de enquadramento do outro/estranho à norma.

E se elejo em minha problematização os mecanismos midiáticos como portadores destes textos - de ajustamento à ordem e à consciência burguesa - que serão questionados, assim como se o que proponho é a leitura de textos publicitários que agregam sempre imagens de um outro, é porque o olhar que lanço à mídia me faz enxergá-la como um dos principais mecanismos de dissipação pedagógica na contemporaneidade, ou seguindo as pegadas da formulação de Fischer (1997), porque a percebo como instrumento poderoso de disseminação/inculcação pedagógica (tal como o Estado, a Igreja, a Justiça, a Família... e, claro, a Escola) que, ao propagar textos nos quais diferentes representações culturais são visualizadas/construídas, como a homossexual, por exemplo, faz suspeitar que as imagens contemporâneas da alteridade difundidas/construídas como "verdade" por ela apenas recolocam, sob outros enfoques e estratégias, a mesma vontade de colonização da diferença, já que

[...] poderíamos dizer que a mídia, em nossa época, estaria funcionando como um lugar privilegiado de superposição de "verdades", um lugar por excelência de produção, circulação e veiculação de enunciados de múltiplas fontes, sejam eles criados a partir de outras formações, sejam eles gerados nos próprios meios. Uma das características principais é que, nela [na mídia], por razões basicamente do alcance das tecnologias

investidas nesse campo, qualquer discurso, materializado em entrevista de TV ou em cena de telenovela, por exemplo, é passível de ter sua força de efeito ampliada, de uma forma radicalmente diferente do que sucede a um discurso que opera através das páginas de um livro didático ou de um regulamento disciplinar escolar. (FISCHER, 1997, p. 65)

É por isso que Rosa Maria Bueno Fischer fala que há um “dispositivo pedagógico” na mídia, ou seja, que há um conjunto de práticas discursivas e também não discursivas pelas quais todos nós somos incitados, estimulados e, de certa maneira, obrigados a participar. Este dispositivo é gerado/construído pela própria linguagem destes meios midiáticos - seja este meio um filme, um outdoor, um programa de TV ou uma propaganda - como é o caso nesta pesquisa - e trabalha na direção de promover sentidos e de fabricar o olhar com o qual acostumamos a ver (e também a nos relacionar com) o mundo, os outros e a nós mesmos.

Pensando, então, sobre questões como quais os mecanismos discursivos que sustentam a idéia de subordinação/anormalidade da identidade homossexual em relação à heterossexual/normal?; quais os mecanismos que constroem a identidade heterossexual como identidade sexual dominante/normal, em torno da qual gravitam outras identidades, a homossexual/anormal, por exemplo, como subordinada?; por quais meios a construção da identidade e da diferença está vinculada às relações de poder?; quais as estratégias que a mídia articula para engendrar o discurso de “respeito e tolerância às diferenças”, em favor do jogo dos dispositivos de normalização?; quero, com esta dissertação, lançar-me, junto com a pessoa que me lê, numa rede de reflexões que possam, de maneira ou outra, deslocar/descentrar estes ditos contemporâneos que objetivam a homocultura e,

com isso, esquentar a discussão, pondo mais lenha na fogueira, em torno da idéia de “diferença”, tentando entender esse processo pela retina pós-estruturalista⁹.

Desconstruir esta idéia de “respeito ao diferente” é importante, pois o significado que vem grudado ao significante “respeito” é a idéia de essencialismo, como se as diferenças culturais fossem algo estável, pronto, estabelecido e que, portanto, só nos restaria respeitá-las. Em vista disso, tento subverter esta noção de tolerância (que pressupõe a superioridade de quem tolera e inferioridade de quem é tolerado) para mostrar que, ao contrário, todo discurso se constrói a partir das relações de poder (FOUCAULT, 1999, 2001b), que produzem, de revés, os processos geradores de desigualdades culturais. Assim, numa perspectiva pós-estruturalista, as

⁹ Por pós-estruturalismo estou entendendo todo um movimento de pensamento em reação à perspectiva filosófica estruturalista, através de uma teorização que passa a levar em conta, de uma maneira muito mais radical, a linguagem e os processos de significação - daí sua gestação acontecer dos *insights* da Lingüística de Saussure, que de maneira ou outra já supunha isto - ampliando questões-chaves do estruturalismo, como a ênfase na dimensão discursiva, bem como subvertendo algumas categorias, como a idéia de fixidez semântica em troca da noção de fluidez e instabilidade do significado. De qualquer modo, o que se radicaliza na ótica pós-estruturalista é a compreensão de *diferença*, que passa a ser encarada não como algo que existe na relação entre um significante e um significado, mas sim como um feixe de relações que diferem ininterruptamente, de modo ser impossível estancar totalmente um significado apenas num único significante, conforme as considerações de Derrida, sobre a idéia de *différance*. Junta-se a isto, na construção deste empreendimento de desestabilização promovido pelas reflexões pós-estruturalistas, as idéias sobre redes de poder de Foucault, que desloca a assunção do poder como algo que se tem, fixo, bipolar em favor da idéia de poder capilar, espalhado e móvel. Assim, há todo um movimento de questionamento da noção de “verdade”, a fim de fazer ver a tessitura histórica do que se entende como “verdadeiro”, bem como mostrar como algo se torna “verdade”, através de efeitos discursivos produzidos pelas relações de força. Ainda é bom assinalar que o pós-estruturalismo vai por em xeque o sujeito de inspiração cartesiana-kantiana, entendido pela acepção iluminista como o centro, soberano, racional, bem como apontar as fraturas desse sujeito, mostrando o quão descentrado ele é de si e do mundo. Para aquelas-es que querem nomes - apesar de haver certa controvérsia em relação à lista - é possível dizer, segundo Peters (2000), que se soma aos já citados Michel Foucault e Jacques Derrida, as reflexões de Gilles Deleuze e Felix Guattari, Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Julia Kristeva, dentre algumas-uns outras-os, reflexões estas emergidas da inspiração que vêm de Nietzsche e da leitura que Heidegger fez dele. Desse modo, coloco esta dissertação em interface com estes pensadores pós-estruturalistas, especialmente porque vejo suas críticas aos pressupostos universalistas da racionalidade, individualidade, soberania, presença indispensáveis no entendimento dos processos geradores de exclusão, uma vez que a crença na autoconsciência e a negação da historicidade e da localidade cultural do sujeito são fortes aliadas na expulsão da alteridade que age na contramão da cultura hegemônica, como é o caso da homocultura.

diferenças (ou aquilo que é discursado como diferente) não carecem de respeito, mas de permanente questionamento.

Neste sentido, as razões pelas quais faço a opção pelo enfoque em torno das identidades da homocultura, identidades estas surgidas da dicotomização moderna que cindiu o ser humano em gêneros (masculino e feminino), devem-se ao fato de que foi, justamente, com a reflexão sobre nossas diferentes identidades sexuais que se acenou para a consideração de que as relações de desigualdade não acontecem única e exclusivamente pelas relações de classe, promovidas pelo capitalismo (conforme marxismo ortodoxo), mas que elas também são forjadas pelo pensamento patriarcal/heterossexual que polarizou, tanto as relações de gênero como sexuais, naturalizando as ações que gravitam em torno desta identidade e patologizando práticas que acontecem a contrapelo dessa estrutura centrada no macho/hétero, como as vivências das mulheres e das-dos homossexuais. Essa pujança falo-heterossexual gestada pelo pensamento moderno ressonará fortemente em várias instituições de nossa sociedade, já que tal ansiedade desconsidera outras formas de experimentações das nossas sexualidades, como a homossexual, bissexual, pansexual..., bem como deixa de lado, também, a possibilidade que têm as pessoas de transitarem entre uma banda e outra de cada experiência desta. De outro modo: as instituições sociais - seja a mídia, a escola¹⁰,

¹⁰ Fazer uma pesquisa que se proponha a percorrer estes caminhos também se justifica pelo fato de que a problemática do multiculturalismo, ou das diferenças culturais, tem chegado ao universo escolar, a partir de reivindicações de grupos culturais subordinados (mulheres, negros, gays, deficientes...) que deslocam a noção de um cânon curricular - feito à moda machista, que frisa a desigualdade no momento em que bifurca conteúdos, normas, regras, profissões próprias a cada gênero - e propõem a construção de um currículo que não só esteja formulado no sentido de tolerar e respeitar os grupos marginais (idéia esta de forte apelo humanista e liberal), mas que, invertendo o jogo, seja um currículo que englobe uma amostra das contribuições das diversas culturas. Mesmo que a abordagem principal desta pesquisa não tome o contexto escolar como *corpus* de análise, penso que muito do que se discutirá aqui poderá contribuir para pensar a relação entre a escola e as identidades culturais.

ou outras - ainda se assentam em ações que estabelecem apenas uma forma normal de masculinidade e de feminilidade, bem como uma única forma de sexualidade (a hétero). E se isso acontece é porque o exercício que nos é imposto cotidianamente e repetidamente de citação¹¹ de uma identidade como normal (a do centro - heterossexual) e de outra como anormal (a excêntrica - homo/bi/transsexual...), nos faz esquecer o caráter construído destas relações, assim como nos faz enxergá-las como algo natural. Problematizar, então, estas posições geradas pelo pensamento binário da modernidade é extremamente pertinente, não só pelo caráter científico e/ou acadêmico mas, principalmente, pelo teor político (afinal, todo fazer científico é político, portanto destituído de neutralidade), que envolve a discussão, uma vez que o que estão em jogo são histórias ausentes, práticas ausentes, questões ausentes do universo de pesquisa acadêmico. Atrelado a isto, tenho vontade de, com esta dissertação, ampliar e, ao mesmo tempo, desfazer fronteiras no campo das Letras, no momento em que proponho uma articulação de diferentes campos do saber para o estudo de um fenômeno de linguagem específico. Procuro, em vista disso, congrega - valendo-me da porosidade e da latência multidisciplinar do campo dos Estudos Culturais¹² - outras possibilidades de pensar o trabalho com a linguagem¹³, aproximando os Estudos Lingüísticos do

¹¹ A idéia de "citação" está sendo usada, aqui, no sentido de Butler (2001, 2003), conforme a-o leitora-leitor poderá ver logo mais.

¹² Esta pesquisa estabelece uma interface bastante próxima como o campo dos Estudos Culturais, relação esta que explicito mais detalhadamente logo adiante.

¹³ O trabalho com a linguagem vêm desde os anos 70, articulando possibilidades de mudança, principalmente com a construção de novos paradigmas para o ensino de língua, que se opõem ao discurso gramatical tradicional, a partir da "virada lingüística", a qual reviu o corte sincrônico saussuriano, que produziu o objeto língua, pasteurizado pela ausência do sujeito e de sua história. Estou falando do trabalho de Benveniste (1976) e seu aparelho formal da enunciação, Austin (1990) e a teoria dos atos de fala, Ducrot (1984) e suas idéias sobre a teoria da polifonia, Bakhtin (1999, 1992) e seu princípio dialógico da linguagem e Pêcheux (1975) e a elaboração de uma teoria do discurso, que participaram - cada um a seu modo e de seus lugares - na formulação de uma nova perspectiva de estudo da linguagem e de seus fenômenos, pautada, principalmente, numa perspectiva interacional, marcada por um "aqui" e um "agora", portanto sócio-histórica.

pensamento histórico-filosófico, dos estudos sobre gênero, da teoria *queer*¹⁴ e da Educação, *mix* este pensado na tentativa de desmontar as textualizações forjadas da discursividade que tenta normalizar a diferença das-dos gays, lésbicas, bissexuais, transexuais, travestis, *drag queens*...

Assim, tenho de assumir o quanto escancarada está a minha subjetividade nesta reflexão que estou propondo, isto é, querer bulir com estas propagandas também se deve ao fato de querer caminhar, mesmo que a contragosto dos que enxergam problema nisto, pelas veredas de um assunto que ecoa de mim e que me constitui como sujeito, como gente, assunto este que, indissociavelmente, subjetiva minha formação como acadêmico e pesquisador - porque antes subjetiva minha existência humana - mas que, nem por isso, me impede de lançar um olhar exterior sobre meu objeto de pesquisa, até porque é preciso considerar que do "lugar de analista de discursos" pode-se estar ao mesmo tempo dentro e fora para trazer as contribuições pertinentes à compreensão do movimento discursivo que estou querendo, aqui, deslocar.

Preciso, ainda, assinalar o quanto ensaísticas são estas palavras que quero partilhar com minhas-meus interlocutoras-es. Dizer que o que está aqui é apenas um rascunho indefinidamente sem contornos. E aí é que preciso falar à-ao leitora-leitor do que este trabalho não é: não é propriamente uma História da

¹⁴ *Queer* pode ser entendido como "estranho", "esquisito", "incomum" e, historicamente, tem sido associado aos homossexuais, especialmente aos de sexo masculino, de forma pejorativa. Hoje, numa espécie de subversão semântica feita pelo movimento homossexual, como forma de resposta aos sentidos "negativos" da palavra, o termo significa toda multiplicidade que constitui a homocultura. Desse modo, "Teoria Queer" quer representar a unificação dos estudos gays e lésbicos que, surgidos na esteira do movimento feminista, vão elasticar ainda mais a estabilidade e a rigidez das identidades culturais, especialmente a partir da problematização que faz esta teoria das identidades de gênero/sexuais.

Homossexualidade, pois outras-os já fizeram isto (TREVISAN, 2002, SPENCER, 1999); nem é um estudo sobre como se deu a construção histórica da categoria “homossexual”, como escreveu Costa (2002) e outras-os; nem uma reflexão que deseja mostrar como se deu a construção da idéia de sexo dual, como fez Laqueur (2001); nem é um estudo em que se queira traçar o percurso histórico da categoria de “gênero”, assim como já fizeram, dentre algumas-alguns, Scott (1995), Butler (2003), Louro (2001); nem tampouco se trata de ousar fazer a genealogia de nossas (homo)sexualidades, como já, sedutoramente, escreveu Foucault (2001a, 2001b, 2002c); muito menos é um exercício de aplicação da Análise do Discurso num objeto específico. Nada disso é este trabalho. Se bem que muito de cada fio destes ajuda a tecer esta filigrana - provisória, localizada e inconclusa - que é esta dissertação. Desavergonhadamente, busco nesse universo todo de experiências teóricas sobre a diferença *insights* que possam, de maneira ou outra, ajudar-me no intento modesto que é esta reflexão: um exercício de leitura de algumas falas contemporâneas postas na mídia sobre a diferença e que têm me deixado, sobremaneira, desconfiado. Este exercício exigirá da-do leitora-leitor que se vá, já na travessia das páginas que seguirão, trançando suas impressões e elucubrando possíveis (mas só se forem mesmo necessárias) conclusões sobre o que tentarei problematizar aqui, já que não quero (nem posso) tomar para mim a responsabilidade de oferecer, a quem me lê, a seguridade de uma única resposta, pois o que esta dissertação menos pretende (mesmo sabendo que escorregões poderão acontecer, a linguagem sempre vaza!) é congelar-se em absolutismos, universalismos, generalizações e verdades.

Antes, portanto, de dizer - em três ensaios que se filigramam e se complementam - as minhas suspeitas sobre como certas retóricas contemporâneas discursivizam a diferença, a partir da lógica da mesmidade, preciso fazer algumas breves anúncios, para mostrar de onde digo e que lugares persigo, bem como discutir algumas perspectivas teóricas que costuram meu argumento e ajudam a sustentar os deslocamentos dos discursos homogeneizantes que este trabalho pretende provocar. Assim, é preciso supor as considerações formuladas pelos estudos sobre o Discurso, pelos Estudos Culturais e pelos autores que discutem a perspectiva da pós-modernidade para, depois, enlear estes feixes teóricos no pensamento de autores que pensam a Filosofia da Diferença, que subvertem a noção de gênero e historicizam nossas sexualidades (FOUCAULT, 2001a). Passe leitora-leitor, portanto, a estes anúncios... Mas se não resistir à curiosidade, vá direto ao *queer* da questão!

Dos lugares de onde digo

O primeiro lugar a ser anunciado refere-se aos estudos sobre o Discurso. Buscar neles calços para compor o que aqui nesta pesquisa pretendo costurar, significa puxar de tal perspectiva teórica alguns fios conceituais que, ao serem tecidos ao olhar pós-estruturalista, me possibilitam pensar os enunciados sobre a diferença que aparecem na mídia, por exemplo, e que se configuram como mecanismos de enredamento do Outro ao pensamento hegemônico. Em vista disso, o que quero da Análise do Discurso é mais no sentido de tomá-la como perspectiva de leitura do *corpus*, do que propriamente fazer uma transposição de seus conceitos em um

objeto textual específico. Assim, a AD¹⁵ que alinhava este trabalho se assenta na compreensão foucaultiana de discurso, já que

[...] suponho que em toda sociedade toda produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 2000a, p.9)

Por isso é que fazer AD não é simplesmente fazer análise de texto ou do dado empírico enunciado pelos sujeitos. É antes perceber que o discurso é revestido pela trama histórico-lingüística que o constitui e que, portanto, é preciso desconstruir sua discursividade para enxergá-lo. Assim, a AD - enquanto instrumento de análise dos processos discursivos - se coloca como possibilidade de decantação do dizer, fazendo emergir, daí, as memórias, as redes e lugares discursivos que sustentam, por exemplo, os enunciados de “respeito e tolerância ao diferente”. Por isso, não cabe à noção de discurso que quero implementar aqui, nenhuma idéia universalista, causal, transcendental, pois para a AD que persigo não interessa nem cabe ao analista preocupações com a “veracidade” ou “falsidade” de tais proposições, tampouco importa tentar levantar quais as “possíveis intenções do autor”, uma vez que para a idéia foucaultiana de discurso é importante afastar qualquer conotação de sujeito pleno de si, consciente.

Isso quer dizer que o sujeito não é a única fonte de seu dizer, mas sim de um entrecruzar de sentidos. Ao mesmo tempo em que ele pode dizer (quase) tudo, ele precisa se submeter a uma ordem discursiva (FOUCAULT, 2000a). Como os discursos não partem de nós, ou em outros termos, como os discursos não nos são dados anteriormente, não nascem com a gente, o que fazemos é, a partir do que já foi

¹⁵ Peço à-a leitora-leitor que, a partir de agora, ao se defrontar com a sigla AD, a leia como Análise do Discurso.

enunciado - e “esquecido”¹⁶ - retomar determinadas palavras, imprimindo nelas novos/outros sentidos. Por isso que as palavras que dizemos (e isso discursivamente é difícil de delimitar), ao mesmo tempo em que são iguais são sempre diferentes, ou seja, ao mesmo tempo em que me enxergo nas coisas que digo, enxergo um mosaico de mim naquilo que falo, como as rasuras de um texto em curso, um palimpsesto (VASCONCELOS, 2003).

Assim, interessa-me não necessariamente “quem disse o quê”, mas sim, tentar escavar por que e para que determinados discursos se tornam inteligíveis e como são apropriados para que se possa deles dizer, em um dado tempo e lugar. Parto desta noção de discurso por entender que não há objetos que existem de maneira *a priori* aos saberes que os engendram e que, portanto, eles só podem existir pelo fato de surgirem de certas condições discursivas (FOUCAULT, 1987). Isto é importante para evitar compreensões que tomam os enunciados como algo que está posto anteriormente a qualquer condição, como se eles estivessem lá, em algum lugar, à espera de um olhar que os interpretasse, como se houvesse neles uma espécie de dado essencial a ser “descoberto”, “revelado” ou “interpretado” pelo analista. Ao contrário, interessa na análise é procurar nos enunciados não dados essencialistas, mas sim tentar descrever como eles formam práticas discursivas¹⁷, a partir de determinadas condições/situações. Para isso, é preciso supor não uma

¹⁶ O esquecimento no discurso é fundamental para criar a ilusão de realidade do pensamento, ou de uma relação direta entre palavra e coisa. Isso é importante, pois ao esquecer o já-dito - processo involuntário, obviamente - esse sujeito pode se ver no que diz e, assim, se constituir como tal.

¹⁷ “Prática Discursiva” está sendo usada conforme Foucault, isto é, não portanto no sentido de uma formulação de uma idéia por um indivíduo, uma tomada racional de um sujeito falante de frases gramaticais, mas sim, como um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiriam, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa” (FOUCAULT, 1987, p. 136)

história, mas historicidades, todas elas descontínuas, instáveis, pluridirecionais, o que acaba implicando uma noção de história diferente daquela de sentido universal, cuja grande questão seria o estabelecimento de uma síntese apaziguadora dos movimentos contraditórios da sociedade. Quando se passa a perceber que não só as condições de produção (no sentido marxista) constituem a mulher e o homem, é possível perceber como os processos de significação, ou seja, os enunciados, as práticas discursivas, interpelam e subjetivam.

Eis, então, a idéia de discurso que quero frisar aqui: quando falo em enunciado ou em formações discursivas¹⁸, não estou tomando tais categorias só como sentenças lingüísticas gramaticalizadas, uma estrutura sintático-semântica que liga significantes a significados, nem tampouco como atos de fala, em que haveria um autor responsável por aquilo que está sendo dito, como se aquilo que se está dizendo fosse, de fato, possível de ser referido a este autor como sua propriedade. O que busco aventar aqui é o discurso como algo que se enuncia para além da *langue*¹⁹, ou seja, para além da materialidade lingüística. Dessa forma, tomo as falas de "respeito e tolerância" - que fazem o *corpus* desta análise - como enunciados que não são possíveis de serem localizados temporalmente, nem possíveis de serem atribuídos a um autor específico, já que neles ecoam *flashes* discursivos de outras temporalidades e espacialidades. O que importa é tentar ver como estes enunciados estão sendo ditos agora, verificar quais outros enunciados

¹⁸ Para Foucault (1987), um enunciado faz parte de uma determinada formação discursiva, ou seja, a regularidade dos enunciados é definida pela formação discursiva. Desse modo, segundo ele, "a lei dos enunciados e o fato de pertencerem à formação discursiva constituem uma única e mesma coisa; o que não é paradoxal, já que a formação discursiva se caracteriza não por princípios de construção mas por uma dispersão de fato, já que ela é para os enunciados não uma condição de possibilidade, mas uma lei de coexistência, e já que os enunciados, em troca, não são elementos intercambiáveis, mas conjuntos caracterizados por sua modalidade de existência". (p. 135)

¹⁹ *Langue* está sendo usada, aqui, no sentido de Saussure.

colam-se neles para promover os sentidos que estabelecem hoje, bem como de que forma tais enunciados se convertem num projeto de implementação de um saber-poder sobre nossas sexualidades. Por isso é que não me interessa nesta análise o referente em si, ou seja, minhas preocupações não recaem sobre a-o homossexual enquanto sujeito empírico, como se fosse mesmo possível falar em termos de uma espécie de essência verdadeiramente homossexual. O que me move é a tentativa de evidenciar como os discursos sobre a homossexualidade acabam constituindo objetos (a personagem homossexual, a “bicha”, o “veado”, a “sapatão”, por exemplo) de saber-poder e é, justamente por isso, que me interessa mais as formações discursivas que produzem o dado, que propriamente o dado *per se*.

Neste sentido, se expressões como “gay”, “homossexual”, “bicha”, “veado” são vistas apenas de um lugar (da norma heterossexual) é porque os sentidos que se lançam a elas são tomados como naturais - como se existisse de fato um referente empírico “gay”. É preciso, pois, desnaturalizar estes sentidos, apontando seu caráter construído, destecendo as redes discursivas nas quais eles estão envoltos, a fim de mostrar que tais expressões podem comportar a possibilidade de serem enxergadas de outro(s) lugar(s), portanto, podem ser vistas e encaradas a partir de outras posições discursivas. A idéia de formação discursiva é pertinente, pois permite a compreensão de como acontece a produção de sentidos no jogo das relações de saber-poder. Não fosse apenas isso, compreender que os discursos reúnem-se nestas formações é entender que, a partir de certas condições discursivas (e não discursivas também) é que se define a ordem dos discursos (FOUCAULT, 2000a), isto é, aquilo que pode ser dito, onde ser dito, quando ser dito, para quem ser dito.

Apesar de partir da noção foucaultiana de discurso - e por isso, compartilhar muito mais da idéia de saber-poder que de ideologia - não significa que desconsidero (ou não ache pertinente) algumas formulações feitas pela Análise de Discurso pêcheuxtiana²⁰, como por exemplo, a idéia dos “jogos de imagens”, isto é,

[...] o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. Se assim ocorre, existem nos mecanismos de qualquer formação social as regras de projeção, que estabelecem as relações entre as *situações* (objetivamente definíveis) e as *posições* (representações dessas situações) (PÉCHEUX, 1990b, p.82).

Quer dizer que este mecanismo produz imagens dos sujeitos e dos objetos do discurso, colocados no interior do processo histórico. É, portanto, um jogo imaginário que regula o dizer. Assim, temos efeitos de sentidos articulados por enunciados que representam como A e B enxergam um em relação ao outro, bem como as imagens que eles elaboram de seu lugar e do lugar do outro. Nas propagandas que recortei como *corpus* desta pesquisa é possível perceber, ora a partir das campanhas de prevenção contra Aids promovidas pelo governo, ora a partir de campanhas de conscientização contra o preconceito, pensadas pelo movimento gay, formações imaginárias que designam a maneira como UM discursa o OUTRO.

Além dos jogos de imagem, tento articular o conceito de heterogeneidade constitutiva do discurso, ou seja, o envolvimento que determinado discurso estabelece com outro. Do mesmo modo, esta inter-relação dos discursos também

²⁰ Sei que posso estar, ao fazer tal aproximação, correndo o risco de aventurar-me num terreno um tanto quanto arenoso e nada consensual. De qualquer maneira, penso que, salvo certas incongruências entre a noção de ideologia (que articula a idéia de “falsa consciência” e de repressão, já que tal termo aciona sentidos ligados à dicotomia dominador X dominado, por exemplo) e de saber-poder (cuja ênfase lingüística leva em consideração a formação dos objetos por meio das práticas discursivas), é possível arriscar o diálogo de alguns conceitos de ambas posições.

pode ser definida por aquilo que Authier-Revuz (1990) definiu como heterogeneidade mostrada, ou seja, formas lingüísticas de representação de diferentes modos de negociação do sujeito falante com a heterogeneidade constitutiva do seu discurso.

Quer dizer que, de maneira ou de outra, o que falamos carrega sempre (BAKHTIN, 1992, 1999) vozes de outros enunciados, isto é, o discurso é constitutivamente polifônico, o que significa que um locutor não diz o que diz pela primeira vez: todo objeto de discurso já foi antes falado, convertido, esclarecido, retextualizado. É, por isso, que todo discurso não pode ser tomado isoladamente das vozes outras que o constituem, pelo fato de ele relacionar-se dialogicamente com enunciados de outros interlocutores. É claro que, ao redizê-los, os enunciados se inscreverão sob novas condições (FOUCAULT, 2000a), novos efeitos de sentido, o que torna estas enunciações também outras e irrepetíveis.

* * *

O segundo anúncio que quero fazer tem a ver com as reflexões - especialmente sobre as identidades culturais - formuladas pelos teóricos dos Estudos Culturais. Estes Estudos surgem na tentativa de aliar interesses políticos e sociais a diversas lutas que se configuram no cenário atual, a fim de dar - por meio da implantação de uma reflexão sobre as diferenças - espaço e voz a grupos historicamente excluídos e de articular uma política de pluralidade (racial, sexual, de classe, etc.), a partir da relação entre poder e cultura - esta entendida aqui como local de diferença e de luta social. Além disso, eles começaram a aparecer como

possibilidade de pensar os impasses a que a sociedade e a cultura da modernidade e do pós-guerra nos levaram: fenômenos como industrialização, urbanização, mídia, cultura de massa, globalização, imperialismo econômico, nacionalismo e pós-colonialismo, raça, sexualidades e religiões farão parte das reflexões dos Estudos Culturais, uma vez que uma de suas principais inquietações é a idéia de como ocorrem as transformações sociais e culturais, bem como quais as possibilidades de estudá-las.

Surgidos por volta dos anos 60, no *Centre for Contemporary Cultural Studies at Birmingham*, fundado por Richard Hoggart e Raymond Williams, como contestação, segundo Costa (2000), à idéia de cultura que remonta à tradição arnoldiana e leavisista²¹, os Estudos Culturais vão se projetar contrariamente àquilo que Lyotard (1998) definiu como "grandes narrativas iluministas", que serviram de sustentação ao pensamento burguês e de manutenção das "velhas verdades" instauradas na Modernidade. Trabalhos como *The uses of literacy* (1957), de Hoggart e *Culture and society* (1958), de Williams e, logo depois, segundo alguns, a obra *The making of the english working class* (1963), de Edward P. Thompson vão ser pontos chaves na eclosão dos estudos sobre cultura e, por extensão, na institucionalização dos Estudos Culturais britânicos, mesmo que, como alerta Costa (2000), esta institucionalização seja na forma de constituição de um espaço acadêmico de discussão ou na de configuração de uma disciplina, tenha significado "o risco de subordinar sua contundente e plurifacetada crítica política à formalização de

²¹ Segundo Marisa Vorraber Costa (2000), estas expressões referem-se, respectivamente, ao pensamento de Mathew Arnold e Frank Raymond Leavis, que desenvolveram uma noção de cultura "como um corpo de conhecimento identificado" (p. 15), no sentido de estabelecer uma análise de cultura "no território polêmico da hierarquia e da distinção, sendo suas manifestações sobre cultura popular sempre tendentes a posicioná-la como a outra face de uma suposta 'verdadeira' cultura". (p. 16).

algumas questões críticas sobre poder, história e política.” (p. 22) De qualquer maneira, estariam já, nestas obras, a tentativa de dar as bases, identificar seus efeitos, implicações, filiações, inclusive tentando conjecturar algumas possibilidades de atuação do recente campo do saber. Os Estudos Culturais vão, então, estar transversalizando diversas áreas que, ao se entrecruzarem, comporão seu objeto de estudo.

É por isso que passam pelas preocupações dos Estudos Culturais assuntos como gênero e sexualidade, nacionalidade e identidade nacional, colonialismo, raça e etnia, estética, discurso e textualidade, mídia e publicidade, literatura e música, história e cultura numa perspectiva pós-moderna. Aliás, tomar o olhar da pós-modernidade para enxergar os fenômenos/objetos caros aos Estudos Culturais é fundamental, pois é justamente neste contexto de estilhaçamento das fronteiras, de derrubada das verdades, de descentramento das posições binárias provocado pelo pensamento pós-estruturalista, que os Estudos Culturais tentarão soltar a voz para dizer a que vieram. Ora, se fazem parte deste campo inúmeros outros, significa dizer que uma de suas principais características é o fato de eles não possuírem um domínio único.

[Os] Estudos Culturais não são simplesmente interdisciplinares; eles são freqüentemente, como outros têm dito, ativa e agressivamente antidisciplinares - uma característica que, mais ou menos, assegura uma relação permanentemente desconfortável com as disciplinas acadêmicas. (NELSON et. al. 1995, p.8).

Os Estudos Culturais se tecem, assim, como adjuvantes no processo de diluição de fronteiras (neste caso entre as disciplinas). Assim, eles se valerão de qualquer campo que se faça necessário ao desenvolvimento de um determinado projeto, passando do marxismo ao feminismo, da psicanálise ao pós-estruturalismo... Ou

como diz Culler (1999, p. 48), "é surpreendente que o campo dos Estudos Culturais, tal como se desenvolveu, seja tão confusamente interdisciplinar e tão difícil de definir quanto a própria teoria". Quer dizer, ao transitarem por inúmeras áreas, os Estudos Culturais vão dizer não à busca de um território objetual, de uma metodologia própria, de um conjunto lexical próprio. Portanto, ao tentar definir os Estudos Culturais, temos sempre de fazê-lo não pensando (ou querendo uma resposta) no/para que eles de fato são/servem. Antes, eles se caracterizam por aquilo que não são, bem como por aquilo que negam. Seu principal compromisso é o de entender e analisar os diversos fenômenos culturais (sem fazer distinção entre alta e baixa cultura ou entre cultura erudita e cultura de massa) e analisá-los como práticas discursivas inseridas no interior da tensão das relações de poder, atrelando, desse modo, cultura, poder e conhecimento, numa dimensão política:

[...] o surgimento de um conjunto de análises identificado como "estudos culturais" é o corolário de uma movimentação teórica e política que se articulou contra concepções elitistas de cultura - como era o caso das matrizes arnoldianas e levisistas. Não podemos esquecer que, naquelas tradições, "cultura" e "civilização" estavam em oposição. Aquilo de que a palavra "cultura" dava conta constituía algo qualitativamente superior ao que seria proporcionado pelos ditos "progressos da civilização". Dar combate a esta posição significou, desde o início, que a cultura, nos Estudos Culturais, muito antes de dizer respeito aos domínios estético ou humanístico (do espírito "cultivado"), está ligada ao domínio político. (COSTA, 2000, p. 23)

Fica evidente, assim, que uma das principais questões dos Estudos Culturais é o redimensionamento da idéia de "cultura", uma vez que neles esta categoria não será mais entendida numa perspectiva de julgamento que, do ponto de vista da "alta-cultura", se lançaria com certa benevolência para as formas culturais não elitizadas, mas sim como um conjunto de representações do modo de vida de uma sociedade ou de um grupo. De outra forma:

todas as formas de produção cultural precisam ser estudadas em relação a outras práticas culturais e às estruturas sociais e históricas. Os Estudos Culturais estão, assim, comprometidos com o estudo de todas as artes, crenças, instituições e práticas comunicativas de uma sociedade. (NELSON et. al. 1995, p.13)

Em se tratando de metodologia, os Estudos Culturais também se recusam a tomar para si uma etiqueta específica, por se sentirem desconfortáveis a qualquer imposição de rótulos. Ao contrário disso, o que vemos é a composição de uma espécie de mosaico, isto é, como os Estudos Culturais tendem a negar toda prática disciplinar formalizada da academia, a escolha de uma ou outra prática está atrelada às questões que são feitas, bem como do contexto em que estas questões estão inseridas.

Por conta disso, é importante aos Estudos Culturais, conforme dizem Nelson et. al. (1995), manterem-se abertos a qualquer possibilidade, mesmo que não prevista, pensada ou, até mesmo, não solicitada, por se tratarem de um empreendimento diversificado, controverso, bem como pelo fato de abrangerem inúmeras estratégias e puxarem energias de várias fontes. Assim, os Estudos Culturais nunca vão estar escritos no singular. Eles não são uma só coisa. A pluralidade, em quase todos os sentidos, é sua marca registrada (se se pode usar a palavra "marca" em relação a eles).

Desse modo é que os Estudos Culturais vêm chacoalhando várias esferas do espaço acadêmico, desestabilizando olhar de certos-os intelectuais que preferem a "paz" corriqueira das discussões triviais dos manuais a se lançarem em direção a reflexões ligadas a temas periféricos, como é o caso dos Estudos Gays e Lésbicos. Tenho a impressão de que os Estudos Culturais vêm dando uma invertida na sisudez

do topete acadêmico, que até data não muito distante rejeitava, fingindo não ver - em função de sua compreensão moderna e ultra-geometrizada do mundo - outros campos do saber que se preocupam com representações discursivas que sempre padeceram de certa marginalização em determinados centros de pesquisa como, por exemplo, temas ligados à literatura popular, a séries de TV, ao *rock and roll*, à publicidade... Pensar os estudos acadêmicos associados à cultura de massa, ou à homossexualidade, por exemplo, era coisa impensável até certo tempo, pois o impacto que estas relações provocavam nos departamentos das faculdades inviabilizava qualquer tentativa de interação destas discussões. Só a partir do estabelecimento dos Estudos Culturais é que estas temáticas marginais passam a ganhar um lugar ao sol. Em outros termos: se assuntos ligados à experiência homossexual, como é o caso desta dissertação, está hoje tentando se manifestar mais abertamente, é porque esta temática ganha, na contemporaneidade, novos contornos esculpidos por um mundo em constante revisão de suas concepções sobre as inúmeras dimensões da vida humana, incluindo as compreensões sobre nossas sexualidades. E os Estudos Culturais acompanham essas mudanças, pois seu objeto nunca vai ser estável, fixo. Aliás, eles "estão sempre 'em movimento', estão sempre mudando. São sempre instáveis, à medida que mudam as situações e arranjos sociais, políticos e econômicos." (WORTMANN & VEIGA-NETO, 2001, p.36)

Por isso, o que quero dos Estudos Culturais para esta dissertação é sua perspectiva de olhar o mundo, sua porosidade em assumir a margem como objeto de estudo, sua latente dimensão política na problematização dos fenômenos culturais, sua preocupação em identificar as formas subjetivas da vida, partam elas de onde partirem. Portanto, não é só a temática desta minha dissertação (mídia,

pedagogia, discurso e homossexualidade), que me lança para a interface com os Estudos Culturais. Pinço deles, principalmente, a sua rebeldia em ajustar-se a um domínio único, a sua negação a uma metodologia ajustada em ditames conservadores, a sua habilidade alquímica de flertar com diferentes campos do saber (como a Lingüística, no meu caso), bem como, quero deles, sua indisciplina. Indisciplina que faz incomodar as seguras compreensões da alteridade, bem como faz desestabilizar as práticas discursivas postas nas relações de poder que, de maneira ou outra, expulsam o diferente e confortam a consciência que deseja a norma e que dela se encharca para naturalizar a exclusão da diferença, pelo jogo retórico de “respeito e tolerância” que emerge neste contexto pós-moderno.

* * *

Outro anúncio que faço e que se alinhava aos Estudos Culturais tem a ver com as reflexões de teóricos que discutem a perspectiva da condição pós-moderna. O fato é que o discurso de respeito às diferenças, que passou a vigorar mais fortemente a partir da organização do movimento feminista, por volta dos anos sessenta, fez eclodir, como já vimos, outros/novos movimentos sociais, movimentos que se opunham às políticas capitalistas postas e que, na emergência de reafirmar suas identidades, fragmentaram-se em diversos grupos, cada qual - de seu lugar e ao seu modo - constituindo, ou tentando constituir, uma política de identidade e gênero.

O aparecimento de outras identidades culturais no contexto da pós-modernidade vai contribuir para delinear um outro conceito de sujeito, quer para as artes,

cultura, quer para o pensamento intelectual. Este outro sujeito passará de uma configuração extremamente centrada, una, indivisa para um posicionamento deslocado, descentrado, tanto de seu mundo social e cultural quanto de si mesmo. Aliás, o que a pós-modernidade vai promover é justamente, conforme diz Santos (2000), a dessubstancialização do sujeito e a desreferencialização do real. Dilui-se o referente (o real) em imagens, simulacros, paisagens oníricas - em discurso, portanto - e, com isso, se exorciza qualquer idéia de substância, de essência dos indivíduos. O que a pós-modernidade vai fazer é esvaziar, espetar a bexiga com alfinete, implodir mesmo as verdades modernas e, com elas, a idéia de sujeito autônomo, ciente, detentor da verdade. Esse sujeito passará agora a caminhar num campo minado, será bombardeado por inúmeros discursos (o midiático, inclusive e principalmente) que passarão a compor sua subjetividade. Morre o sujeito de Descartes. Aparece o sujeito entrópico.

Entender este outro sujeito, o pós-moderno, é fundamental para compreender como estão arranjadas as identidades culturais neste contexto, ou seja, a pós-modernidade produz o sujeito entendido como não possuidor de uma única identidade, fixa, essencial. A identidade vai ser para este sujeito uma "celebração móvel" (HALL, 2001), ou seja, essa identidade vai ser formada, reformada e transformada continuamente, mas não linearmente, em relação a todos os sistemas sócio-culturais que estão a sua volta. O sujeito pós-moderno assume diferentes identidades em diferentes situações, não comandadas por um único "eu". O que há são inúmeras identidades sendo a toda hora deslocadas.

O indivíduo atual é sincrético, isto é, sua natureza é confusa, indefinida, plural, feita com retalhos que não se fundem num todo. Por isso, nas definições de sensibilidade pós-moderna as palavras nunca batem: apatia desenvolva, desencanto extravagante, narcisismo melancólico. (SANTOS, 2000, p.104)

Desse modo é que nossa contemporaneidade experimenta as delícias e as dores do rompimento das fronteiras, do estilhaçamento das divisas, do esfumaçamento das certezas. Não há mais segurança, não há mais terreno firme, não há mais ponto de apoio. Perdeu-se o leme. Por isso, talvez, a sensação de contradição e paradoxo que paira sobre nossas cabeças. Desde que a verdade cartesiana começou a ser questionada, a odisséia rumo ao desmoronamento desta construção só foi ganhando mais adeptos, por volta da metade do século XX, a partir de algumas novas formulações na teoria social, a saber: a) a releitura althusseriana do pensamento marxista, que rompe com a idéia de sujeito enquanto agência individual, tomando-o como apenas mais um elemento na esfera coletiva que só age a partir das condições que lhe são postas; b) o redimensionamento lacaniano dado às idéias de Freud, que a partir do desenvolvimento da psicanálise e da elaboração do conceito de inconsciente vai descentrar a idéia de indivíduo cognoscente, racional, lógico (indivíduo que pensa); c) os estudos lingüísticos de Saussure, que ao estabelecer a distinção entre *la langue* (o sistema formal de linguagem que governa os eventos de fala) e *la parole* (a fala real ou os eventos de fala - discurso) e, com isso, privilegiar a abordagem sincrônica no estudo sobre a linguagem, dá a idéia de como a metodologia estruturalista está organizada, isto é, ao deixar evidenciadas as dicotomias da língua (forma/substância, relações sintagmáticas/relações paradigmáticas, sincronia/diacronia, significado/significante, identidade/diferença) ele possibilitará a compreensão de diferentes fenômenos das recém surgidas ciências humanas; d) os escritos de Foucault, que com a afirmação de que o poder está pulverizado na esfera social, desloca do sujeito a imagem do indivíduo "detentor" do poder (desmobilizando a dicotomia dominador X dominado)

para indivíduo regrado, controlado, mas que ao mesmo tempo também exerce controle, por isso a idéia de poder difuso, espraído.

Todos esses deslocamentos aos quais as identidades na pós-modernidade estão submetidas, ao mesmo tempo em que provocam fraturas na face desse sujeito, deslocando-o para fora de si, atraído feito ímã a outras faces que costuradas a sua lhe garantirão o ingresso a outras/diferentes identidades, portanto a outras/diferentes posições de sujeito, também contribuem para a desestabilização de identidades imóveis do passado e para a articulação de outras/novas identidades. É neste panorama de ambivalência que surge, como reivindicação política e cultural, o feminismo e, colado a ele, o reclame das identidades sexuais, surgidas notadamente da erosão provocada pelo pensamento pós-estruturalista na identidade-chave: masculina-heterossexual-branca-burguesa-machista-ocidental-judaico/cristã-adulta.

Essa diluição/fragmentação das identidades neste contexto difuso e espraído é, parece-me, o mais intrigante movimento de desestabilização que o tempo pós-moderno pode engendrar, ou seja, ao mesmo passo em que eles fazem a consideração da existência do Outro, abrindo espaço para o reclame das diversas identidades que compõem a cena heterogênea contemporânea, criando inclusive a idéia de que “aceitam e respeitam” estas outras identidades, sob a aparente assunção delas via espetacularização/celebração do tido estranho/anormal, esse movimento todo de “aceitação” trabalha no sentido de conduzir de volta ao “bom

caminho” estas “figuras” que teimam em se desfamiliarizar da episteme²² da ordem (FOUCAULT, 2002a), que desde a idade clássica vem organizando a maneira de enxergar e de estar-no-mundo das-dos mulheres-homens.

Aventuro-me em dizer, neste momento, que se experienciamos hoje discursos de valorização das diferenças é muito menos no sentido de tomá-las como processos exteriores que diferem ao sistema da ordem, e muito mais no sentido de envolvê-las no jogo da classificação, normatização, descrição e representação geradas a partir da *máthesis*, da taxionomia e da incansável busca de uma origem - a verdade. Em vista disso é que desconfio destes discursos que embandeiram “respeito”, “tolerância”, “generosidade”, uma vez que tais enunciados não se livram do ranço da norma e, portanto, ajudam a esquadriñar as diferenças no esquema da ordenação e da homogeneização.

Ora, se aparentemente ou discursivamente essa idéia nada tem de belicosa, já que tenta legitimar direitos de grupos postos à margem, uma leitura destituída de ingenuidade e neutralidade (que é o que tento propor) vai indicar que tais enunciações, ao mesmo tempo em que engendram a idéia de uma co-existência que pressupõe certa heterogenia (a convivência entre heterossexuais e homossexuais), provoca a homogeneização desses contrários, uma vez que a identidade tida como normal (no caso, a heterossexual) suga seu duplo (a homossexual) - a partir de uma força centrípeta - para o seu centro, a fim de ajustar a identidade gay aos desejos de sujeição dos corpos ao consumo e à

²² Para FOUCAULT (2002a), episteme refere-se ao solo geral sobre o qual se estruturam, em uma determinada época, os múltiplos saberes científicos, que por esta razão compartilham, a despeito de suas especificidades e diferentes objetos, determinadas formas ou características gerais.

utilidade. É, portanto, da articulação que a episteme da modernidade e a lógica do (neo)liberalismo engendram, que surge nos tempos pós-modernos (ou o nome que vocês queiram dar para esta nossa era) as falas de inclusão, respeito e tolerância ao diferente e é, por isso, que não posso deixar de intuir que há, no jogo de significação colocado nestas retóricas, o desejo de normalizar, harmonizar, homogeneizar o outro/estranho a partir do receituário que estabelece as medidas, as normas, as formas e a classificação que objetivam a diferença, conforme tento mostrar, a seguir.

O *QUEER* DA QUESTÃO! - EM TRÊS ENSAIOS QUE SE FILIGRANAM

FILIGRANA 1 - VAMPIROS, HOMOSSEXUAIS E INSUBMISSOS (alteridades teimosas no jogo dos dispositivos contemporâneos de normalização)

Jonathan Harker chega à remota e misteriosa residência do Conde Drácula, resolvido a obter provas de que o Conde é um vampiro, que vem se alimentando do sangue de suas vítimas humanas há vários séculos. Jonathan conseguiu penetrar na casa aceitando ali um emprego de bibliotecário. Um bilhete de Drácula informa-o de que seu novo patrão teve de ausentar-se.

Enquanto espera que o conde chegue, Jonathan espanta-se com a súbita aparição de uma linda mulher, que lhe pede auxílio para fugir de Drácula. Jonathan promete ajudá-la. Como para demonstrar a sua gratidão, a mulher chega-se a ele. Mas, na realidade, Jonathan está em grande perigo, pois a mulher é um vampiro. Seduzindo-o, enterra os dentes no pescoço do rapaz, que de nada suspeita.

Mal acabou de mordê-lo, surge Drácula, possuído de uma fúria medonha. Atira longe a mulher, e Jonathan trava luta contra o Conde, o qual, sendo o mais forte, domina-o facilmente. A última coisa que Jonathan ouve, antes de perder os sentidos, são os gritos do vampiro. Quando recupera a consciência, sai em busca de Drácula. Encontra o seu local de repouso num esquife, no mausoléu. Em outro esquife está o corpo da mulher e, a fim de livrar a sua alma do poder de Drácula, Jonathan transpassa uma estaca no seu coração. De repente, a porta do mausoléu se fecha. Ouve-se um grito na obscuridade: Drácula fez mais uma vítima.

O corpo de Jonathan é mais tarde encontrado pelo seu grande amigo, o famoso médico Van Helsing, que encontra também o diário em que o rapaz escreve suas suspeitas sobre Drácula. Van Helsing leva a notícia da morte de Jonathan à Lucy, noiva do assassinado. Ela está doente, de cama, e Van Helsing logo descobre qual é seu mal. Claramente visíveis no pescoço da moça aparecem as reveladoras

marcas de presas de vampiro. Drácula vingou-se atrozmente da morte de sua escrava.

Artur Holmwood, irmão de Lucy, ordena a Van Helsing que se retire da casa. Acredita que o médico é, de alguma maneira, responsável pela morte misteriosa de Jonathan. Pouco depois, Lucy falece, após Van Helsing ter ido novamente à residência dos Holmwood e ordenado à mulher de Artur, Mina, que se trancasse todas as janelas do quarto de Lucy e colocasse flores de alho em todos os cantos da casa, para afugentar os vampiros. Artur torna a acusar o cientista.

É somente quando Artur vê sua irmã ressuscitar, que Van Helsing consegue convencê-lo do que aconteceu. Artur encontra Lucy perto da sua sepultura, e ela tenta beber-lhe o sangue. Van Helsing chega justo a tempo de impedi-la, e, juntos, os dois homens perseguem-na até o seu túmulo. Para salvar-lhe a alma, ambos sabem a coisa horrível a fazer. Apelando para toda a sua coragem, Van Helsing enfia uma estaca pontiaguda no coração da moça, rompendo assim o domínio maléfico de Drácula.

Artur Holmwood está decidido a ajudar Van Helsing na missão de destruir Drácula. O médico lembra que um esquife foi levado da casa de Drácula, momentos antes de ele descobrir o corpo de Jonathan no mausoléu de Drácula. Obviamente, o esquife terá de cruzar a fronteira, onde terá também que ser declarado o seu destino. Os dois homens correm para a fronteira, descobrem o endereço do agente funerário que se encarregou do esquife e seguem para lá. Mas o caixão está vazio. Drácula fugiu.

Van Helsing e Holmwood voltam e descobrem que, nesse meio tempo, o Conde, aproveitando-se da ausência deles, esteve na casa de Artur. Mina, sozinha e dormindo no seu quarto, é a última vítima do monstro. Mas, enquanto Mina estiver viva, ainda poderá ser salva. Van Helsing e Holmwood montam guarda,

esperando pela volta de Drácula. Mais uma vez, porém, o vampiro consegue ludibriá-los e penetra na casa escondido dentro de um caixote. Só muito mais tarde é que Van Helsing e Holmwood descobrem que ele fugiu carregando Mina consigo.

Os dois perseguem-no e atravessam a fronteira para ir ao seu castelo solitário. Se Drácula conseguir ganhar um pouco de tempo, ele e a moça podem permanecer enterrados vivos durante séculos, para depois atacar futuras gerações. Van Helsing e Artur alcançam-no quando ele está preparando uma sepultura para Mina.

Ao ver Van Helsing correr para ele, Drácula foge pelo castelo, abrigando-se nas suas catacumbas. Van Helsing persegue-o de perto e o alcança no momento em que ele está abrindo um alçapão para esconder-se. Com apenas um crucifixo para ajudá-lo, Van Helsing força Drácula a expor-se a luz do sol que desponta, depois de haver arrancado as pesadas cortinas do recinto. O vampiro se contorce e grita de agonia e, em seguida, exposto à luz, cai por terra e desintegra-se. Um pequeno monte de poeira cinzenta é tudo o que resta do vampiro que, por 600 anos, vinha alimentando-se do sangue de inocentes. E, com a sua morte, Mina volta ao mundo dos seres mortais, libertada para sempre do poder satânico do terrível Drácula²³.

O que há de proximidade entre a história de Drácula e a discussão sobre diferença que quero propor aqui? Primeiramente, é preciso dizer que a personagem de Drácula ajuda muito - a partir de sua monstrosidade - no entendimento da representação da identidade homossexual como uma coisa monstruosa, fora do

²³ Resumo cinematográfico do filme "O vampiro da noite" (1958), de Terence Fisher, baseado no romance "Drácula" (1897), de Bram Stoker, livro que deu origem ao roteiro não só desta, mas de uma série de películas sobre o conde Vlad, cuja a mais famosa é a do diretor Francis Ford Coppola (*Bram Stoker's Dracula*, 1992). Esse resumo foi extraído do livro *Drácula* (2003, p.25-27), editado pela Martin Claret.

centro, estranha, não-familiar, tão assustadoramente repulsiva como sedutoramente atraente... Depois, porque há, na construção da personagem de Drácula, uma dimensão homoerótica²⁴ bastante forte, que parece acentuar ainda mais a sedução que o monstro de Bram Stoker exerce sobre as-os (tele)leitoras-leitores.

Drácula fascina e aterroriza porque está justamente na fronteira: do humano e não-humano, da vida e da morte, da juventude e da velhice, da heterossexualidade e da homossexualidade. Drácula está, portanto, sempre escorregando de uma posição a outra. Sempre fugindo. Sempre no limiar. Ao mesmo tempo que possui formas humanas que lhe garantem o acesso aos contornos da “humanidade”, é um ser que não se deixa enquadrar nesta categorização, uma vez que seu corpo pode transmutar-se em morcego, em lobo, em rato, esfumando(-se) a fronteira entre o mundo-humano e o mundo-animal e fazendo-nos perguntar a nós mesmos se (só) somos (o que é ser) gente humana... Ao mesmo tempo em que vive, Drácula experiencia a morte, como numa espécie de existência que teima, mesmo depois de morta, continuar materialmente/carnalmente/corporalmente entre os vivos, desafiando nossa percepção de até onde vai (o que é?) a vida e começa (o que é?) a morte... Ao mesmo tempo em que, como vampiro, Drácula pode atravessar gerações e gerações, anos e anos, soprando centenas de velinhas, seu corpo, nesta viagem atemporal, não envelhece nunca. Permanece sempre e sempre jovem,

²⁴ Digo que há uma atmosfera homoerótica nas narrativas sobre o conde Drácula, uma vez que o subtexto homossexual vaza em momentos de aparição de personagens lésbicas, como no filme de Coppola, ou de relações afetivas bastante sugestivas entre dois vampiros, como é o caso de *Lestat* e *Louis*, interpretados no filme de Neil Jordan por Tom Cruise e Brad Pitt, relação esta que na fita aparece um pouco atenuada, mas que no livro de Anne Rice, *Entrevista com o vampiro* (1976), é explorada com muito vigor. Aliás, segundo Cohen (2000, p. 28), “Anne Rice deu ao mito [de Drácula] uma reescrita moderna, na qual a homossexualidade e o vampirismo foram reunidos de forma apoteótica [...]”.

esbelto, atraente e sedutor. Como pode um ser que vive por milhares de anos nunca mostrar no rosto as rugas que a velhice impiedosamente inscreve? Drácula desfaz nossa idéia de tempo, joga por terra a noção que temos do hoje e do ontem, de modo que ficamos sem saber até que ponto estamos (mesmo) no presente e até onde foi (existiu?) o passado. Drácula está sempre no futuro, num devir incontido, num “tornar-se” que irrita porque faz sempre dele (o mesmo) um outro a cada instante, e por isso difícil de contê-lo, de prendê-lo, de eliminá-lo... Ao mesmo tempo em que Drácula, como alimento, suga o sangue de uma presa feminina, ele também crava suas presas no pescoço másculo de um varão para mostrar, eroticamente, os excitantes jogos de prazer nos quais ele se deixa envolver para seduzir e converter sua vítima a uma existência fora das linhas definidoras do “correto”, do “aceitável”, do “normal”, do “humano”. E a vítima parece abrir-se para esta existência excêntrica, parece querer este prazer estranho que sensualmente se insinua como convite a ela. Lembremos que Drácula só (p)en(e)tra se for convidado, diria eu, desejado. E o estranho, o monstruoso, sempre faz desejar, sempre atrai, seduz e desperta a vontade de (me)tê-lo.

Ora, a existência vampírica parece mostrar muito da existência homossexual. Não à toa, a proximidade entre o universo dos vampiros e dos homossexuais foi explorado na literatura, em livros como o de Stoker, mas também no cinema, em filmes como o de Coppola e o de Neil Jordan, *Entrevista com o Vampiro* (1994), baseado no romance de Anne Rice. Talvez, “a persistência de fábulas sobre vampiros, duplos, golens e ciborgues dá peso à idéia de que a subjetividade é dividida e de que a identificação é um processo móvel e instável” (DONALD, 2000, p.108-109). Do mesmo jeito que o modo de existir vampírico é marcado pela instabilidade e, em

vista disso, deslizar sempre, o modo de existir homossexual também se encontra sempre em transe, escorregando, transitando entre várias posições, sempre no devir e, por isso, talvez, a homossexualidade repudie e faça desejar tanto. É esta propulsão à mudança que ameaça. É a não categorização fácil, o desconhecido, que irrita:

Esta recusa a fazer parte da 'ordem das coisas' vale para os monstros em geral: eles são híbridos que perturbam, híbridos cujos corpos externamente incoerentes resistem a tentativas para incluí-los em qualquer estruturação sistêmica. E, assim, o monstro é perigoso, uma forma - suspensa entre formas - que ameaça explodir toda e qualquer distinção. (COHEN, 2000, p. 30)

É principalmente por se colocar na fronteira entre o masculino e o feminino, ameaçando portando a distinção do que caracteriza um "homem" ou uma "mulher", implodindo as certezas do que cabe a um e a outro, que a existência homossexual desestabiliza nossa vida e faz repensar não só "porque o outro é assim", mas também "porque eu não sou como o outro é"... Por isso que o monstro, seja o vampiro, seja a-o homossexual, atrai tanto: as pessoas se reconhecem neles, são parte deles, até porque são eles sua invenção. A criação destas figuras estranhas, dos monstros, cumpre bem a função de acalmar a nossa consciência burguesa. Foi preciso criá-los como modo de dizer que são eles (sempre os outros) as criaturas do mal, o lado negro da força, os disseminadores de desgraças, de doenças, os loucos... São eles - vampiros e gays, por exemplo, mas há muitos outros insubmissos, como os deficientes, os loucos, os negros, os velhos... - as criaturas anormais que precisam ser corrigidas, exterminadas, mesmo que, teimosamente, a cada tentativa de eliminação, os monstros escapem, para voltar depois a atormentar a seguridade do que se pensa que se é. É este jogo que seduz. É saber que por mais que se esbraveje contra o monstro, ele vai estar

sempre ali, na espreita, piscando para nós, irresistivelmente, atraente. Da pulsação do monstro depende o pulso da vida que se enxerga normal.

O que estas histórias de vampiro dizem ao argumento desta dissertação? Ora, foi preciso inventar o anormal, o monstruoso para justificar o extermínio de culturas que se negam a ajustarem-se às tecnologias de normalização da diferença (FOUCAULT, 2002d). Em vista disso, penso que a representação da-do homossexual como sujeito “anormal”, “monstruoso”, fora dos padrões humanos, em relação a um outro sujeito (o heterossexual) tido como “normal”, “humano” faz parte da arquitetura moderna que diagramou um mundo composto por uma legião de refugados e imprimiu nesta gente os rótulos de deficientes, loucos, surdos, cegos, aleijados, sem-terra, não falantes da variedade padrão da língua, não-brancos, não-ocidentais-norte-hemisféricos, latinos, gays, lésbicas..., todas-as entendidas-os como monstros, estranhos, excêntricos, anormais, por romperem com a racionalidade moderna que dicotomizou o mundo em normalidade e anormalidade. No entanto, é preciso entender que o “anormal” não existe em si, não é um fenômeno natural que teria se desviado de uma suposta essência normal, até porque a normalidade também não existe *per se*, ela só ganha forma na contraposição com este outro-anormal-monstro-em devir.

Dessa forma, os diferentes tipos absorvidos pelo grande guarda-chuva que agrupa estas identidades “extraviadas” são produto das mais poderosas relações de poder, relações estas que provocam as mais cruéis formas de exclusão e assimetrias, dado o ranço iluminista que carregam e que gesta, na contemporaneidade, outros tipos de anormalidades, seguindo o rastro do que aconteceu com os “monstros, onanistas

e incorrigíveis” (FOUCAULT, 2002d) um certo tempo atrás. Quer dizer que sob a denominação genérica - os *anormais* - condensam-se distintas identidades, cujos sentidos são construções discursivas que, no campo dos Estudos Culturais, são chamadas de *políticas de identidade*. (VEIGA-NETO, 2001, p.105)

Em vista disto é que quero problematizar aqui este discurso de respeito à diferença, tentando mostrar os entreditos destes ditos de convivência que são alardeados pela mídia na contemporaneidade e que tentam fazer crer que há hoje espaço para aquelas-es que negam a discursivização que o centro estabelece como normal e universal. Esta perspectiva - a do respeito - não passa, para mim, de mais uma estratégia para tentar colonizar as alteridades teimosas, insubmissas, transitórias e, por isso mesmo, instáveis, inquietas, perturbadoras da ordem. Convém lembrar que a retórica de respeito, tolerância, generosidade está carnalmente ligada ao (neo)liberalismo e ao humanismo, idéias estas que, se demonstram num primeiro momento um forte apelo à consideração multicultural - afinal, discursam em favor do respeito à diversidade humana - vão, logo em seguida, a partir de um jogo discursivo que envolve interesses bem pra lá de humanos, dizer que é preciso respeitar as diferenças culturais porque elas seriam apenas a materialização de características humanas mais profundas.

Em miúdos: para a perspectiva (neo)liberal é preciso respeitar as diferenças não porque de fato vivemos num mundo disforme, heterogêneo, mas sim porque na “essência”(?) seríamos todos iguais, todos a mesma coisa, uma grande massa uniforme, ou seja, temos de respeitar o diferente porque sob esta aparente diferença existe uma mesma humanidade (SILVA, 2002), como se no interior desta

“humanidade” não houvesse fissuras, singularidades, diferenças. Interessante é notar que este pensamento parte, inclusive, da própria homocultura, conforme mostra o cartaz abaixo, que circulou, sem autoria, na Internet:



Esta idéia de “mesma humanidade” ou de “humanidade única”, parece-me, foi corroborada com a constituição dos movimentos identitários (feminista, gays, lésbicos, raciais...) por volta da metade do século XX, quando estes começaram a discursar, a fim de fazer contraponto à idéia dicotômica (normal X anormal) produzida pela modernidade, que suas diferenças são normais (de acordo com a idéia de normal estabelecida pela racionalidade iluminista) e que, portanto, precisariam ser respeitadas.

Tenho a sensação de que pelo fato de terem sua diferença negada pela identidade hegemônica, a saída encontrada pelas identidades tidas como anormais foi justamente se dizerem/sentirem parte do centro e, assim, tentar assegurar seus direitos e desejos. O mais intrigante é que o sistema percebeu este desejo das identidades desviantes e, num movimento rápido, inverteu essa fala em favor da norma. Tenho a impressão, por conta desse raciocínio, que é por isso que não parte só da hegemonia do centro o apelo em discursar que “é preciso respeitar os homossexuais”, mas também da própria margem tida como “anormal”, neste caso, por um processo que estou chamando, nesta dissertação, de **vontade de pertencimento** ao centro. Isto se verifica quando observamos campanhas publicitárias desenvolvidas pelo próprio movimento homossexual, como as peças abaixo, desenvolvidas pelo Grupo Arco-íris de Conscientização Homossexual, em 2002 e 2003:

Propaganda 1:



Propaganda 2:



Propaganda 3:



Propaganda 4:



Propaganda 5:



As próximas propagandas foram desenvolvidas a pedido do Movimento Gay de Minas (MGM) e circularam na TV, no estado de Minas Gerais, no ano de 2003. Extraio delas os textos narrados em *off*.

Propaganda 6:

(Homem na fila do cinema, esperando o namorado que foi comprar pipoca)
 Voz em *off*: “José Carlos Teixeira, 34 anos, funcionário público. Adora cinema, bons livros, futebol na TV. Casado com Pedro. Pessoas como você. Respeite. Você só tem a ganhar.”

Propaganda 7:

(Mulher no supermercado, fazendo compras junto com sua namorada)

Voz em *off*: “Maria Clara Soares, 29 anos, empresária. Gosta de vinhos, viagens, almoçar com os pais no domingo. Casada com Patrícia. Respeite. Você só tem a ganhar.”

Há nas campanhas desenvolvidas pelo Grupo Arco-Íris, do Rio de Janeiro, uma tentativa de dizer, com a ajuda de gente famosa, o que confere mais autoridade ao argumento, que as-os homossexuais querem ser respeitadas-os por aquelas-es que não são gays, que desejam que a racionalidade heteronormativa seja generosa para com esta identidade excêntrica, que os gays têm a necessidade de serem amados por aquelas-es que não admitem sua diferença (até porque, já há pessoas que agem assim, como os artistas que emprestam seu rosto para os anúncios). Vejam que todo o movimento discursivo destes textos aponta para sentidos que fazem, inclusive, ecos no discurso judaico-cristão e na lógica liberal em que o “mais-forte-normal-bonzinho” tem piedade do “mais-fraco-anormal-do-mal”. Ao estampar enunciados como “Aceitar o outro como ele é, ter generosidade de entender e sabedoria de amar”, estas propagandas mobilizam uma discursividade que engendra sentidos que em nada rompem com a lógica dicotômica que polariza as-os heterossexuais como normais e as-os homossexuais com anormais. Não desfaz a fixidez do olhar que enxerga a diferença a partir de uma noção essencialista, como se o diferente carregasse em si uma espécie de carma, sina, punição (na ótica cristã), ou defeito, desvio, anormalidade (na visão médico-científica). Não desconstrói a idéia de inspiração transcendental que discursa a diferença como um dado imutável, estabelecido, acabado. Não desloca para o campo lingüístico-

discursivo os mecanismos de produção do diferente e do não-diferente, nem tampouco pressupõe, na construção das categorias de normal X anormal, as poderosas relações de poder que entretecem estas representações. Desloca, mas não rompe. Não despolariza. Nada disso faz estas retóricas que reclamam respeito, generosidade, amor. Por mais bonitas que possam parecer estas palavras, elas não dão conta de subverter os processos de subordinação que estabelecem uma identidade como superior, melhor, normal, mais humana (?) que outra. E é por isso que tenho por estas falas uma certa suspeita.

As propagandas do Movimento Gay de Minas parecem ir pela mesma lógica. Também partem - no processo de conscientização contra o preconceito - da retórica de respeito. O que se acresce nelas é a preocupação em tentar mostrar à-ao telespectadora-telespectador o quanto "normais" são as-os homossexuais e o quanto parecidos com as-os heterossexuais elas-eles são. Quando a propaganda diz "pessoas como você" salta, na discursividade do enunciado, todo um anseio em deixar claro às-aos não-gays - já que a propaganda é dirigida a elas-eles - que as-os homossexuais são iguais a quaisquer outras pessoas, mecanismo discursivo este que, ao designar, homogeneíza, pois apaga dimensão da diferença sexual. Além disso, ao dizer "você só tem a ganhar", a propaganda articula todo um movimento discursivo ligado à idéia de que, respeitando a forma como as pessoas vivem, amam, desejam, ninguém terá prejuízo algum com isto, principalmente (é possível dizer) prejuízos da ordem da moral burguesa (pois os gays e lésbicas fazem tudo de acordo com os "bons costumes", cineminha no fim de semana, supermercado, almoço com os pais no domingo...) ou do consumo (já que se pode levar vantagens

comerciais em relação às-aos homossexuais, afinal, nos filmes elas-eles aparecem consumindo ingressos de cinema, pipoca, vinhos...).

Não é possível deixar de intuir aqui, mais uma vez por vontade de pertencimento ao centro historicamente construído como “correto” e “verdadeiro”, a idéia de que é preciso negar a diferença como forma de ter validado o visto de entrada no mundo dos “normais”. Se é preciso dizer, por exemplo, que gays e lésbicas fazem coisas que todo mundo faz - como “gostar de vinhos, viagens, almoçar com os pais no domingo” ou “adorar cinema, bons livros, futebol na TV” - é para tentar provar que gays e lésbicas fazem/vivem da mesma maneira que os não-gays e as não-lésbicas, ou que gays e lésbicas fazem/gostam de coisas imagetivamente construídas como pertencentes ao universo heterossexual, como gostar de futebol na TV, por exemplo. Por isso, mesmo que algum deslocamento estas propagandas provoquem na luta contra o preconceito, ainda enxergo estas campanhas como instrumentos que se colocam - pelo jogo retórico contemporâneo - a serviço das novas tecnologias de normalização da diferença que tentam, a todo custo, capturar as alteridades que teimam em desfamiliarizarem-se da heteronormatividade.

É bom dizer que, às vezes, estas falas que reclamam respeito vêm camufladas em outros significantes, aparentemente sem significados que ensejem esta vontade de pertencimento à ordem, como é o caso da propaganda 8, produzida pelo Estruturação - Grupo Homossexual de Brasília, como convite para a 6ª Parada do Orgulho do Distrito Federal. Apesar da propaganda tentar livrar-se destas palavras que solicitam respeito, tolerância, generosidade, ela deixa vazar, de certa maneira, feixes discursivos que se aliam a esta mesma vontade de querer ter

reconhecida, pelas identidades hegemônicas, a “normalidade”. Ao usar, por exemplo, a palavra “cidadania”, em “Venha dar um passo pela cidadania”, o texto parece dizer que, como qualquer outro cidadão, portanto como qualquer outra pessoa, como qualquer outro sujeito “normal”, as/os homossexuais precisam ser respeitadas/os em seus direitos. Vejam:

Propaganda 8:



MUITA GENTE CAMINHA PARA GANHAR SAÚDE. CAMINHE PARA QUE OUTRAS PESSOAS PERCAM O PRECONCEITO.

VI PARADA DO ORGULHO DE GAYS, LÉSBICAS, TRANSGÊNEROS E BISSEXUAIS DE BRASÍLIA. VENHA DAR UM PASSO PELA CIDADANIA.

PROGRAMAÇÃO COMPLETA: WWW.PAROUTUDO.COM • TELEFONE: 327 3186

6 DE JULHO
VI Parada do Orgulho de Gays, Lésbicas, Transgêneros e Bissexuais de Brasília

Associação da Parada do
orgulho
Homossexual de Brasília

É que, na minha ótica, a palavra “cidadania” está extremamente ligada ao liberalismo de inspiração judaico-cristã, que estabelece, digamos assim, todos os nossos “direitos” (será mesmo?) como pessoa civil. Quer dizer que, se como civis as pessoas têm direito à propriedade privada, por exemplo, elas teriam de ter, também, o direito de serem respeitadas em suas “vidas pessoais”, especialmente no que concerne à sexualidade. De modo que vejo em palavras como “cidadania”,

“cidadão”, os mesmos ranços que tentam colonizar a diferença, uma vez que o modelo/padrão historicamente construído do que é ser “cidadão” se assenta em bases que requerem a homogeneização, uniformização, bem como o ajustamento do diferente à ordem, já que para ser cidadão é preciso “caminhar de acordo com as leis”. Preciso dizer que, obviamente, sei da necessidade e da importância para a homocultura o asseguramento de direitos civis, até porque tenho clareza da necessidade disto para que algumas garantias jurídicas sejam resguardadas às-aos homossexuais. No entanto, não posso deixar de dizer que este modelo de “cidadania” continua, na maneira como vejo, ansiando a mesmidade, desejando a normalização e geometrizando as pessoas à ordem vigente, no momento em que se quer selar a diferença, gelando-a na razão dos “bons”, “corretos”, “saudáveis” comportamentos que se espera tenha o cidadão do princípio heteronormativo. Por isso penso, inclusive, na urgência que é subverter tudo isso para mostrar que os direitos das-dos homossexuais precisam estar desconectados de qualquer tentativa de formatação de sua diferença a contratos pré-estabelecidos. Esta propaganda ainda articula outros sentidos, como a idéia de que, caminhando juntos, homos e héteros, é possível acabar com o preconceito. Aqui, parece-me, constrói-se um efeito - reforçado inclusive pela imagem - de igualdade pelo agrupamento (muita gente caminhando, multidão, povo), o que acaba diluindo a diferença.

Tento apontar portanto - inclusive pelo fato desta idéia ainda não ter sido muito explorada na discussão sobre as diferenças - como a vontade de saber-poder (FOUCAULT, 1999, 2001a, 2004) dos sujeitos, ou ainda, o desejo de constituir-se em centro (já que nele “estaria” o poder) por parte da margem, bem como o jogo retórico que o pensamento hegemônico produz são capazes de se apropriar de um

reclame legítimo (o exercício da diferença²⁵) e fazer as identidades tidas como minoritárias (as homossexuais, por exemplo, representadas pelos movimentos GLBT²⁶) discursarem a partir da mesma lógica inventada pela identidade padrão (respeitar para homogeneizar), sem se darem conta de que o respeito, a tolerância ou, até mesmo, a admissão da normalidade da-do homossexual não bastam! Não bastam justamente porque, com isso, perpetua-se a idéia binária de um pólo respeitador (superior/heterossexual) e de um outro respeitado (inferior/homossexual) que, por agradecimento à boa vontade do anterior, terá de se ajustar às mesmas regras, aos mesmos desejos, à mesma ordem, portanto, ao mesmo *way of life* do pólo que se enxerga superior. Discursar em favor do respeito, por mais que possa parecer uma atitude de “homens de boa vontade”, não é suficiente para garantir e entender que a diferença existe, que diferir é um processo contínuo (não no sentido de linear) e imanente ao homem, já que estamos sempre num processo de relação com um Outro, bem como assumir que, por conta disso, não há diferença - seja ela sexual, de gênero, racial e étnica - melhor ou pior em si. A relação binária que envolve as diferenças é fruto das mais complexas relações de poder que geraram, à revelia, para atender aos interesses de um sistema centrado no descarte de tudo que não lhe convém, narrativas como esta. Portanto, este discurso que enseja esta vontade de pertencimento ao centro, embandeirado inclusive pelo próprio movimento gay, por ONGs, pelo Governo..., precisa ser questionado e problematizado, como forma, ao menos, de se tentar desatar os inúmeros fios que tecem essa rede discursiva tão em voga na contemporaneidade.

²⁵ Diferença, aqui, está sendo entendida segundo a Filosofia da Diferença. Tento discutir isto melhor logo em seguida.

²⁶ Sigla que significa gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros, nova designação para os movimentos *queers*, que anteriormente eram representados pela sigla GLS (gays, lésbicas e simpatizantes).

Assim, é justamente esta narrativa (a do “respeito e tolerância”) que quero deslocar nesta pesquisa, por entendê-la não como corrente crítica a favor das disjunções e errâncias homossexuais, mas sim porque a tomo como ratificadora dos instrumentos de exclusão das identidades ditas de minoria, uma vez que ela reforça o lugar da identidade feita à imagem e semelhança daquilo que o centro discursa como “princípios de normalidade”. Em troca, o que quero oferecer a minhas-meus possíveis interlocutoras-interlocutores é a desconstrução destes discursos que insistem nesta tecla a-histórica, com forte apelo ao transcendentalismo - que é a compreensão que a modernidade produziu em relação ao diferente - bem como o ensaio de um outro entendimento - mesmo que provisório e localizado, como deve ser - em torno deste tema.

Não posso deixar de dizer, aqui, que a tentativa de deslocar essas falas contemporâneas de “respeito e tolerância” me lança para o espaço das contradições (não há jeito de não ser assim) e para a fluidez de uma problematização que poderá me colocar (para aqueles que me julgarem rapidamente) como sujeito que negligencia toda a luta por igualdade de direitos e conquistas civis que o próprio movimento gay vem se contorcendo para assegurar já há algum tempo. Sei que corro este risco. Mas sei, também, e com convicção, que de mim não parte a negação de que a diferença homossexual tem sido, historicamente, excluída, ora pelo fato de os gays serem considerados criminosos e julgados por isso, perseguidos inclusive em campos de concentração nazistas, ora por serem arrolados em relatórios da OMS (Organização Mundial da Saúde) como portadores de anormalidades, doentes portanto, ora por serem considerados como os responsáveis pela disseminação da Aids (a então, nos anos 80, doença tida como

“peste gay”). Não faço vistas grossas a isso e nem poderia fazer, tanto porque figuro na condição de sujeito que sente, à flor da pele, as cicatrizes deixadas pelos carimbos que ao longo do tempo foram sendo impressos nas-nos homossexuais, como na condição de militante filiado ao embate contra as mais diferentes formas de discriminação e preconceito em relação à homocultura.

Por isso, preciso deixar registrado que negar a retórica do “respeito” não significa me colocar como comparsa no movimento histórico de marginalização dos gays, pelo contrário, quero com esta negativa propor leituras menos *naïves* para estas considerações “tolerantes”, tentando apontar como elas ratificam os mecanismos de exclusão sob o disfarce da generosidade e do amor ao próximo, bem como contribuir para a elaboração de outras textualizações que materializem o legítimo direito e exercício da diferença. Também preciso frisar que por diferença (e direito a ela) não entendo este modelo colocado na publicidade (que considera a diferença como espécie de erro do sistema, sujeita, portanto, ao reenquadramento às regras gerais) e que, ao invés de assumir que diferimos intra (já que o interior de cada identidade também é repleto de fendas) e interculturalmente e sempre e sempre e sempre..., concebe a diferença como ponto fixo e anormal, como parte doente do mesmo, do igual, por isso passível de cura, de conserto, de re-ajustamento ao conjunto normativo estabelecido pela racionalidade moderna. Vejam que não é, definitivamente, desta diferença que falo. Penso, isso sim, na diferença entendida como ponto anômalo ao sistema construído como “verdadeiro”, como “ordem”, um não-lugar portanto, destituído da norma, impossível de ser corrigido e de ter seu fluxo estancando, pois parte de uma outra lógica, ao contrário do que supõe a relação *diferença = anormal*, pois por anormalidade concebe-se aquilo que é

irregular, desviante, desabitual, marginal, de um MESMO sistema. Por isso estou com SILVA (2002, p. 65) quando ele diz que a “diferença é mais da anomalia que da anormalidade: mais que um desvio da norma, a diferença é um movimento sem lei”, porque a diferença não é, ela está (sempre e misteriosamente) sendo. Assim, finco pé no sentido pós-estruturalista de diferença, que a concebe como totalmente externa ao conjunto, fora portanto da ordem e do pensamento que se engravidou da norma. Daí porque não posso crer no discurso que me sugere respeito ou tolerância, simplesmente porque dele não partilho, já que na perspectiva de diferença que quero aqui demarcar não cabe tolerância, respeito ou generosidade, pelo fato de que ser diferente é, desrespeitosamente, diferir (SILVA, 2002) - a despeito de gestos amorosos ou generosos. Portanto, ao descentrar posturas essencialistas estou, ao mesmo tempo, chamando a atenção para a dimensão lingüística/discursiva (não natural, portanto) que envolve a idéia de diferença.

Entender a diferença como decorrente da linguagem e como algo imanentemente inscrito no movimento inconstante do devir, ou seja, como resultado dos processos múltiplos, dispersos, rizomáticos, provisórios de (re)significação é fundamental para a compreensão de que o estabelecimento do diferente, do não-igual, do estranho, do excêntrico foi discursivamente construído, a partir de inúmeros jogos lingüísticos (tal como acontece também com o não diferente, o “normal”). Se é assim, o diferente só vai existir num sistema de relações - tal qual a idéia de *différance*, proposta por Derrida (1991), ou seja, o diferente, para existir, necessita de seu correlato - o não-diferente - e vice versa. Ambos são abstrações arbitrárias que não ganham vida fora do jogo discursivo da significação. Explico

mais pausadamente: a idéia de *différance* proposta por Derrida estabelece que os processos de significação só acontecem num sistema de relação de diferenciadores, marcando a noção de heterogeneidade. Portanto, o movimento da *différance* funciona como gerador de diferenças que, por diferir e, ao mesmo tempo, postergar, produz significados *ad infinitum*. Daí a *différance* ser marcada pela metafísica da ausência, pois como todo significado não existe em absoluto, as coisas só se definem por aquilo que não são ou, ainda, as coisas só são a partir de um efeito de um complexo feixe de relações. Por isso, vou junto com Derrida quando ele diz que

[...] a *différance* é o que faz com que o movimento da significação não seja possível a não ser que cada elemento dito 'presente', que aparece sobre a cena da presença, se relacione com outra coisa que não ele mesmo, guardando em si a marca do elemento passado e deixando-se já moldar pela marca da sua relação com o elemento futuro, relacionando-se o rastro menos com aquilo a que se chama presente do àquilo a que se chama passado, e constituindo aquilo a que chamamos presente por intermédio dessa relação mesma com o que não é ele próprio." (DERRIDA, 1991, p.45)

Desse modo, é possível dizer que só se pode ser diferente em relação a uma outra coisa e não se é diferente de maneira absoluta. É-se diferente sempre em contraposição a uma outra coisa arbitrariamente tida como não-diferente²⁷. É-se homossexual, apenas relativamente ao heterossexual e vice-versa. Nem o gay nem o não-gay existem absolutamente. Os dois só existem na relação produzida pelo jogo da significação dado pela linguagem. E se, nesse processo, a homossexualidade é discursada como uma espécie bizarra derivada da sexualidade dominante é porque, neste percurso, há poder.

²⁷ É importante frisar aqui que não estou entendendo "diferença" simplesmente como a negação de um "Eu" em relação a um "Outro", já que ambos não são significações fixas, sólidas, estáveis. Pelo contrário, entendo que a diferença se inscreve em processos contínuos e ininterruptos de diferenciação, inclusive não só entre um "Eu" com um "Outro", mas entre um "si mesmo". A diferença seria, então, este ser que (por estar sempre em devir) nunca é.

Voltemos, pois, à história de Drácula. O vampiro de Bram Stoker se coloca bem nesta dimensão. Ele é exemplo de como os monstros são necessários ao estabelecimento (arbitrário, evidentemente) daquilo que se diz que se é. Drácula existe como uma espécie de espelho invertido do não-vampiro, como categoria criada para atender as necessidades de um Outro (o “humano”) que se enxerga contrário a ele. Drácula precisa existir como monstro para que Van Helsing, por exemplo, exista como “humano”. Falo em Van Helsing porque na trama ele é o personagem que mais corporifica a dimensão que se pensa oposta à existência vampírica. Lembremos que Helsing é um médico, detentor dos conhecimentos científicos capazes de exterminar o atroz. Como se só isto não bastasse, o doutor ainda se alia aos poderes religiosos (cruz, água benta, fé, numa referência à memória discursiva judaico-cristã) na luta para acabar com Drácula. O cientista representa, assim, todo o aparato médico-científico de tentativa de normalização da diferença, todo o mecanismo que faz existir e, ao mesmo tempo, tenta extinguir o diferente.

Dessa maneira, a diferença se inscreve em corpos que impedem, de certa forma, a mobilização social, cultural, sexual, pois delimita em que lugares os corpos não-diferentes podem trafegar. Um passo em falso, uma escorregadela, um deslize que seja coloca o corpo construído como normal no terreno da incerteza, da estranheza e da fronteira. Uma vez lá, este corpo será transformado em corpo-monstro. No caso da diferença sexual, o “monstro corporifica aquelas práticas sexuais que não devem ser exercidas ou que devem ser exercidas apenas por meio do corpo do monstro” (COHEN, 2000, p. 44). Assim, a alteridade - seja ela qual for - pode ser inscrita num corpo monstruoso como forma de dizer que o outro é que está em

desacordo com as leis (naturais ou sociais) e que, portanto, é este corpo-outro que precisa ser redirecionado à normalidade. Esta vontade de normalização existe porque a diferença, a alteridade que teima em desfamiliarizar-se, o outro que insiste em pulsar fora do centro, em transitar pelas dobras, faz ver toda a fragilidade de um sistema que se percebe mortal, relativo, dependente da estranheza do outro, a tal ponto de não resistir a sua falta. É o humano encarando, vertiginosamente, o limite da sua humanidade. É o “humano, demasiadamente humano” (Nietzsche).

FILIGRANA 2 - PERUCAS, SALTO ALTO, SILICONE E MUITO PEITO (as-os travestis, transexuais, *drag queens* como subversão das identidades de gênero/sexuais)

Chamam-me de Agrado porque, a vida inteira, só pretendi tornar a vida dos outros agradável. Além de agradável, sou muito autêntica. Olhem só que corpo. Tudo feito sob medida. Olhos amendoados: 80 mil. Nariz: 200 mil. Jogados no lixo, no ano seguinte ficou assim depois de outra surra. Sei que me dá muita personalidade, mas, se soubesse antes, não mexeria nele. Continuo. Peitos: dois, porque não sou nenhum monstro. 70 mil cada um, mas eles já estão superamortizados. Silicone em: lábios, testa, maçãs do rosto, quadril e bunda. O litro custa 100 mil. Calculem vocês, porque eu já perdi as contas. Redução de mandíbula: 75 mil. Depilação definitiva a laser. As mulheres também vêm dos macacos. Tanto ou até mais que os homens. 60 mil por sessão. Dependendo de quanto cabeluda se é. O normal é entre duas a quatro sessões. Mas, se é uma diva do flamenco, precisará de mais, claro. Bem, como eu estava dizendo, sai muito caro ser autêntica. E, nestas coisas, não se deve ser avarenta. Porque nós ficamos mais autênticas quanto mais nós nos parecemos com o que sonhamos que somos.²⁸

Outra questão que quero ensaiar e que ajuda na compreensão destes ditos de convivência contemporâneos tem a ver com a diluição da inexorabilidade da identidade sexual moderna, bem como com o deslocamento da distinção entre o que é ser homem e o que é ser mulher, até porque a noção do que seja feminino e masculino se dá não por características sexuais propriamente ditas, mas pela maneira como essas características estão representadas, valorizadas ou, ainda, a partir do que se discursa sobre o que é ser homem ou mulher em uma dada sociedade, num dado corte histórico. Por isso é que, se houve uma inversão em relação ao que se entendia sobre identidades sexuais, é porque esse conceito, assim como a conceituação de sujeito, é construído historicamente e, portanto, mutável, descontínuo, flutuante. E como não dá para pensar as identidades sexuais, bem como a articulação do discurso sobre as diferenças, distanciadas da discussão em torno da idéia de gênero, é que me valho das rupturas provocadas por

²⁸ Monólogo da personagem transexual Agrado, extraído do filme “Tudo sobre minha mãe”, de Pedro Almodóvar.

BULTER (2003), LOURO (1998, 2001) entre outras-os, no sentido de destacar como o olhar pós-moderno fez rever o conceito de gênero e de identidades sexuais.

Em vista disso, para o momento específico desta análise, quero registrar que foi, a partir dos reclames do movimento feminista, especialmente quando as mulheres, por volta da década de 60, começam a questionar os inúmeros discursos que produziram a invisibilidade pública feminina, que questões sobre gênero e sexualidade começam a fazer parte de reivindicações de natureza não só política, mas também de preocupações acadêmicas, especialmente daquelas-es ligadas-os às Humanidades. Isto foi importante porque se, inicialmente, os trabalhos destas-es teóricas-os foi o de inventariar e denunciar as condições sociais, trabalhistas e domésticas nas quais a mulher estava submetida, eles puderam, posteriormente, fazer vir à tona não só o grito de uma parcela de gente que ao longo do tempo viveu no silêncio, mas também fazer emergir as vozes apaixonadas (e é bom que se frise isto, pois estas vozes não eram decididamente mornas, pelo contrário, eram marcadamente políticas) de mulheres dispostas a saírem do cárcere-lar e a transformarem “as até então esparsas referências às mulheres - as quais eram usualmente apresentadas como exceção, a nota de rodapé, o desvio da regra masculina - em tema central” (LOURO, 1998, p. 19), contribuindo, sobremaneira, para o redimensionamento do fazer acadêmico, já que a objetividade, imparcialidade, isenção são postas em xeque por elas, bem como para o embaralhamento das noções de esfera pública/privada, de família, de casamento, de sentimento, de prazer, de corpo e, é claro, para a revisão de nossas sexualidades.

Por isso, mesmo que num primeiro momento a discussão em torno de categorias de gênero e sexo tenha se dado no sentido de marcar a diferença entre um e outro, a partir, inclusive, de obras como as de Simone Beauvoir, por exemplo, a tentativa de apregoar a idéia de gênero (*gender*²⁹) como termo distintivo para sexo (*sex*), foi importante para o argumento que rejeitava o determinismo biológico implícito em expressões como “sexo” ou “diferença sexual”, bem como se fez determinante para compreensão de que há uma construção histórica, social e cultural produzida sobre a biologia, que até então era tida como destino. No entanto, esta divisão tende a se esfumçar em trabalhos que se seguiram a esse primeiro momento da compreensão de gênero/sexo, como é o caso das reflexões de Judith Butler, que apontam aprimoramentos nesta conceituação, especialmente no sentido de explicitar que tal cisão - entre sexo e gênero - foi necessária, inicialmente, a fim de deslocar a idéia de que o biológico é o limite, mas que outras formulações precisavam ainda se colar a esta, uma vez que da maneira como de início foi desenvolvido o argumento, dava a impressão de que o gênero era um constructo cultural que se estabelecia sobre o sexo - ainda entendido como algo natural. O que se propõe no pensamento de Butler e de muitas/os estudiosas/os hoje é o de que o sexo também se faz/existe como tal a partir da codificação que fazemos dele via linguagem, ou seja, são os processos de significação que definem o suposto binarismo macho/fêmea.

Esta perspectiva destoe a idéia de que somente sobre corpos masculinos pode se dar a construção de “homens” e vice-versa, ou seja, que a construção de “mulheres” seja entendida apenas em relação a corpos femininos.

²⁹ O termo “gender” foi usado pela primeira vez como distintivo de “sex” pelas feministas anglo-saxãs, conforme Joan Scott (1995).

Quando o *status* construído do gênero é teorizado como radicalmente independente do sexo, o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que *homem* e *masculino* podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e *mulher* e *feminino*, tanto um corpo masculino como um feminino. (BUTLER, 2003, p.24-25)

Vejam que é preciso desnaturalizar o sexo, deixar de entendê-lo como pré-discursivo, como precedente à cultura, imutável portanto.

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio constructo chamado 'sexo' seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. (BUTLER 2003, p. 25).

Por isso é que não cabe dizer que o gênero se forja na cultura e o sexo se molda na natureza, como se este fosse uma espécie de terreno politicamente intocável, não maculado, onde/sobre o qual se ergueriam os agentes culturais. Insistir no sexo como elemento *a priori* só faz fortalecer o discurso que enrijece sua casca dual, garantindo, assim, que sua edificação binária permaneça sedimentada. Além disso, tomar o sexo como algo que recebe as marcas da cultura significa, no percurso deste processo, fazê-lo inexistir, uma vez que, assumidos pelo gênero, os significados sociais atribuídos ao sexo o tornam um local fantasioso, ou seja, o tornam somente linguagem.

Essa idéia de que a sexualidade seria dada pela natureza se apóia, segundo Louro (2001), numa concepção que se fundamenta na exterioridade do corpo, que seria usado por todos nós de igual maneira. Interessante é que Guacira Lopes Louro vai dizer que nossa sexualidade “envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções” (p.11) que, de maneira alguma, dão ao sexo e ao corpo esses contornos “naturais”. Por isso, o gênero não pode ser, de maneira alguma, entendido como uma manifestação cultural que se assenta sob uma natureza -

corporal ou sexual - pois o sexo é regulado pelas normas que determinam o processo de significação da matéria.

Há ainda, para radicalizarmos mais a idéia de que o sexo não é esta superfície sobre a qual se reveste a cultura, mas que ele é efeito do poder que materializa os corpos, a vivência das-dos transexuais. Berenice Bento, num texto chamado “Transexuais, corpos e próteses” (2004), defende que os corpos “já nascem ‘maculados’ pela cultura”, ou seja, ao desenvolver sua aposta, Berenice vai apontando que aquilo que se julga natural é resultado dos processos de interpelação que fazemos desde antes mesmo do nascimento. Diz ela que diálogos como: *“Já sabe o sexo do bebê? - É um menino! - Então, te mostrarei a sessão para os homenzinhos”*, ajudam a compor todas as expectativas, gostos, comportamentos que se espera o bebê tenha/assuma a partir do momento que vir a luz. Assim é que a autora vai dizer que os corpos-sexuados são “revelados” discursivamente pelas interpelações que possuem efeitos protéticos. “Analisar os corpos enquanto próteses significa livrar-se da dicotomia entre corpo-natureza versus corpo-cultura e afirmar que, nesta perspectiva, as/os mulheres/homens biológicas/os e as/os mulheres/homens transexuais se igualam” (BENTO, 2004). Somos, portanto, corpos cirurgiados, cuja primeira intervenção é justamente esta: a cirurgia que nos constrói como “homem” ou como “mulher”. E isto de natural não tem nada.

Talvez seja por isto que a experiência da transexualidade - e também do transformismo das *drag queens* - seja importante para a descaracterização biológica das identidades de gênero/sexuais, uma vez que as-os transexuais se colocam, mais que quaisquer outras-os, na fronteira, no liame, na confluência

tênue que escapole ao panoptismo³⁰ dos gêneros que vigia e força todos os corpos à heteronormatividade. Vejam que fugir do binóculo heteronormativo da Família, da Igreja, do Estado, da Justiça, da Biomedicina e, claro, da Escola, é extremamente difícil diante dos discursos que naturalizam as relações hétero como modelo de normalidade. E as-os transexuais, parece-me, conseguem desfocar as lentes do binóculo justamente porque vivem confluindo, metamorfoseando-se entre uma banda e outra, estão sempre num devir-corpo-homem e num devir-corpo-mulher, desalojando aquilo que era entendido como certo em termos de identidades de gênero/sexuais, deslocando os lugares sociais destas identidades, invalidando os costumes, destratando as verdades introjetadas não suficientes para garantir-lhes uma identidade segura.

Ou, como nos sugere a personagem de Almodóvar, talvez a vivência “trans” possa mesmo questionar a idéia de autenticidade dos corpos, no momento em que ela subverte a fé depositada na legitimidade do que aprendemos a ver como “homem” ou “mulher”. Quando Agrado diz que “ficamos mais autênticas quanto mais nós nos parecemos com o que sonhamos que somos” é para mostrar que o corpo é móvel, plástico, lembrável, desdobrável, protético, cirúrgico, de modo ser impossível falar numa autenticidade “natural” dos corpos. As marcas que autenticam um corpo como “masculino” ou “feminino” são fabricadas, implantadas, extraídas, modificadas, recortadas, costuradas, rasgadas, tatuadas, apagadas, num processo de questionamento permanente da idéia idílica de origem e de construção do corpo híbrido, homem-máquina - ciborgue:

³⁰ Panoptismo vem da idéia de panóptico que, segundo Foucault (2001c), a partir da figura arquitetural de Bentham, representaria todo um conjunto de técnicas disciplinares que visam o corpo e o controle deste corpo por meio dos mais sutis e incisivos mecanismos de observação e vigilância, que acabam, por sua vez, gerando saberes sobre o outro com efeitos de poder sobre esse outro e sobre si mesmo.

O ciborgue é uma criatura de um mundo pós-gênero: ele não tem qualquer compromisso com a bissexualidade, com a simbiose pré-edípica, com o trabalho não alienado. O ciborgue não tem qualquer fascínio por uma totalidade orgânica que pudesse ser obtida por meio da apropriação última de todos os poderes das respectivas partes, as quais se combinariam, então, em uma unidade maior. Em certo sentido, o ciborgue não é parte de qualquer narrativa que faça apelo a um estado original, de uma "narrativa de origem", no sentido ocidental, o que constitui uma ironia "final", uma vez que o ciborgue é também o *telos* apocalíptico dos crescentes processos de dominação ocidental que postulam uma subjetivação abstrata, que prefiguram um eu último, libertado, afinal, de toda dependência - um homem no espaço. (HARAWAY, 2000, p. 42-43)

Neste sentido, a vivência transexual - mesmo daquelas-es não submetidas-os ao bisturi que lhes dariam uma vagina ou um pênis e, assim, terminaria o empreendimento que se iniciou com os hormônios, o silicone e tantas outras próteses (permanentes ou móveis) - é indispensável para mostrar como as formas de resistência à normalidade persistem mesmo o projeto sendo o que é: criar a sensação e a necessidade de ajustamento ou de vontade de pertencimento à norma, via retóricas de respeito e tolerância para com a diferença, conforme cartazes, a seguir:

Propaganda 9:



Propaganda 10:**Propaganda 11:**

Desenvolvida pelo Programa Nacional de DST e Aids, do Ministério da Saúde, com o objetivo de chamar atenção para a importância do respeito para com as-os travestis, a campanha, da qual o cartaz e os folders fazem parte, faz referência à imagem de várias travestis para reclamar o respeito da escola, da família, do trabalho, dos postos de saúde, dizendo que é preciso “curar o preconceito” contra a transexualidade. Não estou dizendo que este tipo de divulgação não seja importante para a luta contra a diminuição da hostilidade em relação aos transexuais. O que quero chamar atenção nestes anúncios é o fato de que eles partem de uma lógica que está, ainda, atrelada à perspectiva de subordinação de uma identidade em relação à outra.

Quando se propõe às-aos profissionais da saúde, à comunidade escolar, aos membros da família ou às-aos colegas de trabalhos que elas-eles “respeitem” as-os travestis, sugere-se, nos entreditos destes enunciados, que elas-eles - na condição

de sujeitos “normais”, heterossexuais, “homens” e “mulheres” de fato, superiores portanto, devem, num gesto de compaixão, no mínimo nutrir uma certa relação “diplomática” com estes sujeitos “estranhos”, “amorfos”, “inferiores”, já que, mesmo não sendo “homens” e “mulheres” de “verdade”, as-os homossexuais são seres humanos e, como tais, merecem, ao menos, serem tratados de forma respeitosa. Vou escancarar: quero frisar aqui que este tipo de campanha - por mais que talvez ela surta algum efeito na diminuição do preconceito - é uma amostra de como as pessoas ainda não conseguem admitir a diferença, de como as pessoas ainda enxergam a diferença como um arremedo do “humano”, de como as pessoas ainda pensam a diferença nesta episteme da classificação e da ordenação, que exclui todas-as aquelas-es que vivem escorregando das algemas da normalização que o centro heteronormativo impõe como regra. Admitir a diferença é muito mais que simplesmente respeitar, uma vez que esta lógica não desfaz a relação de subordinação entre a-o “verdadeira-o” mulher-homem e as-os transexuais, não desconstrói a díade normal X anormal, não subverte a dicotomização homem X mulher, no sentido de mostrar as múltiplas formas de constituição das identidades de gênero/sexuais. Assumir a postura do respeito é uma situação cômoda para aquelas-es que acreditam na polarização dos gêneros e no cimento que solidifica/naturaliza os corpos em “macho” e “fêmea”, pois assim se desobrigam de ter que encarar a diferença - de gênero/sexual, neste caso - como algo possível de existir, independentemente de nossa respeitabilidade. As-os travestis, as-os transexuais estão aí, vivem neste mundo queiramos ou não, respeitemos ou não!

Talvez seja por isso que, mesmo transgenitalizados, muitas-os transexuais continuam dizendo-se gays e lésbicas, e se isso acontece é porque há a recusa do discurso que tenta trazê-las-los para a "normalidade", até porque

[...] os/as transexuais que reivindicam as cirurgias não são motivados, principalmente, pela sexualidade, mas para que as mudanças nos seus corpos lhes garantam a inteligibilidade social, ou seja, se a sociedade divide-se em corpos-homens e corpos-mulheres, aqueles que não apresentam essa correspondência fundante tendem a estar fora da categoria do humano. (BENTO, 2004)

A cirurgia é desejada, portanto, mais por fatores ligados à aceitação social - é preciso ser vista-o como mulher-homem senão não é possível conseguir emprego, freqüentar a escola, o clube etc... A vagina e o pênis são requeridos porque sem eles não há maneira de estar no "centro", não há jeito de receber o aval necessário que garanta o lugar social, a in(ex)clusão na norma e o estabelecimento de ações que vão desde a escolha de que banheiro usar na escola ou restaurante até o direito de serem chamadas-os pelo nome feminino-masculino que adotaram.

Exemplos como o de Roberta Close, que foi capa da revista Playboy, são interessantes para mostrar que o que perturba (e ao mesmo tempo desperta interesse/desejo) no corpo transexuado é justamente a indefinição, a convivência, por exemplo, de seios com pênis, composição esta que torna este corpo inclassificável do ponto de vista médico, social, religioso, mas ao mesmo tempo fonte de curiosidade e atração. Se Roberta Close pôde deixar fotografar sua nudez para uma revista dirigida aos "homens" heterossexuais - mesmo antes da operação que lhe esculpiu uma vagina - foi porque, de uma certa maneira, ela já era considerada, através de uma série de outras inscrições feitas no seu corpo (cabelo, unhas, peitos, depilação...), uma mulher de "verdade". Com a operação, a construção da vagina lhe abriu ainda mais as portas para uma vida longe do

disformismo que a deixava em indefinição, em suspense. E a lógica é esta mesma, isto é, discursar que para ser “mulher” é preciso ter vagina e peito, pois assim se fortifica o apelo à heteronormatividade que, repetindo-se, reiteirando-se, citando-se, interrompe a situação de fronteira. Quando digo “reiteirando-se”, “citando-se”, estou querendo dizer que a produção de corpos-homens ou corpos-mulheres, ou o estabelecimento de atos performativos que ancoram identidades hegemônicas, bem como as linhas de resistência criadas como contraponto a tal hegemonia, acontece por aquilo que Butler (2001, 2003), firmada na idéia de citacionalidade³¹ de Derrida, chamou de **performatividade *queer***, ou seja, repetições e citações fora do contexto hegemônico, determinante, natural, que tentam romper com a normatização das práticas de gênero a partir de contra-discursos ao processo de normalização das identidades.

Tento desenvolver isto melhor: para Butler (2001, 2003), a assunção de uma identidade de gênero/sexual, longe de se dar de maneira congênita, é imposta por mecanismos que compõem um “aparato regulatório” da heterossexualidade, conjunto de técnicas estas que estão dispostas e que reiteram a si mesmas através da “produção forçosa do sexo”, de modo que a assunção da sexualidade é, desde o começo, forçada a se constituir da maneira como quer este “aparato”, esta lei reguladora dos corpos e das práticas de gênero/sexuais. No entanto, a significação deste corpo que está submetido a esta lei não se faz necessariamente porque a lei

³¹ A idéia de citacionalidade derridiana é derivada de uma releitura da elaboração do conceito de Atos Performativos de Austin (1990), que estabelece como acontecem os processos de repetição na linguagem, a partir da idéia de que ao se proferir um enunciado, por exemplo, ao fazê-lo não se está simplesmente descrevendo o ato que se estaria praticando no momento da fala, mas sim se está construindo a própria ação. Neste sentido é que, segundo Bento (2004), Derrida, tomando a escrita como um processo repetível, vai dizer que é justamente esta possibilidade que a linguagem tem de se reduplicar, mesmo que longe do produtor ou de um suposto interlocutor, que vai lhe permitir este caráter de independência.

o obriga a ser como é, mas sim porque a lei mobiliza ações que, através do acúmulo citacional que se repete, gera os corpos comandados por ela. Quer dizer que a norma regulatória age como um tipo de poder que ao marcar, diferenciar, classificar é capaz de produzir os corpos que controla, de modo que a materialização do sexo num corpo não é simplesmente resultado de uma plástica estético-fisiológica, mas sim da reiteração discursiva que se impõe e interpela este corpo.

Deixe-me ver se consigo dizer isto de outro jeito: quando, por exemplo, ouvimos as futuras mães dizerem - naquelas reuniõzinhas de trocas de experiências e presentes antes de o bebê nascer - que não vêem a hora de saber o “sexo” da criança para assim poderem compor o enxoval azul, se for menino, ou rosa, se for menina; ou quando os pais respondem a perguntas como “mas é menino ou menina?”, com uma afirmação bastante categórica do tipo “é um baita homenzinho”; ou ainda, quando se diz para uma criança coisas como “não, isto não pode, boneca e casinha não são brincadeiras de menino”, uma série de citações são recuperadas e reiteradas de tal forma que, ao serem trazidas à lembrança, elas acabam produzindo o “masculino” e o “feminino” normatizado pela heterossexualidade. O próprio ato de falar constrói aquilo que nomeia e talvez, por isso, a sensação de apagamento da historicidade destes enunciados e a fé de que são eles naturais. Desse modo é que

[...] a performatividade dever ser compreendida não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia. [Portanto] [...] as normas regulatórias do ‘sexo’ trabalham de uma forma performativa para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a

diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual. (BUTLER, 2001, p. 154)³²

Portanto, ao dizer “menina não pode jogar bola”, por exemplo, não se está simplesmente descrevendo um ato ou dando um conselho, mas sim se está inscrevendo no corpo as marcas que produzem a “mulher” da heteronormatividade: o corpo sexuado é criado, assim, através de forças políticas que geram um efeito discursivo que se reitera como “natural” e “verdadeiro”. Acontece que, como já disse, há sempre neste processo fissuras que acabam rompendo com tal projeto, e aí o tiro sai pela culatra, isto é, a experiência da performatividade transexual, por não se confortar ou se ajustar à heteronormatividade³³, vai desestabilizar a lei hegemônica e apontar as inúmeras outras possibilidades de materialização do sexo: eis que surgem as-os transexuais, as-os travestis, as *drag queens*, os *drag kings* com suas perucas, seu salto alto, suas próteses, seu silicone e muita purpurina, rasgando o verbo e estufando o peito para mostrar a instabilidade dos corpos, a fluidez do sexo e o caráter nominal que transforma uma criança num ser dicotomizado em “menina” ou “menino”. A maneira como pulsa a-o transexual escancara a dimensão lingüística da construção dos gêneros e faz ver como a nomeação trabalha para reiterar de forma espetacularizada, via diferentes instâncias pedagógicas, inculcadoras da norma (Família, Estado, Escola, Medicina, Mídia...), e durante muitos intervalos de tempo, o estabelecimento da trincheira, da cerca. A maneira de estar-no-mundo das-dos transexuais aponta, ainda, para as possibilidades de desestabilização das regras que definem o “humano”, na medida

³² Esta idéia estreita relações com os conceitos de filiações discursivas e/ou memória/esquecimento, teorizados pela Análise do Discurso de Michel Pêcheux.

³³ Preciso dizer à-o leitora-leitor que não tomo a identidade cultural da heterossexualidade como um constructo homogêneo e/ou uniforme. Pelo contrário, sei que, como todo conjunto identitário, o heteronormativo (assim como o homossexual) também possui fissuras, já que as identidades são construídas discursivamente, pelos processos de significação.

em que sua existência escorrega e escapa do domínio da linguagem que tenta instaurar a ordem dos gêneros.

Todos estes argumentos e experiências são importantes pois afastam qualquer conotação de cunho essencialista, transcendental sobre a construção das identidades de gênero: elas se dão, de fato, de maneira espiralada, num processo de construção que precisa levar em conta não só as diferenças sócio-culturais, mas também, a multiplicidade (étnica, racial, de classe, religiosa) encontrada no interior de uma mesma sociedade. Neste caso, é preciso entender o gênero como elemento constituidor (assim como outros elementos) da identidade dos sujeitos. É por isso que as identidades são sempre plurais, múltiplas, mutantes, paradoxais e é, por conta disto, também, que elas estão sempre diferindo: a pós-modernidade impele com força o sujeito em diferentes direções, ora para sua condição de homem, ora para sua condição de negro, ora para sua condição de homossexual, ora para sua condição de brasileiro e, assim, sucessivamente, de maneira que sonhar com uma “identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.” (HALL, 2001, p.13). Se o sujeito pós-moderno é múltiplo, ele pode exercer sua sexualidade de várias formas (com pessoas do mesmo sexo, com pessoas do sexo oposto, com pessoas de ambos os sexos, com pessoa nenhuma), ou seja, seus desejos, prazeres e atos sexuais podem ser exercidos de diferentes modos, mas todos, de alguma forma, constituindo a identidade sexual deste sujeito.

Diante disto, o que precisa ficar entendido é que o gênero masculino não é um constructo fixo, estável, homogêneo, do mesmo modo que o gênero feminino

também não é um conjunto rígido, seguro, harmônico, já que, ambos, estão sempre em constante processo de relação/diferenciação. Essa hipótese serve para desconstruir a oposição binária entre homem-mulher, especialmente porque sempre há, numa perspectiva colocada em pares, o privilégio do primeiro em relação à subordinação do segundo. Despolarizar essa dicotomia vale, portanto, porque se o sujeito pós-moderno está pulverizado, a manutenção da ordem dicotômica inviabilizaria a idéia de que diferentes formas de masculinidade e feminilidade são possíveis de se constituir socialmente e, conseqüentemente, ratificaria posições de anulação de pessoas que não coubessem neste esquema dual, ou seja, expulsaria sujeitos que experenciam uma posição oblíqua em relação à condição de “homens” e “mulheres” considerados de “verdade”. Lembrem-se de que o que há são inúmeras possibilidades de construção destas identidades, ou seja,

[...] elas [as identidades de gênero] estão continuamente se construindo e se transformando. Em suas relações sociais, atravessadas por diferentes discursos, símbolos, representações e práticas, os sujeitos vão se construindo como masculinos ou femininos, arranjando e desarranjando seus lugares sociais, suas disposições, suas formas de ser e de estar no mundo. (LOURO, 1998, p. 28)

Desse modo, as identidades de gênero/sexuais se constituiriam a partir de inúmeras possibilidades de vivências sexuais (homossexual, heterossexual, bissexual, pansexual...). Entender isso é importante para não se deixar levar pelas narrativas homofóbicas que sugerem a idéia de que os homossexuais, por exemplo, são parte de um gênero, digamos, defeituoso, imperfeito, anormal. São filhotes destas narrativas, aliás, outras que tentam construir a imagem do gay masculino com trejeitos femininos e das lésbicas com características masculinas, como se todas-as lésbicas-gays correspondessem a estes atributos. Importante é dizer que o interior de cada gênero não é uno, não possui uma gênese, não há no gênero

masculino uma essência de homem (homo ou hétero) pronta e no feminino uma essência de mulher (homo ou hétero) acabada, o que implica, inclusive, em descartar os argumentos estéreis - bêbados que estão da heteronormatividade - que insistem em tentar dizer/afirmar sobre as possibilidades de "causas" que, conjecturadamente, seriam responsáveis pela homossexualidade.

Precisamente da mesma forma que, por muitas e contraditórias razões, não faz sentido discutir o que "causa" a heterossexualidade, também não faz nenhum sentido - nem mesmo como projeto político - discutir as "causas" da homossexualidade. *Nenhuma* identidade sexual - mesmo a mais normativa - é automática, autêntica, facilmente assumida; *nenhuma* identidade sexual existe sem negociação ou construção. Não existe, de um lado, uma identidade heterossexual lá fora, pronta, acabada, esperando para ser assumida e, de outro, uma identidade homossexual instável, que deve se virar sozinha. Em vez disso, toda identidade sexual é um constructo instável, mutável e volátil, uma relação social contraditória e não finalizada (BRITZMAN, 1996, p.74)

Parece que o que Deborah Britzman propõe é a idéia - que se alia a minha - de que, em se tratando de desejos, afetividades, amor, não há regulamentação capaz de determinar que as identidades trafeguem nos trilhos dos discursos hegemônicos da biologia, da natureza, da normalidade. Aliás, quando o que está em jogo são nossas práticas sexuais, afetivas e amorosas, a identidade tem a força de flagrar-se desenvolvendo estratégias que lhe afastam de qualquer imposição contratual, de qualquer tentativa de predição, de qualquer forma de normalização, no sentido de que - estando a identidade continuamente no devir - ela possa, com esse "tornar-se" ininterrupto³⁴, escapar da armadilha da fixidez armada pelo pensamento determinante.

³⁴ Apenas para registrar, quero dizer que esta idéia de que nossa "humanidade" é construída no devir e que, por isso, as marcas do que é entendido como "humano" inscrevem-se nos corpos a partir da relação mútua entre sujeito x mundo, está presente em muitas outras vozes como, por exemplo, na voz de Denise Najmanovich (2001).

FILIGRANA 3: MONSTRUOSIDADES, MASTURBAÇÃO E CAMISINHA - AS ESCAVAÇÕES DA SEXUALIDADE (Foucault e a arqueogenealogia das práticas sexuais: da pastoral da carne aos dispositivos da mídia)

Express yourself
Don't repress yourself

Did I say something wrong?
Oops, I didn't know
I couldn't talk about sex
(I musta been crazy)
Did I stay too long?
Oops, I didn't know I couldn't speak my mind
(What was I think)³⁵

O meu prazer
Agora é risco de vida
Meu sex and drugs não tem nenhum rock'n'roll
Eu vou pagar a conta do analista
Pra nunca mais saber quem eu sou
Pois aquele garoto que ia mudar o mundo
(Mudar o mundo)
Agora assiste a tudo em cima do muro³⁶

Continuando nestes encaixos que se filigram nestes ensaios que estou apresentando, busco em Michel Foucault e em sua genealogia explicações para como se constituiu a idéia de “anormal”, bem como por quais caminhos se efetivaram as práticas discursivas que criaram o modelo heterocentrado de sexualidade, principalmente porque em Foucault percebo a refutação a qualquer insinuação naturalista que envolvem tais categorias. Pelo contrário, dialogo com ele, porque em seu pensamento estão as escavações que indicam o caráter construído das noções de (a)normal, bem como de feminino/masculino, heterossexual/homossexual, noções estas estabelecidas pelo discurso judaico-cristão (em dado momento), jurídico (em certa época), pelo discurso médico-

³⁵ Excerto da canção “Human Nature”, de Madonna.

³⁶ Excerto da canção “Ideologia”, de Cazusa e Frejat.

científico (em outro ponto da História) e, arrisco dizer, pelo discurso midiático (na contemporaneidade). Desse modo, retomo às disjunções propostas pelo pensador francês, especialmente (mas não só) suas considerações em torno das descontinuidades da História de nossas sexualidades e das relações de poder que entretecem isto, pelo fato de que as noções de identidade sexual estão fortemente atreladas às falas que estou tentando neste ensaio deslocar.

Assim, Foucault ensaia, na sua “História da Sexualidade”, volume 1 (2001a), deslocar a idéia de que, a partir do século XVIII, houve todo um processo de “repressão” sexual, desencadeado pela moral burguesa e pelo “regime vitoriano”, filiado à lógica capitalista de submissão do corpo ao trabalho (porque) útil. Pelo contrário, a partir desta fase, segundo ele, o que houve foi todo um processo de incitação do sexo, que começou a acontecer com a pastoral cristã e a exigência da confissão, até culminar, mais recentemente, com todas as práticas médico-científicas de normalização produzidas nos divãs acolchoados dos consultórios dos psicanalistas. A tese da “repressão” pode, segundo Foucault, ter sido criada pelo fato de, diziam/acreditavam alguns, que da época clássica até meados do século XVII o que existia era uma certa liberação e disposição em torno das práticas sexuais, isto é, imperavam códigos bastante flexíveis em relação ao corpo, ao uso deste corpo e a exposição deste corpo.

Esse momento de frouxo controle teria perdurado até a invenção, na época vitoriana, da família conjugal burguesa. O que era exposto passou a se enclausurar no quarto dos pais da família burguesa com um único propósito: a procriação. Essa seria a norma a partir de então. Todo o resto era falta de decoro, perversidade,

desvio. Todo o resto era anormalidade. O que passaria a valer seriam as práticas sexuais consideradas legítimas, ou seja, o modelo heterossexual-burguês-pragmático do papai-mamãe com a finalidade de fazer filhinho. E só. O resto eram práticas ilegítimas e, como tais, não deviam se manifestar, nem em atos, nem em palavras, salvo em lugares apropriados para isso, caso fosse preciso dar espaço para essas “outras práticas”, a fim da manutenção da hipócrita ordem sexual da época (e de hoje?). Surge, assim, a casa de tolerância como espaço de liberação da carne, mas como um propósito bem definido (já que o sistema não perde oportunidades): a geração de lucro, isto é, troca favores sexuais não autorizados.

Além disso, diziam muitos, que a repressão do sexo começa a se configurar a partir do século XVII e fortalece-se no século XIX, por conta do desenvolvimento do capitalismo e da ascensão da ordem burguesa. Se o capitalismo aparece com a idéia de que é preciso trabalhar para a geração de lucro e se, para isso, é necessário força de trabalho, seria preciso reprimir os prazeres da carne pois, senão, a força produtiva poderia se diluir em prazeres mundanos, o que acabaria por atrapalhar o projeto capitalista. Daí, entregar-se ao sexo somente com uma finalidade bem utilitarista, ou seja, a reprodução. Essa idéia, portanto, de que práticas sexuais legítimas são práticas sexuais destinadas à procriação (modelo heterossexual-burguês) seria uma noção que foi sendo construída/inventada a partir do século XVII e que estaria diretamente ligada ao desenvolvimento das bases capitalistas burguesas.

Mas será que foi bem assim, ou somente assim, que se deu a constituição histórica de nossas sexualidades? Para Foucault, a idéia de uma repressão unilateral, que se

exerceria por parte de um dominador sobre dominados, precisa ser revista e redirecionada para a dimensão das relações difusas do poder. Para ele, já entre os gregos havia uma problematização do ato sexual, do casamento, da fidelidade e da homossexualidade, de maneira que esta idéia de que antes do cristianismo havia uma certa “frouxidão” nos códigos morais e que foi só com a pastoral católica que se começou o processo repressivo, precisa ser revista e recolocada no campo do discurso/poder.

Por isso é que, sem negar totalmente o pressuposto de que houve a partir do século XVII um certo silenciamento sobre sexo, Foucault vai dizer que o que se iniciou neste período foi justamente o contrário, houve um alargamento, um majoramento das práticas discursivas sobre o sexo, isto é, o poder que se começa a exercer aí não é necessariamente de tipo repressivo, mas sim são relações de poder tramadas longe da polarização dominador X dominado e, por isso, dispersas em diferentes saberes/tecnologias que se ocupam do indivíduo, de seu corpo, de seus comportamentos, de modo que o sexo, desde esta fase, foi sendo cada vez mais convidado a se manifestar e a escancarar a “verdade” que estaria, supostamente, contida nele sobre, de fato, quem seríamos nós. Aqui, talvez, esteja a distinção muito pertinente que o escritor insiste em frisar: se houve um certo mutismo em relação ao sexo a partir do século XVIII, esta interdição se deu no campo das falas cotidianas, dos dizeres familiares, das recomendações escolares que, através de uma espécie de profilaxia lingüística, determinavam onde, como e com/entre quem se poderiam codificar certos enunciados, mas não no campo discursivo. Aliás, no nível dos discursos o que ocorre é o inverso disto, ou seja, houve em diferentes práticas discursivas uma multiplicação, um inchaço de discursos sobre sexo

colocado no campo e a serviço do exercício do poder, via dilatação institucionalizada de diferentes esferas do saber (medicina, pedagogia, psiquiatria, justiça). É preciso, pois, assinalar esta distinção: policiamento dos enunciados é uma coisa, fermentação dos discursos é outra. O que está em jogo é, portanto, o fato discurso. Segundo o próprio Foucault:

[...] a colocação do sexo em discurso, em vez de sofrer um processo de restrição, foi, ao contrário, submetida a um mecanismo de crescente incitação; que as técnicas de poder exercidas sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfas e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou - sem dúvida através de muitos erros - em constituir uma ciência da sexualidade. (2001a, p.17-18)

O início da constituição desta "ciência da sexualidade" pode ser compreendido já quando se estabelece o Concílio de Trento, e a Pastoral Católica instaura o rito da confissão, na tentativa de sugar os "pecados" dos sujeitos, especialmente no que tangia às fraquezas da carne. Por isso, para a formação de "bons" cristãos, tudo devia ser confessado, confidenciado: as posições, os parceiros, os toques, os gestos, os desejos, as imaginações despudoradas, os pensamentos obscenos e tudo quanto fosse insinuação carnal que o corpo ou a mente/espírito manifestasse. Tudo devia ser transformado em discurso. Era uma confissão de si para si e para o outro, no sentido de que a forma de constrição adotada exigia que as pessoas dissessem a si mesmas sobre seus prazeres, seus desejos, numa clara intenção de fazer passar pela linguagem toda e qualquer questão ligada ao sexo. Foucault diz, ainda, que da nova Pastoral Católica só aumentou os domínios daquilo que era permitido dizer sobre o sexo, bem como todo o foco discursivo voltou-se para o sexo. Como diz o próprio autor, em *Microfísica do Poder*

[...] o essencial é que, a partir do cristianismo, o Ocidente não parou de dizer 'Para saber quem és, conheças teu sexo'. O sexo sempre foi o núcleo onde se aloja, juntamente com o devir de nossa espécie, nossa 'verdade' de sujeito humano. [...] O sexo era aquilo que, nas sociedades cristãs, era

preciso examinar, vigiar, confessar, transformar em discurso. (FOUCAULT, 2004, p.229)

Por isso pensar em censura é muito difícil, pois o que houve foi justamente a criação de mais e mais discursos funcionado como campos do saber que instituem instâncias de poder. Como reprimir não é suficiente para produzir técnicas de observação e controle, o dispositivo da sexualidade³⁷ precisou criar formas de saber que disciplinam e normalizam. Uma destas formas foi a confissão. Agora, é de supor que o empreendimento de objetivação e controle do sexo não parou por aí: as formas foram se refinando e mecanismos outros - ligados ao processo de desenvolvimento médico-científico - aliaram-se à confissão e passaram a ser desenvolvidos e colocados em ação.

Neste sentido, é importante que se diga que a hipótese repressiva não significa descartar o fato de o sexo ter sido incitado a se manifestar via discurso, inclusive com o propósito de construir uma verdade em torno da sexualidade, bem ao gosto pequeno-burguês. Quer dizer que o sexo foi estimulado a aparecer no plano discursivo, de tal modo que ao mesmo tempo em que o sexo era silenciado era também convidado a se confessar, porém em lugares específicos, como no divã do analista, no consultório médico, nos aposentos eclesiais (nos confessionários das igrejas), com a finalidade de disciplinarização, normalização, correção (portanto controle) da sexualidade via estas instituições. Outra coisa: incitar o discurso sobre o sexo era importante, pois quanto mais saber se desenvolvesse sobre os

³⁷ Segundo Revel (2005, p.39), em Foucault, dispositivo “[...] designa inicialmente os operadores materiais do poder, isto é, as técnicas, as estratégias e as formas de assujeitamento utilizadas pelo poder”. Segundo o próprio Foucault (2004), dispositivo (da sexualidade) é “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma: o dito e o não dito [...]. O dispositivo é a rede que se pode tecer entre estes elementos.” (p. 244)

comportamentos sexuais, maior seria o desenvolvimento de estudos e de mecanismos de controle e sujeição desses corpos. Como saber produz poder, como não há uma coisa sem a outra, como não há relação de poder que não constitua, por outro lado, um campo do saber, nem saber que não pressuponha relação de poder (FOUCAULT, 1999, 2001a, 2004), conhecer os comportamentos sexuais da época era uma medida extremamente eficiente ao sistema, principalmente no que se refere a invenções médico-científicas em torno da sexualidade, para legitimar certas posturas tomadas em relação ao uso do sexo pelas pessoas.

A proliferação de discursos sobre sexo aponta, também, para como o poder está esparramado por toda trama social, uma rede da qual é extremamente difícil (senão impossível) escapar, em vista de toda multiplicidade de mecanismos pelas quais o poder é exercido. Por isso que pensar o poder em termos dicotômicos é complicado, pois se a repressão acontecesse de cima para baixo seria, inclusive, muito mais fácil fugir. A idéia de que o poder só faz reprimir apóia-se numa noção jurídica que, bem ou mal, sustenta a retórica inflada que prega a libertação por meio da revolução. Pensar o poder em termos de repressão, ou pensar que fomos/somos reprimidos sexualmente, colabora com a idéia de que é possível transgredir, romper com a interdição, o que alimenta o sonho daquelas-es que acreditam, ingenuamente, ser possível libertar-se do poder. Por isso é que parto, nesta análise, da reconsideração foucaultiana de poder e assumo seus *insights* para dizer que o que se põe como possibilidade de furo, de rompimento, passa por “pequenas lutas diárias”, que se constituem em forma de resistência aos processos de normalização instituídos pelos saberes médicos, psiquiátricos, pedagógicos...

Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de

um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo - como se começa a conhecer - e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico. (FOUCAULT, 2004, p.148)

Por isso o rizoma que é o poder: ele não parte de um centro, não está num lugar só, não se concentra em pólos. Ele é a multiplicação de saberes, de disciplinas, de tecnologias que surgem de vários lugares e organizam-se de diferentes modos e que constitui as filandras das relações de poder.

Desse modo é que, para Foucault o poder não é exercido apenas de maneira repressiva, via interdições e proibições, de cima para baixo, bem como a sexualidade, antes de ser algo que se reprima, é aquilo que se manifesta o tempo todo, que se confessa o tempo todo. Portanto, a “vontade de saber” em torno da sexualidade tenta produzir uma verdade sobre o sexo aos moldes, é claro, daquilo que nossa sociedade considera como normal, valoriza como bom e acredita ser, insuspeitadamente, científico. O discurso sobre o sexo no Ocidente, assim como outros dispositivos, querem uma verdade sobre o prazer sexual, daí a necessidade de discursivizar em torno da sexualidade, principalmente a partir do século XIX. Sexualidade e sexo são noções recentemente construídas, datam do século XVIII a primeira e do século XIX, a segunda. Até então o que existia eram práticas sexuais que dispensavam qualquer tentativa de construção de uma verdade médico-científica-racional em torno do sexo.

Eis, portanto, as condições de possibilidades que fizeram emergir toda uma gama de instituições que nos fazem confessar nosso sexo a um aparato científico que se

espraia pela medicina, psicologia, pedagogia, por exemplo, práticas estas que ao objetivarem, examinarem o indivíduo, o seccionam de si, transformando-o em objeto de estudo/conhecimento destes saberes que tentam decifrar as significações da sexualidade. Começa-se, então, todo um dispositivo que vai incitar a criança a falar de si para si, bem como fazer com que pais, professores, médicos falem do sexo das crianças, especialmente num momento em que o grande fantasma era o onanismo. O “prazer solitário”, associado à sujeira e à doença, passa a incomodar e uma batalha para inibi-lo começa se armar no século XIX, a fim de curar o “vício”. Para isto foi preciso estimular ainda mais o discurso sobre o sexo para conhecer/vigiar como se processava a prática tão abominada. Desde novas disposições arquitetônicas nos banheiros das escolas (sem paredes) até dispositivos de vigilância para forçar confissões eram usados nesta campanha de controle do sexo infantil. Assim, quanto mais se conhecia, mais se ramificavam os efeitos de poder sobre o corpo.

Se houve no século XIX um trabalho no sentido de investigar o que estava por “trás” dos comportamentos “desviantes”, como o da criança que se masturba, o da mulher que se histericiza ou o do sujeito que não deseja o outro sexo, o século XX vai, no empreendimento de correção destes comportamentos, “descobrir” o sexo. Por isso todo um esforço para recobrir com o manto da ciência (porque “verdadeiro”) os corpos monstruosos, ou seja, o da criança onanista é pedagogizado pela família e pela escola, o da mulher histérica é reenquadrado no papel de mãe, genitora e guarda da prole, e o dos “perversos” (homossexuais, incestuosos) é patologizado para ser corrigido e normalizado: a ciência, inventa, pois, os “anormais”, a partir da criação dos “monstros, onanistas e incorrigíveis”

(Foucault, 2002d) e foca seu olhar sobre o desviante/anormal, objetivando este sujeito do ponto de vista médico-psiquiátrico. Quer dizer que o

[...] indivíduo anormal do século XIX vai ficar marcado - e muito tardiamente, na prática médica, na prática judiciária, no saber como nas instituições que vão rodeá-lo - por essa espécie de monstruosidade que se tornou cada vez mais apagada e diáfana, por essa incorrigibilidade retificável e cada vez mais investida por aparelhos de retificação. (FOUCAULT, 2002d, p.75).

Daqui em diante, vemos surgir todo um dispositivo da sexualidade armado para flagrar toda a multiplicidade sexual que o século XIX e XX começam a presenciar, bem como amarrar os prazeres, as motivações, os desejos e, claro, os comportamentos “desviantes” que seriam, agora, medicalizados ou, nas palavras de Foucault, “retificados” na tentativa de “recuperação” do instinto natural perdido - como se a sexualidade fosse mesmo uma pulsão, algo destituído de historicidade, fora do alcance dos discursos que ensinam saberes e poderes. Sem falar na tentativa de “cura” das “patologias” ligadas aos atos sexuais deslocados da finalidade matrimonial da procriação, portanto, fora do controle das regulamentações que impunham um controle severo sobre as taxas de natalidade, índices de doenças, esterilidade, adultério, descendentes extra-conjugais, enfim, sobre a vida e sobre a morte das pessoas. O olhar que analisa, classifica, patologiza, medicaliza e normaliza, que até este momento lançava-se sobre as práticas sexuais regidas pelo imperativo da monogamia heterossexual muda de foco e volta-se, com toda força, às sexualidades periféricas ao modelo hétero-monogâmico de casamento, especialmente, à homossexualidade, que deixa de ser

entendida como delinquência ou crime, e é transformada, pelo discurso médico-científico, em doença. Surge, pois, a personagem homossexual.³⁸

Esta nova caça às sexualidades periféricas provoca a incorporação das perversões e nova especificação dos indivíduos. A sodomia - a dos antigos direitos civil ou canônicos - era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. (...) A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade quando foi transferida, da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie. (FOUCAULT, 2001a, p. 43-44)

E é justamente no momento em que passam a ser coisa, um tipo passível de tratamento, que as sexualidades periféricas, como a homossexualidade, por exemplo, passam a compor um campo extremamente útil do saber, o que aproxima, sobremaneira, as relações de poder com o sexo e inscreve, no corpo de mulheres e homens, as marcas de comportamentos ligados à “perversidade”, à loucura, à monstruosidade e sedimenta nestes prazeres polimorfos a idéia de que são, todos eles, doenças do instinto sexual: anormalidades. E, assim, se infiltrando na estranheza destas práticas, o poder joga com o prazer na produção de técnicas de gerenciamento do corpo e de nosso sexo. É deste jogo que são produzidas as sutilezas de um poder que, através do prazer em exercer o controle, o questionamento, a fiscalização, a vigília se deixa inebriar pelo gozo que condena e persegue e, por isso, estimula-o a manifestar-se, a espetacularizar-se a todo tempo.

³⁸ Segundo Foucault (2001a), o artigo de Westphal, de 1870, sobre as “sensações sexuais contrárias”, pode ser entendido como data de nascimento da categoria médica, psicológica e psiquiátrica da homossexualidade.

Dessa forma é que a hipótese repressiva não se sustenta historicamente, pois ela não explica estes caminhos dispersos e rizomáticos que compõem a rede de poder que flerta com os saberes que a ancoram e que funcionam como medida de controle sobre a vida das populações. Não se trata, portanto, de enxergar a relação saber-poder como algo que apenas reprime, mas sim como um meio que constrange localmente e que tenta, por meio da fala de médicos, pedagogos, psiquiatras, psicanalistas “revelar” a “verdade” sexual dos sujeitos para, via esse controle, administrar a vida.

Deste modo é que o poder percebe a necessidade de que, para gerir a vida, não basta proibir o sexo; é preciso atirá-lo para conhecê-lo e, conhecendo-o, inseri-lo numa cadeia de sistemas úteis que o faz existir de acordo com um padrão que interessa à ordem. Quanto mais saber se produz sobre a vida, mais poder se exerce sobre os corpos das pessoas. Lembremos que o controle/administração dos corpos - a partir de medidas profiláticas, médicas, de saneamento, de controle de doenças - é importante, pois sem medidas de conservação, prolongamento e, até mesmo, extinção da vida, o sistema não resiste. Estou falando daquilo que Foucault (2001a, 2002b) chamou de biopoder, o poder sobre a vida, que se alia ao poder disciplinar e aos saberes da medicina, da pedagogia, da psiquiatria..., no desenvolvimento de tecnologias que visam o gerenciamento da alimentação, da habitação, do espaço, do tempo, do corpo, da saúde e, claro, do sexo de uma categoria até o século XIX desconhecida: *a população*. O dispositivo da sexualidade (do disciplinamento) junta-se, pois, a uma série de novas tecnologias de interceptação do sexo, que instauram o controle sobre a “população” e que passam a comandar o corpo e a gerir a vida por meio de biopolíticas de ajustamento à ordem.

Uma tecnologia de poder que não exclui a primeira, que não exclui a técnica disciplinar, mas que a embute, que a integra, que a modifica parcialmente e que, sobretudo, vai utilizá-la implantando-se de certo modo nela, e inscrutando-se efetivamente graças a essa técnica disciplinar prévia. (FOUCAULT, 2002b, 288-289).

Exemplo deste controle sobre a população é o surgimento da Aids que, no Brasil, começa a aparecer em 1980, e que estimulou a produção de medidas biopolíticas que reforçaram o saber-poder sobre o sexo e, por extensão, sobre a vida. Entendida como epidemia, a síndrome vai engendrar todo um saber que se debruça no esforço de escancarar nossas sexualidades em busca das “causas” e efeitos do vírus. Estes saberes - visando o corpo, o uso deste corpo, os prazeres deste corpo - institucionaliza medidas preventivas de higiene sexual e toda uma campanha é armada para convencer as pessoas a se prevenirem. Entra em cena a camisinha e com ela a plastificação do sexo. Encaparam o sexo. Neste processo, as-os homossexuais começam a ser alvo das flechadas dos saberes médico-científicos, que (até recentemente) entendiam a Aids como uma doença ligada à homossexualidade, uma espécie de “peste gay”. Assim, a Aids se estabelece, na década de 80, como falha moral dos sujeitos homossexuais e cada vez mais a culpabilidade sobre a doença recai sobre os ombros de gays, lésbicas..., já que, por estar associada ao comportamento sexual, vê-se a doença como resultado de irresponsabilidade, prevaricação, despudoramento, obscenidades no exercício da sexualidade, reforçando a necessidade do casamento heteromonogâmico como medida de impedimento do vírus.

Em resumo, salvo prova em contrário, o doente de Aids é culpado de sua doença. Se diante da fatalidade do câncer as pessoas sadias sentem pena, diante da Aids elas tendem a sentir raiva, a partir de um julgamento moral que a vê como *doença do corpo* resultante de uma *alma conspurcada*. (TREVISAN, 2002, p.437)

Daí a associar a homossexualidade como “portadora do mal” ou, melhor, como sendo o “próprio mal” foi um pulo. O terrorismo moral lançou-se ferozmente contra os gays, por entendê-los como lascivos disseminadores da doença, inflando a homofobia e expurgando os homossexuais do convívio social. O tesão gay passava, então, a ser risco de vida - vejam a canção que pus como epígrafe no início.

Os anos de terror prosseguem e segue junto com eles o aumento da perseguição às homossexuais. Uma cruzada foi criada na intenção de acabar com a Aids (e por extensão com os gays), o que incluía desde a tentativa de fechar as saunas gays do país, até investidas médicas de “reversão da homossexualidade” com intervenções químicas, a fim de “heterossexualizar” os gays e, assim, diminuir o número de infecções, numa espécie de ritual medievo de exorcismo, só que agora respaldo pela ciência e pela razão. A retirada da homossexualidade do rol de doenças da OMS (Organização Mundial da Saúde), reverte (sei lá?) um pouco este quadro e, nos anos 90, a Aids deixa de ser entendida (pelo menos em parte) apenas como se referindo à homossexualidade, muito por conta do aumento sistemático de contágio pelo vírus em pessoas entendidas como heterossexuais. Porém, o estigma da doença e sua ligação a comportamentos sexuais promíscuos, “desviantes”, ou como se diz por aí, de “risco”, ainda persiste fortemente.

Se a Aids trouxe consigo todo um aparato de inibição das práticas homossexuais, ela cumpriu também o papel de disseminadora da visibilidade gay. Por causa do HIV muito se falou sobre a homossexualidade, muito se esclareceu, muito se confundiu, preconceitos foram derrubados, outros se alavancaram, casamentos de fachada se desfizeram, outros assumiram que amam o mesmo sexo, muitos gays deixaram de

freqüentar apenas saunas ou bares específicos, se bem que muitos também foram se deitar nos divãs dos psicanalistas e a eles confessar o seu prazer. O saldo disto tudo? A Aids não só reprimiu a homossexualidade, como também gerou mais saberes sobre o “amor que não ousa dizer seu nome”.

Graças a ela [à Aids], as escolas, as famílias, a mídia, os políticos e, pasmem!, até as igrejas mais reticentes foram obrigadas a se engajar com maior ou menor energia, numa generalizada (porque compulsória, sem escolha) campanha em busca dos meandros da sexualidade, essa esfinge que insolentemente exigia: “decifra-me, ou te devorarei”. A sociedade passou a debater amplamente argumentos a favor e contra sexo anal, sexo oral, perversões, quantidade de parceiros/as, uso de camisinha, sexo seguro, doenças venéreas, métodos anticoncepcionais, casamento entre pessoas do mesmo sexo, convivência ou não da adoção de crianças em famílias não-padronizadas etc. (TREVISAN, 2002, p. 463)

Neste ponto, ousou dizer: alojando-se e firmando-se em discursos que exortam curiosidade sobre o outro, sobre o modo-de-existir-outro do humano homossexual, mesmo quando se enxerga este outro como a metade bizarra do mesmo, muitas outras/novas tecnologias de controle sobre o sexo - e sobre a vida - puderam ser postas em ação, principalmente porque, na contemporaneidade, esta rede de saberes vai se apoiar, para criar “efeitos de verdade” sobre nossa sexualidade, numa instituição pedagógica poderosíssima: a mídia. Para mim, a mídia é hoje a mais recente tecnologia que fomenta os discursos sobre a sexualidade, a forma mais fresquinha de estímulo discursivo sobre sexo a compor o quadro que, segundo Foucault (2001a), começa com a Pastoral Católica, passa pelo dispositivo da sexualidade e seus saberes médico-científicos e desemboca na psicanálise.

Aposto minhas fichas no argumento que pensa a mídia como a mais nova aliada dos saberes da medicina, pedagogia, psicanálise, espécie de porta-voz da racionalidade médico-científica-terapêutica, colocada a serviço do exercício do poder que classifica, ordena, mede, corrige e normaliza. Minha percepção me leva a imaginar

que é, bem por isso, que o investimento não se dá só no tratamento da doença, mas em campanhas midiáticas de conscientização e prevenção contra o HIV e de uso da camisinha, que não só estimulam o “sexo seguro”, mas excitam as pessoas a assumirem-se, a falarem de si, a escancarem seu desejo e como materializam este desejo na cama, a mostrarem-se, portanto. Por isso é que enxergo a mídia constituindo-se, na contemporaneidade, no instrumento que se arrenda às discursividades normalizadoras, porque por ela se chega a todos e por muitos meios, engenhando maneiras - cada vez mais incisivas e invisíveis - de cercar, conhecer e por sob à administração e controle das biopolíticas os comportamentos sexuais. Com a mídia, o poder se ramifica ainda mais e toma contornos novos na tarefa de produzir efeitos de verdade sobre os desejos, prazeres e experiências, bem como no projeto de criar sempre formas delgadas, mas penetrantes, de saber para controlar.

Diante disso, o problema que se levanta é: o discurso que na modernidade - com o estabelecimento do dispositivo da sexualidade e de seus controles médico-científicos - foi o da incitação discursiva do sexo, como medida de geração de saberes enredados na lógica do poder que se dilui estrategicamente para disciplinar os corpos e subjugar-los ao interesse da norma, a fim de mantê-los dóceis e úteis ao trabalho e ao consumo, ganhará, neste contexto contemporâneo, em que a perspectiva pós-moderna aponta para outros contornos da ordem (neo)liberal, novos dispositivos de incitação da sexualidade. Agora, o sexo vai ser convidado a se exibir por meio de uma teia de artifícios midiáticos de produção da “verdade”, mesmo que para isto o estímulo à exposição venha camuflado em retóricas que exortem a prevenção do corpo.

Vejam que as estratégias de saber-poder colocadas hoje caminham no sentido de criar a idéia de que é preciso prevenir o corpo contra doenças, especialmente contra aquelas ligadas ao comportamento sexual. Mas para que isto ocorra, é necessário, antes, conhecer as práticas sexuais dos sujeitos, pois, assim, os saberes médicos, pedagógicos, psiquiátricos podem ser acionados, no sentido de desenvolverem as melhores (e mais sutis) formas de controle e administração da vida da população, impedindo que os corpos caiam em moléstias que, ao vitimá-los, os tornaria descartáveis. O corpo está indissociavelmente ligado a relações políticas e econômicas, por isso, o que interessa são corpos que estejam disciplinados e sejam gerenciados pelas políticas de controle:

[...] o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à **sua utilização econômica**; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (...); **o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso**. [negritos meus] (FOUCAULT, 2001c, p.25-26)

De fato, o discurso governamental atual em torno do sexo, ao mesmo tempo em que promove a divulgação da sexualidade, via midiaticização do sexo, engessa as práticas sexuais no discurso preventivo, de modo a criar medidas eficazes que visam a saúde, através de efeitos discursivos produtores da verdade, certificados pela ciência e propagandeados pela mídia. Desse modo é que as pessoas são convencidas a fazer “sexo seguro”, ou seja, desde que se use camisinha, gel, desde que se tenha um número limitado de parceiros, desde que não se faça sexo oral..., você poderá gozar sem o risco de “contaminar-se”, é o que nos dizem os médicos, nos ensina a pedagogia e nos divulga a mídia.

Observem as propagandas de uma campanha publicitária de prevenção contra a Aids e uso da camisinha, desenvolvidas pelo Programa de DST/Aids, do Governo Federal, em 2002:

PROPAGANDA 12:



PROPAGANDA 13:



PROPAGANDA 14:



PROPAGANDA 15:



Ao utilizar a imagem de jovens de aparência saudável, que respondem a um modelo de beleza legitimado, eroticamente atraentes, de raças diferentes, bem como optar por expressões como “assuma”, em “Assuma a camisinha e o lubrificante a base de água em toda relação anal.” ou “sair do armário”, em “Faça a camisinha sair do armário”, os textos deixam escorregar de sua materialidade lingüística os substratos discursivos que apontam para o deslocamento de sentido destas expressões, ou seja, ao utilizá-las, as propagandas tentam inverter (já que a linguagem sempre desliza) a semântica de palavras usadas pelo movimento gay como forma de protesto à ordem, uma espécie de convite anti-normalização, um tipo de afirmação da diferença homossexual, atrelando estas expressões a um léxico armado para vender a prevenção, como “camisinha”, “lubrificante”, “protege”. Ou como acontece no outro texto, em que a expressão “parceiros fixos”, em “Camisinha e lubrificante à base de água. Seus dois parceiros fixos”, parece, novamente no jogo que faz deslizar os sentidos das palavras, reforçar a necessidade, como medida preventiva, que as uniões homossexuais se concentrem no modelo monogâmico, de gosto burguês, pois numa “relação a dois” os riscos de contágio poderiam diminuir. Chamo a atenção justamente para o fato de que, de maneira ou outra, as peças publicitárias acima, no/pelo jogo lexical que estabelecem, fazem saltar a discursividade que conclama o desejo de enformar o prazer do outro na norma que se ajusta aos interesses das biopolíticas de controle. Notem, nas próximas propagandas, que esta vontade parte também (porque estão enredados na mesma lógica de normalização) do próprio movimento gay, conforme cartazes abaixo desenvolvidos pelo Estruturação - Grupo Homossexual de Brasília, para o carnaval de 2003, que também divulgam a necessidade de uma relação

monogâmica (modelo burguês) como medida preventiva contra a Aids, ou seja, sexo a três só se o terceiro for a prevenção (camisinha ou filme plástico):

PROPAGANDA 16³⁹:



³⁹ Para a professora Maria Aparecida Honório, coincidência ou não, este cartaz remete muito ao universo vampiresco, sobre qual falei na Filigrana 1. O desenho dos corpos, o movimento da boca com os dentes à mostra, a atitude dos modelos, tudo isso, segundo a professora, lembra muito o mundo de Drácula.

PROPAGANDA 17:



mr. brain

**SÓ FAÇA
SEXO
A TRÊS.
VOCÊ, ELA E A PROTEÇÃO.**



ESTRUTURAÇÃO
Grupo Homossexual de Brasília

EM SUAS RELAÇÕES SEXUAIS, USE BARREIRA
FEITA COM LENÇOL DE BORRACHA.
PORQUE, ASSIM COMO O DESEJO, AS DOENÇAS TRANSMISSÍVEIS
E A AIDS NÃO ESCOLHEM ORIENTAÇÃO SEXUAL.

MAIS INFORMAÇÕES:
(61) 327-3186

Sinto, ainda (e aqui abro um parênteses para arriscar um palpite, já que entendo que seria necessário mais tempo para desenvolver melhor este pensamento), que se junta a essa lógica de tentativa de normalização, o desejo de gozar como o outro, que por parecer tão estranho excita a vontade de sentir prazer da mesma forma. Estou tentando dizer que, talvez, more na máquina desejante do comportamento heterossexual o fascínio e, ao mesmo tempo, o repúdio em relação ao gozo homossexual.

Por princípio lógico, o estranho jamais é assimilável (quando o é, deixa, obviamente, de sê-lo); mantém-se lá, no lugar onde interditamos nosso gozo, ou antes, onde tivemos que o submeter a todos rituais necessários ao convívio civilizado. E por isso, quando o pressentimos no *exterior*, habitando corpos lésbicos, surdos (...), incomodamo-nos tanto com ele: o repudiamos, o amamos, o desejamos intensamente e o odiamos sem medida (ambivalência), ou, finalmente, empenhamo-nos em torná-lo membro de *família* no espaço tranquilizador e fraterno da norma. (SOUZA & GALLO, 2002, p. 57-58)

Desse modo, na impossibilidade de sentir prazer do mesmo jeito que o outro sente, ou na impossibilidade de decifrar totalmente a alteridade que experiencia o sexo de maneira diferente, seja preciso desenvolver técnicas de estancamento de um prazer que, como heterossexual, não se pode sentir. Por isso, toda uma discursividade colocada para interromper o “coito alheio”, isto é, já que não se pode conhecer a completude da satisfação do gozo (não só sexual, mas toda a maneira de busca de prazer e de existência) do estranho, é preciso arrumar formas de fazê-lo, pelo menos em certa medida, se aproximar da heteronormatividade. De qualquer forma, fica aqui este palpite pois, para mim, este jogo de (in)satisfação com o gozo estranho está muito ligado ao discurso de prevenção materializado textualmente nestes anúncios⁴⁰.

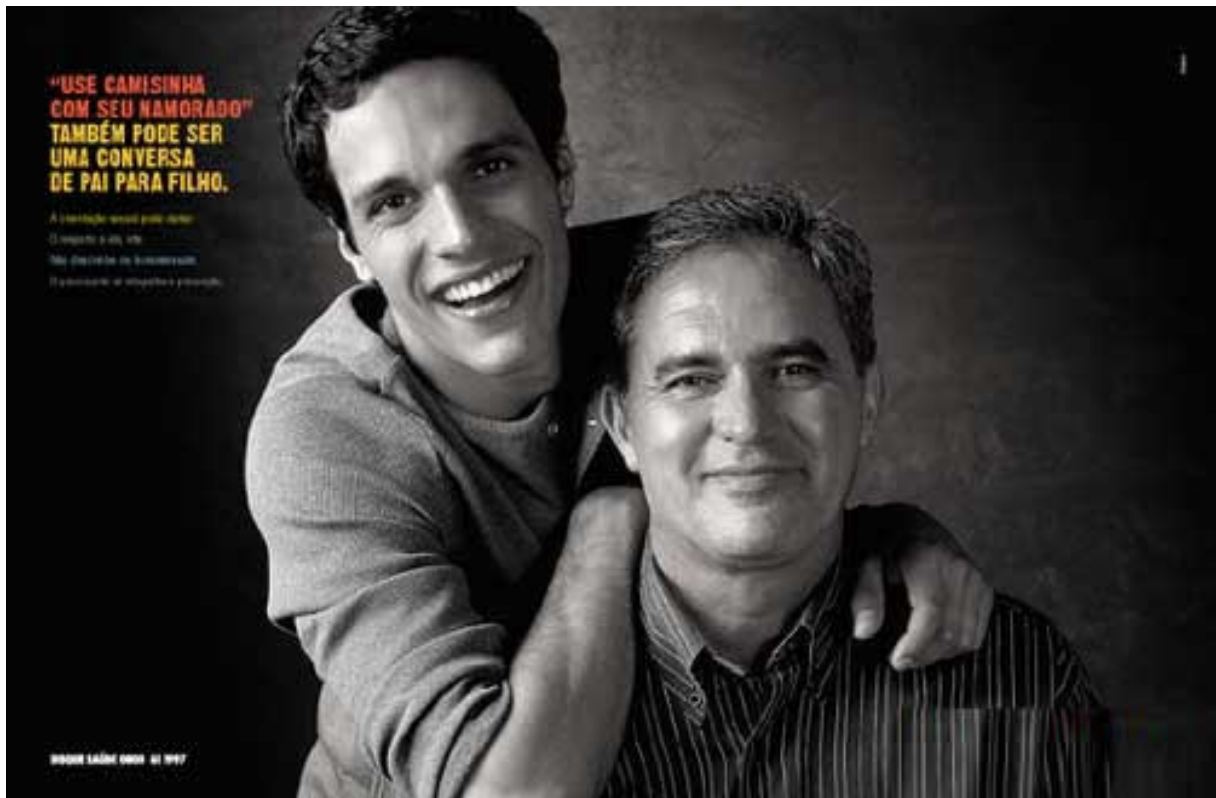
⁴⁰ Este palpite faz eco nas formulações sobre a idéia do “gozo” formuladas por Jacques Lacan que, pelas pragmaticidades que envolvem um trabalho como este (prazos, por exemplo), não podem ser melhor exploradas aqui.

Seja como for, o discurso da prevenção articula todo um aparato que regulamenta e disciplina o modo como temos de fazer sexo, a fim de, pelo jogo do poder que se esparrama em várias instâncias de inculcação/subjetivação, produzir a monologia sexual, tenta ajustar o gozo dissonante das-dos homossexuais à heteronormatividade e normalizar os corpos à ordem pequeno-burguesa, que agora vem disfarçada no discurso de prevenção e de valorização e respeito às diferenças sexuais. O que vai mudar na contemporaneidade, por conta da implosão do sujeito centrado em sujeito fraturado e, com isso, a fragmentação do conjunto social em diferentes grupos, é a tentativa de construção de um discurso de aceitação/respeito das práticas sexuais tidas como não legítimas (do ponto de vista burguês). Mas é bom deixar claro que essa aceitação não acontece porque a sociedade assuma de fato essas “outras práticas” como legítimas, mas porque os envolvidos nestas práticas são indispensáveis à norma.

Em outras palavras, esse discurso posto hoje, pretensamente tolerante, respeitoso, continua, para mim, ansiando a mesmidade, uma vez que vazam dele feixes discursivos que sustentam o pavor à diferença e que negam a multiplicidade sexual se ela estiver escapolindo à norma do padrão de consumo e da consciência burguesa. A normalização aparece agora no jogo que seduz a diferença a se expor, para que, ao saber dela, se possa maquinar caminhos de mantê-la docilmente confortada à moral burguesa e à ordem do consumo. A normalização do presente se ajusta às reconfigurações da norma e das biopolíticas de gerenciamento da vida que requerem, cada vez mais, o “politicamente correto”, como disfarce das tensões do poder que estrutura os artefatos de controle.

É o que tento mostrar, agora, com outras peças publicitárias da mesma campanha promovida pelo Ministério da Saúde em 2001:

Propaganda 18:



"Use camisinha com seu namorado." Também pode ser uma conversa de pai para filho. A orientação sexual pode variar. O respeito a ela, não. Não discrimine os homossexuais. O preconceito só atrapalha a prevenção.

A próxima peça foi veiculada na mídia televisiva, que faz parte da mesma campanha da propaganda anterior. Extraio, aqui, o diálogo que acompanha o desenrolar da ação.

Propaganda 19:

Mãe (ao ver um rapaz se aproximando da porta) - *é ele*
Rapaz (depois que o pai abre a porta) - *Oi, eu preciso falar...*
Pai - *ele não quer falar com você*

Rapaz - *mas, eu preciso falar com ele*

Pai - *não volta mais aqui não. Ele não vai falar com você*

Filho (para o pai, depois que esse fecha a porta) - *e aí, pai, ele já foi?*

Mãe (olhando para o filho seriamente) - *filho, você vai encontrar um rapaz que te mereça.*

Voz em off - *Usar camisinha é tão importante quanto respeitar as diferenças.*

Obs.: durante a cena, há ainda a presença da irmã, que fica o tempo todo só observando a cena, sem falar nada. (Na primeira leitura, ou no início da cena, tem-se a impressão de que o rapaz que chega quer falar com a moça e não com o rapaz).

Procurar mostrar, então, a partir das peças publicitárias acima, o movimento dos processos discursivos e tentar verificar o(s) aparecimento(s) desse(s) ou aquele(s) efeito(s) de sentido, bem como, a partir disso, procurar sistematizar os percursos que os enunciados sob análise percorrem nesse sempre entrecruzar de possibilidades de construção de significados é extremamente pertinente para verificarmos como acontecem os sentidos destes enunciados.

Por lidarmos com um objeto (o discurso) cuja natureza é fugidia, fugaz, multifacetada e por ser tudo isso, permitir apenas que os sentidos se estabeleçam a partir da interação dinâmica travada entre sujeitos que dizem em função de suas posições discursivas, toda análise de discurso requer que se levantem as condições discursivas dos textos/objetos em questão.

Diante disto, estas propagandas apontam alguns sentidos que corroboram com a idéia “politicamente correta” de que é preciso “respeitar e tolerar as diferenças”. Se formos começar pela estratégia utilizada, poderíamos dizer que ambas propagandas apresentam o personagem homossexual não como ele costumeiramente aparece nos meios midiáticos, ou seja, estereotipado, com trejeitos femininos, que acabaram por construir um gênero quase próprio: o do

homossexual bicha-louca, de salto alto, maquiagem na cara, voz estridente e gestos exagerados.

Pelo contrário, a imagem que as propagandas tentam passar é a de um gay que rompe com este estereótipo, portanto, desatrelado da invenção caricata que a mídia criou sobre o *gay way of life*. Temos, portanto, na propaganda que foi veiculada na mídia impressa (propaganda 19), a figura (em preto-e-branco) de um jovem, mais ou menos 20 anos, bonito e saudável - em relação ao padrão que se estabeleceu para tais adjetivos - exalando masculinidade e felicidade, dado o sorriso aberto com que se deixa flagrar. Como se não bastasse isso, temos ainda outra figura, a do pai do jovem, com um meio-sorriso estampado no rosto, o que dá a impressão de satisfação em relação ao filho, portanto de família feliz e centrada.

Como qualquer discurso sempre evoca outras vozes em sua constituição, há neste anúncio a presença do discurso patriarcal (falo-heterossexual), conservador, numa tentativa de articulação e proximidade entre o universo gay (imageticamente possuidor de uma identidade libertária/diferente) e a idéia de uma sociedade heterocentrada na figura do pai de família.

Estas imagens provocam a sensação de que é necessário valorizar o diferente, não porque se entende que a diferença situa-se na dobra, fora do centro - isto é, não porque a existência homossexual se flagra atraída pelo sexo igual - mais sim, porque é importante respeitá-la pois, desse modo, a identidade homossexual poderá ser puxada ao centro hegemônico para, a partir desta racionalidade, normalizar-se na prática do "sexo seguro". Quer dizer que o discurso de prevenção

do corpo se apóia na idéia de respeito aos homossexuais, na tentativa de criar a ilusão de que a identidade gay só ganhará o direito de estar no centro, se mantiver comportamentos sexuais e cuidados com o corpo de acordo com a vontade de saber-poder que gerencia a vida, ou seja, o biopoder, do qual nos fala Foucault (2002b) e que se coloca como um tipo de biopolítica que se exerce sobre o problema que é a “população”, um problema ao mesmo tempo econômico, político, científico e biológico, que precisa ser controlado - estimulando a vida ou ignorando a morte - para que, estrategicamente, se regule e normatize, de modo especial, as sexualidades, já que o está em jogo é o controle da natalidade, das formas de procriação, das doenças, da vida “saudável”:

Eu creio que, se a sexualidade foi importante, [no século XIX] foi por uma porção de razões, mas em especial houve duas: de um lado, a sexualidade, enquanto comportamento exatamente corporal, depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente (...) e, depois, por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeito, por seus efeitos procriadores, em processos biológicos amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. (FOUCAULT, 2002b, p. 300)

Além das técnicas de biopoder, há, parece-me, uma espécie de enredamento discursivo que, apesar de se dizer tolerante, engendra a soberania daquele que tolera (heterossexual), em relação à subordinação do corpo daquele que é tolerado (homossexual). Como, ao longo de tempos, se discursou que o “normal” é estar no centro, que o padrão saudável são os comportamentos sexuais burgueses, a sensação que dá é a de que só será possível exercer poder (na ainda idéia moderna do termo) se as práticas sexuais da margem se aproximarem o mais perto possível das práticas do centro. Daí, o discurso de respeito e tolerância às diferenças gerarem mecanismos de homogeneização e normalização. Para as biopolíticas de controle isso é extremamente interessante pois, via esta lógica, constrói-se a idéia da importância da prevenção do corpo, o que diminuiria possíveis gastos com

tratamentos de doenças, bem como possibilitaria à construção de corpos (úteis) sempre prontos ao trabalho e ao consumo. Além, é claro, recuperando o palpite anterior, de este discurso de “respeito às diferenças” também gerar artifícios de ajustamento (em parte) da diferença homossexual ao gozo heteronormativo, que se conforta e sereniza quando percebe a estranheza saciando seu desejo (seja de atração ou rejeição).

O texto parece, ainda, conclamar os pais para essa missão, já que enuncia em letras grandes, que “essa também pode ser uma conversa de pai para filho”, mais uma vez emergindo neste enunciado, a memória discursiva de outros, como o de ditos populares, por exemplo, que forcem a idéia de que a “educação começa em casa”, só para citar um caso. Isto é, se pode ser uma conversa entre pai e filho significa que a valorização das diferenças sexuais precisa começar em casa, numa referência ao discurso de que se “cada um fizer a sua parte, começando em casa, as coisas mudam”.

O que interessa aqui é o entrecruzamento desses outros discursos que ao serem retomados e ressignificados passam agora a compor um outro discurso. Assim, é importante assinalar aqui a relação que todo discurso mantém com o discurso-outro, o que define a idéia de heterogeneidade constitutiva do discurso, idéia essa que interessa bastante à presente análise. Assim, as formações discursivas não são blocos homogêneos, elas incorporam elementos pré-construídos, que podem ser redefinidos, incorporados, redimensionados, retextualizados, apagados. Todo discurso nasce, portanto, do trabalho com outros discursos. Por isso, uma formação discursiva articula outras, pois “toda unidade de sentido, qualquer que seja seu

tipo, pode estar inscrita em uma relação essencial com uma outra, aquela do ou dos discursos em relação aos quais o discurso de que lhe deriva define sua identidade.” (MAINGUENEAU, 1989, p.120). Trata-se, assim, de marcar que o objeto do analista do discurso não é uma formação discursiva única, exclusiva, mas sim, o interdiscurso, ou seja, a interação dialógica entre formações discursivas.

Outra leitura possível refere-se ao fato de que, logo abaixo do enunciado principal, há vários outros (“A orientação sexual pode variar”. “O respeito a ela, não.” “Não discrimine os homossexuais.” “O preconceito só atrapalha a prevenção.”), conclamando a-o leitora-leitor a essa idéia de respeito/tolerância para com as diferenças, cada qual com uma cor diferente (amarelo, azul, violeta), cromotografia esta que nos faz acionar um dos mais conhecidos símbolos do movimento GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros): o arco-íris (ou a bandeira do arco-íris, conforme propaganda 16). As cores estabelecem com a fotografia do pai e filho em preto-e-branco uma relação que, antes de ser antagônica, constrói uma espécie de diálogo, possível de se travar, entre o impactante e provocativo universo gay e o construído/discursivizado austero e conciliador mundo familiar.

A propaganda 20 foi veiculada na mídia televisiva e, a partir dela, é possível ler/ver a configuração de uma família tipicamente burguesa: Pai, mãe, filho (primogênito) e filha (caçula). Essa organização familiar deixa vazar a tentativa de construção de uma narrativa cujos personagens componham o mais próximo possível uma família heterocentrada. Ora, o efeito que a propaganda articula é o de que é preciso deixar claro, para todos, que não é porque há no contexto familiar

um membro que seja estranho (gay), um membro que escapoliu à ordem imposta pelo pensamento hétero-patriarcal, que essa família vai deixar de reproduzir a mesma lógica de tantas outras “famílias do centro” por aí. Arrisco dizer, mais uma vez, que é, a partir da **vontade de pertencimento** da identidade marginal, que se constrói o discurso de que é possível a uma família que não se enquadre em arranjos familiares que destoam da convencionalidade habitual, conquistarem o centro/normalidade.

Além disso, outro fator que merece ser avaliado, diz respeito à maneira como é apresentada a relação mãe-filho/pai-filho. Há toda uma preocupação em tentar convencer a-o leitora-leitor de que a homossexualidade está sendo encarada da maneira mais natural e complacente possível, como se, ao falarem, os personagens reproduzissem o posicionamento do governo em relação ao tema. Em miúdos: quando a mãe diz, por exemplo, “filho, você vai encontrar um rapaz que te mereça”, a sensação que dá é a de que na voz da mãe está presente o discurso governamental sobre a relação homem X homem, até porque há, pressupostamente nesta fala, a necessidade de cuidados neste tipo de relação, ou seja, o filho até poderá encontrar um rapaz que o mereça, desde que o outro concorde em usar camisinha, ou seja, consinta em prevenir o corpo contra eventuais doenças. Essa idéia fica ainda mais reforçada quando, ao final do texto, surge aquela voz em *off*, sentenciadora, disciplinarizante, inculcadora, dizendo que “usar camisinha é tão importante quanto respeitar as diferenças”. Talvez, então, o respeito às diferenças não está na ordem do dia porque as pessoas de fato assumiram que as identidades diferem e, por isso, podem se manifestar de inúmeros modos, mas sim porque esse “outro” que parece tão estranho é necessário à norma, bem como porque esta

estranheza é importante para constituição do desejo que se forja na relação de alteridade, mesmo quando o prazer do outro irrita e atrai ao mesmo tempo.

Não quis com essas leituras, que ora apresento à leitora e ao leitor, dizer que o uso da camisinha não seja importante, tampouco quis dizer que não temos que nos prevenir contra doenças como a Aids ou, ainda, que campanhas publicitárias como estas não surtam (mesmo que colocadas na dimensão do jo(go)zo heteronormativo) efeitos no combate a uma doença que, entendo, precisa, sim, ser evitada. Quis tão somente alertar e problematizar essa fala tão em voga de respeito e valorização do diferente, tentando apontar nuances, implícitos, contra-discursos em um discurso que se pretende tão altruísta, renovador e imparcial, bem como mostrar, com a ajuda, especialmente de Foucault, a genealogia destas retóricas que se estandartizam hoje mas que trazem consigo os respingos de um projeto que se iniciou com a Pastoral da Carne e a confissão, passou pelo dispositivo da sexualidade e seus saberes médicos-psiquiátricos, desembocou na psicanálise e seus métodos de saber do outro e se radicaliza, agora, com a mídia como divulgadora/construtora de efeitos de verdade sobre nosso gozo, nosso sexo, nossa vida.

PARTIDA

Mande notícias do mundo de lá / Diz quem fica / Me dê um abraço venha me apertar / Tô chegando / Coisa que gosto é poder partir / Sem ter planos / Melhor ainda é poder voltar / Quando quero / Todos os dias é um vai-e-vem / A vida se repete na estação / Tem gente que chega pra ficar / Tem gente que vai pra nunca mais / Tem gente que vem e quer voltar / Tem gente que vai e quer ficar / Tem gente que veio só olhar / Tem gente a sorrir e a chorar / E assim chegar e partir / São só os dois lados / Da mesma viagem / O trem que chega / É o mesmo trem da partida / A hora do encontro / É também despedida / A plataforma dessa estação / É a vida desse meu lugar / É a vida desse meu lugar / É a vida⁴¹

É chegado o momento de partir. Mas, de onde? Para aonde? Parto. É fim da jornada? Ou início da aventura? Partida pode ser que seja despedida. Embora. Retirar-se. Ir para algum lugar. E aí, deixo saudades? Mas pode ser que seja começo. Princípio. Sair de algum lugar. Ou será jogo? Partida também é jogo. Sim, jogamos. Que momento é este, então? Sei não. Não esperem respostas. Principalmente se forem difíceis. Não aguardem de mim, então, que diga, com precisão, em que ponto estamos. Se teria que dar à-ao leitora-leitor conclusões sobre tudo que disse? Talvez. Mas disse, nas Preliminares, que não podia tomar para mim esta responsabilidade, lembrem-se? Além do mais, quem disse que este momento é hora de adeus? É partida. A largada foi dada. Dêem-se a pensar, questionar, deslocar, problematizar, inverter, subverter, intuir, sentir, imprimir no que disse o que talvez não tenha dito. Mudem, alterem, troquem as palavras. A viagem continua. Vago minha poltrona para quem quiser sentar, já que esta dissertação, assim como a **diferença**, se inscreve no devir... Ela não é. Ela está sendo e se fazendo na interlocução que estabelece com quem a toma nas mãos e a encara. Por isso, ela não se fecha aqui, pelo contrário, ela está aberta a outras

⁴¹ Letra da canção “Encontros e Despedidas”, de Milton Nascimento e Fernando Brant, na voz de Maria Rita.

possibilidades de reflexão, a novos pontos de vista, a diferentes costuras, a outros *insights*, já que estas palavras que agora lanço ao público continuarão sendo escritas, revistas, reeditas, pela leitura que vocês, leitoras e leitores, estão fazendo dela. Penso que, por hora, neste momento, por enquanto, seja isto. Amanhã, posso mudar de idéia. Estou apenas partindo. Partam agora...



INTERLOCUTORES (ecos vindos de livros, artigos, revistas, filmes, canções que, ao se juntarem a minha voz - explicitamente ou não - ajudaram a compor este mosaico que a-o leitora-leitor tem agora nas mãos)

AUSTIN, John. **Quando o dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneidade(s) enunciativa(s). **Cadernos de Estudos Lingüísticos**. 19: 25-42, IEL/UNICAMP: Campinas, 1990.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 9 ed. Trad. de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Ucitec, 1999.

BANVENISTE, Emile. **Problemas de lingüística geral**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Trad. de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BENTO, Berenice. Transexuais, corpos e próteses. **Labrys, Estudos Feministas**. nº 4, ago/dez 2003. Disponível em <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/berenice1.htm>. Acesso em 15/04/2004.

BERMAN, **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. Trad. de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti São Paulo: Cia das letras, 2000.

BRIZTMAN, Deborah. P. O que é esta coisa chamada amor - identidade homossexual, educação e currículo. In: **Educação e Realidade**. jan./jun., 1996, vol. 21, n. 1, p.71-96. ISSN: 0100-3143

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (org) **O Corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2ed. Belo Horizonte: autêntica, 2001. p. 152-172

_____. **Gender Trouble: feminism and the subversion of identity.** New York/London: Routledge, 1999.

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: sete teses. In: Silva, Tomaz Tadeu. **Pedagogia dos Monstros.** Os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 24-60

COSTA, Jurandir Freire. **A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo.** 4ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

COSTA, Marisa Vorraber. Estudos Culturais - para além das fronteiras disciplinares. In: COSTA, Marisa Vorraber. (org) **Estudos Culturais em educação: mídia, arquitetura, brinquedo, biologia, literatura, cinema.** Porto alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2000. p. 13-36

CULLER, Jonathan. **Teoria Literária - uma introdução.** Trad. de Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999. p. 11-25

DERRIDA, Jacques. **A Escritura e a diferença.** 3 ed. Trad. de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2002.

_____. **Margens da filosofia.** Trad. de Joaquim Torres Costa e Antonio M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. **Posições.** Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DONALD, James. Pedagogia dos monstros: o que está em jogo nos filmes de vampiro? In: Silva, Tomaz Tadeu. (Org e Trad.) **Pedagogia dos Monstros.** Os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 105-140.

DUCROT, Oswald. **O dizer e o dito.** Trad. de Eduardo Guimarães et. al. Campinas: Pontes, 1987.

ERICKSON, Frederick. Métodos cualitativos de investigación sobre la enseñanza. In: Wittrock, Merlin C. **La investigación de la enseñanza, II: métodos cualitativos y de observación**. Barcelona-Buenos Aires-México: Ediciones Paidós, 1988.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. O estatuto pedagógico da mídia: questões de análise. **Educação e Realidade**, Porto alegre, v.22, n.2, p.59-79, jul/dez. 1997.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 3ed. Trad. De Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 6 ed. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2000a.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: Nau, 1999.

_____. **As palavras e as coisas**. Trad. de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

_____. **Em defesa da sociedade**. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.

_____. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. V. 1. 14 ed. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2001a.

_____. **História da Sexualidade: o uso dos prazeres**. V. 2. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 9ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001b.

_____. **História da Sexualidade: o cuidado de si**. V. 3. Trad. de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002c.

_____. **Microfísica do poder**. Trad. de Roberto Machado. 19 ed. São Paulo: Graal, 2004.

_____. **Os anormais**. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002d.

_____. **Um diálogo sobre os prazeres do sexo: Nietzsche, Freud e Marx - Theatrum Philosophicum.** Trad. de Jorge Lima Barreto e Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2000b.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** 24 ed. Trad. de Raquel Ramalheite. Petrópolis: Vozes, 2001c.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade.** 5ed. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.) **Manifesto do ciborgue.** As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 37-129

LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo.** Corpo e gênero dos gregos a Freud. Trad. Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LOPES, Luiz Paulo da Moita. **Identidades Fragmentadas: a construção discursiva de raça, gênero e sexualidade em sala de aula.** Campinas: Mercado de Letras, 2002

LOURO, Guacira Lopes. **Corpos que escapam. Labrys, Estudos Feministas.** nº 4, ago/dez 2003. Disponível em <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys4/textos/guacira1.htm> Acesso em 15/04/2004.

_____. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista.** 2ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

_____. **Gênero, história e educação: construção e desconstrução.** In: Educação e Realidade. Jul/dez, 1995, vol. 20 n. 2, p.101-132. ISSN: 0100-3143

_____. **O Corpo educado: pedagogias da sexualidade.** 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna.** Trad. de Ricardo Corrêa Barbosa. 5ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Trad. de Freda Indursky. Campinas: Pontes, 1989.

NAJMANOVICH, Denise. **O sujeito encarnado**. Questões para a pesquisa no/do cotidiano. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NELSON, Cary; TREICHLER, Paula A.; GROSSBERG, Lawrence. Estudos Culturais: uma introdução. In: SILVA, Tadeu Tomaz da. (Org.). **Alienígenas na sala de aula**: uma introdução aos Estudos Culturais em educação. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 07-37

PÊCHEUX, Michel. A análise do discurso: três épocas. In: Gadet, F. & Hak, T. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Unicamp, 1990. p. 311-319

_____. Análise automática do discurso. In: GADET, F. & HAK, T. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Unicamp, 1990. p. 61-105

PETERS, Michel. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**: uma introdução. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

RAGO, Margareth. Et. al. **Imagens de Foucault e Deleuze**: ressonâncias nietzchianas. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

RICE, Anne. **Entrevista com o vampiro**. 10 ed. São Paulo: Rocco, 1991.

REVEL, Judith. **Foucault**. Conceitos essenciais. Trad. de Maria do Rosário Gregolin et. al. São Carlos: Claraluz, 2005.

SANTOS, Jair Ferreira. **O que é pós-moderno**. 19 ed. São Paulo: Brasiliense, 2000.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Lingüística Geral**. 24 ed. Trad. de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Bliksdein. São Paulo: Cultrix, 2002.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. In: Educação e Realidade. Jul/dez, 1995, vol. 20 n. 2, p.71-99. ISSN: 0100-3143

SILVA, Tomaz Tadeu. **Documentos de Identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. (Org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000a.

_____. **Identidade e diferença**: impertinências. Educação e Sociedade, ago. 2002, vol. 23, n.79, p.65-66. ISSN 0101-7330

_____. (Org). **O que é afinal Estudos Culturais?** 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000b.

SOUZA, Regina Maria de; GALLO, Silvio. Por que matamos o barbeiro?: reflexões preliminares sobre a paradoxal exclusão do outro. **Educação e Sociedade**, ago. 2002, vol. 23, nº 79, p. 39-63. ISSN 01017330

SPENCER, Colin. **Homossexualidade**: uma história. 2ed. Trad. de Rubem Mauro Machado Rio de Janeiro: Record, 1999.

STOKER, Bram. **Drácula** - O vampiro da noite. Trad. de Maria Luísa Bittencout. São Paulo: Martin Claret, 2003.

TADEU, Tomaz; CORAZZA, Sandra. **Composições**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 5 ed revista e ampliada. São Paulo: Record, 2002.

VASCONCELOS, Silvia Inês C. C. de. O *début*, o inaugural no discurso do professor de português como língua estrangeira sobre sua formação profissional. In: CORACINI, Maria José (org.) **Identidade e discurso**. Chapecó (SC) / Campinas (SP): Argos / editora da Unicamp, 2003. p.161-185

_____. Pesquisas qualitativas e formação de professores de português. In: BASTOS, Neuza Maria. (Org.). **Língua Portuguesa**: uma visão em mosaico. São Paulo: I. P. - PUC/SP EDUC, 2002, P. 277 a 297.

VEIGA-NETO, Alfredo. De geometrias, currículo e diferenças. **Educação e Sociedade**. ago. 2002, vol. 23, n. 79, p. 163-186. ISSN: 0101-7330.

_____. Incluir para excluir. In: LARROSA, Jorge; SKLIAR, Carlos. **Habitantes de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 105-118

WORTMANN, Maria Lucia C.; VEIGA-NETO, Alfredo. **Estudos Culturais da Ciência e Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FILMOGRAFIA:

Drácula (1992). Título original: *Bram Stoker's Dracula*. Direção de Francis Ford Coppola.

Entrevista com o vampiro (1994). Título original: *Interview with the vampire*. Direção de Neil Jordan.

O Vampiro da Noite (1958). Título original: *The horror of Dracula*. Direção de Terence Fisher.

Tudo sobre minha mãe (1999). Título original: *Todo sobre mi madre*. Direção de Pedro Almodóvar.

DISCOGRAFIA:

Com a boca no mundo, do álbum *Ney Matogrosso ao vivo* (1999), de Ney Matogrosso.

Onde ir, do álbum *Vanessa da Mata* (2002), de Vanessa da Mata.

Human Nature, do álbum *Bed time stories* (1994), de Madonna.

Ideologia, do álbum *Ideologia* (1988), de Cazuza.

Encontros e Despedidas, do álbum *Maria Rita* (2003), de Maria Rita.

CAPA:

Arte sobre fotografia "Red Kiss" (Sidney, 2002), de Marc Berndsen, extraída da Revista 2Blue (ISBN: 0-9581709-3-2).