

**Breves notas históricas sobre sexualidades
e identidades de gênero periféricas:
o alvorecer do movimento LGBT no mundo**

*Brief historical notes on peripheral
sexualities and gender identities:
the dawn of the LGBT movement in the world*

Dr. Iran Ferreira de Melo
UFPE
iranmelo@hotmail.com

10

Resumo

Este artigo apresenta um pouco da história do movimento LGBT e seus impactos na construção de políticas para as pessoas de sexualidade e gênero marginalizados. Portanto, aponta momentos históricos que são importantes na construção da cidadania LGBT no Ocidente, com o objetivo de que, a partir de uma leitura do passado, possamos entender o nosso presente e planejar melhor um futuro mais justo.

Palavras-chave: LGBT. Preconceito. História. Cultura.

Abstract

This article presents the history of the LGBT movement and its impact on building policies for people of marginalized sexuality and gender. Therefore, this paper points historical moments that are important in the construction of LGBT citizens in the West, with the objective that, from a reading of the past, we can understand our present and best plan for a more just future.

Key-words: LGBT. Prejudice. History. Culture.

A sexualidade, longe de ser matéria confinada à intimidade e à privacidade de cada qual, é um terreno político por excelência (SIMÕES; FACCHINI, 2008, p. 12).

No Brasil, a partir do momento em que nascemos, possuímos direitos que fazem parte da nossa legislação e são inalienáveis: saúde, moradia, educação, alimentação adequada, trabalho, entre outros requisitos básicos para viver com dignidade. Para lutar e fazer com que esses direitos se efetivem, pessoas e comunidades têm se organizado historicamente em movimentos, fóruns, associações, sindicatos etc. A exemplo disso, nos últimos anos, nosso país passa por um processo político de redefinições no tocante aos direitos sociais de indivíduos homossexuais e bissexuais de ambos os sexos e de pessoas transgêneras (LGBT), grupos cujas identidades de orientação sexual e de gênero têm sido secularmente consideradas anômalas quando comparadas à normatividade heterossexual e misógina, culturalmente empedernida na maior parte do mundo. Nesse contexto, temos presenciado a emergência de novos paradigmas sociopolíticos referentes a esses atores. Todos são resultados das constantes atuações que LGBT vêm empreendendo em atividades coletivas e públicas de autoafirmação, práticas que, ao longo das últimas décadas, têm configurado verdadeiros deslocamentos no modo de esses sujeitos se comportarem e serem representados.

Num olhar superficial sobre tal horizonte, esses deslocamentos podem parecer restritos à esfera das relações sociais e privadas de LGBT. No entanto, o realinhamento em torno dos direitos que essas pessoas devem possuir como cidadãos e cidadãs de uma república democrática faz parte de uma luta mais ampla, pois incide sobre as bases da organização social e da cultura em que vivemos, uma vez que a estrutura dessas bases se encontra do lado oposto aos interesses dos grupos minoritários de direito, principalmente da população LGBT. Além disso, a discussão pública em torno desse contexto está inserida num compósito de opiniões, eleições e regulações oriundas do jogo de poder social que avalia o que é moral, saudável, legítimo e legal em termos de identidade de orientação sexual e de gênero na nossa sociedade. Está em causa a sensibilidade para com afetos e desejos que extrapolam as normas da heterossexualidade e da masculinidade hegemônica, assim como para as diversas conexões entre sexo, gênero e comportamentos eróticos na definição da pessoa e seus direitos (SIMÕES; FACCHINI, 2008).

Essa realidade configura uma rede de práticas sociais que apresenta múltiplas vozes dissonantes em embates que não se restringem ao Direito, à política governamental ou à militância de coletivos LGBT organizados, mas

envolvem todos os setores da vida social, como a família, a escola, as religiões, a mídia, a saúde e a ciência. Trata-se de uma discussão que tem se revelado como arena na luta pela democratização dos significados de aspectos importantes para a formação cultural e para a garantia de direitos sociais, posto que o problema da exclusão que sofrem LGBT é historicamente multicausal e tem efeitos também de diversas naturezas, estando, assim, “longe de ser tão só legal; é, mais do que isso, ético” (COSTA, 2010, p. 12).

Nesse cenário, o maior protagonista de tal processo corresponde ao movimento ativista que hoje se faz designar pela sigla LGBT, cujas reivindicações têm ganhado bastante visibilidade atualmente, a ponto de suscitar projetos de lei em todos os níveis do Legislativo, assim como a formação de frentes parlamentares em âmbito nacional e estadual. Suas estratégias incorporaram, entre outros elementos, a demanda por direitos através do Judiciário, o esforço pelo controle social da formulação e implementação de políticas públicas, a produção de conhecimento em âmbito acadêmico, setoriais em partidos políticos etc. Além disso, e não menos importante, elas fomentaram práticas de políticas lúdicas, como as paradas do orgulho LGBT, a organização de saraus, festivais e mostras de arte, como também a apropriação de manifestações bem mais antigas na chamada comunidade LGBT, como os concursos de Miss Gay ou Miss Trans (SIMÕES; FACCHINI, 2008).

A seguir, trilharei os caminhos acerca de como esse movimento se formou e vem se consolidando. Portanto, as próximas seções serão compostas de: (1) um breve passeio pela história social das identidades periféricas (minoritárias) de orientação sexual e de gênero, suas demandas e constituições e (2) uma incursão na exegese mundial do ativismo LGBT.

Sobre sexualidades e identidades de gênero periféricas

Enquanto no reino animal irracional as funções sexuais são determinadas fundamentalmente pelo instinto, a sexualidade humana se manifesta através de padrões culturais determinados historicamente, “não possui uma essência a ser desvelada, mas é antes um produto do aprendizado de significados socialmente disponíveis para o exercício da atividade humana” (HEILBORN, 1996, p. 137). Isso significa que, em nosso meio, a sexualidade é tão construto cultural quanto os outros hábitos que temos, sofrendo, por isso, inclusive, grande variação em suas formas – de acordo com os distintos momentos históricos e as diferentes sociedades e culturas –, além de existir

como um fenômeno, que tem uma história particular tão inconfundível quanto a história das ideias políticas (HIGHWATER, 1992; OKITA, 2007).

Todavia, as sociedades contemporâneas ocidentais insistem que a sexualidade seja puramente instintiva, inata e natural, relutando em reconhecer que as atividades sexuais e eróticas são produzidas culturalmente (HIGHWATER, 1992; FÍGARI; DÍAZ-BENÍTEZ, 2009). Isso funciona como pretexto para que a cultura hegemônica dessas sociedades eleja como natural ou normal o padrão predominantemente enquadrado às normas propostas por essa cultura, qual seja, a identidade do sujeito macho de traços masculinos, cor de pele reconhecida como branca e de orientação heterossexual, o que corresponde, nas palavras de Ruberval Ferreira (2005), ao mesmo dominante, isto é, “aquela instância que, por se colocar como maioria [de direitos], se coloca também como representante do que se acredita constituir um certo estado de normalidade. Tudo que escapa à sua ordem é a alteridade” (FERREIRA, 2005, p. 188). Sendo assim, nessas sociedades, o mesmo dominante corresponde à identidade legítima e hegemônica, e o outro, sua alteridade – ou toda e qualquer pessoa que fuja a esse perfil –, à identidade marginal, cuja percepção de si deve sempre ocorrer em referência ao modelo de comportamento proposto pelo mesmo dominante, o comportamento considerado normal.

Sendo assim, sob o esteio cultural desse modo de representar a sexualidade, quando alguém nasce nessas sociedades, cria-se uma série de expectativas a respeito do comportamento social e da performance sexual apropriados que a pessoa deve seguir no decorrer de suas vidas. Tais expectativas são impostas por meio de vários mecanismos ideológicos, fazendo com que meninos e meninas sejam, desde cedo, submetidos/as a “um tratamento diferenciado que os ensina os comportamentos e emoções considerados adequados. Qualquer 'desvio' é reprimido e recupera-se o 'bom comportamento'” (FRY; MACRAE, 1985, p. 11). Em outros termos, significa que nascemos machos e fêmeas e a cultura dessas sociedades nos faz homens e mulheres. Mais ainda, torna-nos seres masculinos e femininos e estabelece as fronteiras entre a identidade dominante e as outras consideradas subversivas e, por isso, periféricas, ou seja, marginais do lugar simbólico de poder e prestígio social que o mundo ocidental contemporâneo erige (FÍGARI; DÍAZ-BENÍTEZ, 2009).

Essas identidades periféricas, em geral, transgridem a relação de congruência sexo-gênero-prática-desejo construída culturalmente (BUTLER, 2003), matriz linear que corresponde à classificação de pessoas cujo sexo

biológico é coerente com a sexualidade/desejo dirigida a pessoas do sexo biológico oposto e cujas expressões de gênero estão diretamente ligadas aos modos de viver essa sexualidade, atrelando a masculinidade à vivência sexual/erótica de homens biológicos com mulheres biológicas e a feminilidade à experiência contrária. É essa matriz que posiciona a sociedade a definir esses homens biológicos e que desempenham o papel de ativos no ato sexual (aqueles que penetram as mulheres e compõem o grupo dos mesmos dominantes) como verdadeiramente homens, classificando todos os outros, que nasceram biologicamente homens (machos) – mas que não preenchem esse perfil – como “bichas” ou (trans)“viados”, identidade subversiva ao “normal” (FRY, 1982).

Nessa matriz, o ato sexual é percebido estritamente em termos hierárquicos, pois “a ideia é que quem penetra é de certa forma vencedor de quem é penetrado” (FRY; MACRAE, 1985, p. 48). Segundo esse modelo normativo e hierárquico, também em atividades homossexuais, o indivíduo que assume o papel ativo no ato sexual (o verdadeiro homem), ou seja, pratica a penetração anal em seu parceiro, não tem seu *status* social de masculinidade abalado (e é considerado vencedor), mas àquele que assume papel passivo atribui-se a posição social estigmatizada de inferioridade (portanto, perdedor) (MARIANO; GROTZ, 2011). Do mesmo modo, concebe-se uma versão desse modelo à mulher que se relaciona afetivo/sexualmente com outras mulheres. Entretanto, aquela que ocupa papel sexual ativo é marginalizada por estar fora do paradigma dominante do gênero, sendo considerada, por isso, menos mulher, já a outra que ocupa papel feminino não tem sua feminilidade questionada (GREEN, 2000). Dessa forma, percebemos como a luta contra a opressão de pessoas LGBT está indivisivelmente ligada à luta contra o machismo¹.

Essa hierarquia de sexualidade e de gênero, articulada a partir da oposição macho/masculinidade/atividade sexual *versus* fêmea/feminilidade/passividade sexual, busca englobar compulsoriamente todas as categorias e identidades sexuais. Quem não se enquadra é percebida/o como uma espécie híbrida e dissidente do cânone cultural, ainda que, em algumas sociedades, a prática sexual entre indivíduos do mesmo sexo tenha sido considerada parte de solenidades religiosas e, por esse motivo, atividade ritualística sagrada (RIBEIRO *et al.*, 2006), como veremos mais adiante. Entretanto, em geral, esse referido padrão de identidade periférica vem se mostrando, ao longo dos tempos, como agente desestabilizador da

¹ Ainda sob essa lógica, é tido como natural que o homem que se relacione afetivo-sexualmente com outro apresente traços do considerado comportamento feminino e, da mesma forma, a mulher que se relacione afetivo-sexualmente com outra expresse traços do chamado perfil masculino.

homogeneidade e hierarquia dos comportamentos sexuais/eróticos e das performances de gênero instituídos pelo modelo hegemônico, contrariando valores e “representando uma verdadeira revolução dos costumes, na medida em que questiona, ameaça e pode destruir os [...] alicerces em que se escoram a moral e a sexualidade na cultura tradicional do Ocidente” (MOTT, 2001, p. 2). Por essa razão, tal pensamento nos obriga a repensar diversos axiomas fundantes de nossa cultura hodierna, que, de forma irrefletida e perversa, persistem em nossa ideologia e *modus vivendi*. Para tanto, a seguir, apontarei um pouco do rastro histórico de como algumas culturas lidaram com a diversidade sexual e de gênero, pensando nas identidades periféricas como possibilidades pouco ortodoxas das maneiras como homens e mulheres exerceram sua sexualidade, afirmaram sua masculinidade e feminilidade e, sobretudo, como se firmaram na posição de sujeitos políticos e agentes de resistência social no interior dessas sociedades ocidentais.

Das sociedades fundacionais às pós-industriais

A sexualidade e a identidade de gênero têm sido sempre parte integrante da experiência humana, porém as atitudes sobre elas variam de acordo com a época, a sociedade e as condições materiais. Por exemplo, nas sociedades primitivas, ou também chamadas fundacionais, as necessidades básicas para a sobrevivência eram repartidas igualmente, sem divisões de classe, por isso homens e mulheres conviviam em igualdade de condições simbólicas e materiais. A segregação entre as pessoas a partir do reconhecimento de traços de gênero (típica nos dias atuais) não caracterizava essas comunidades. Todas as pessoas tinham as mesmas condições de vida e as únicas distinções giravam em torno das necessidades funcionais, nada tendo a ver com o papel social que o masculino e o feminino possuem na maior parte do mundo atualmente (OKITA, 2007). Já a sexualidade, nesse contexto comunal, tinha, segundo Ribeiro *et al.* (2006), outras funções e contornos diferentes daqueles que o mundo posterior passou a construir. Naquele momento, havia uma relação intrínseca entre as atividades sexuais/eróticas e as práticas religiosas. Ato rituais que envolviam práticas sexuais entre indivíduos de mesmo sexo e de sexos diferentes eram, muitas vezes, parte integrante das cerimônias, inclusive religiosas. O ato sexual tinha cunho sagrado e era compreendido como um ato de comunhão entre Deus e o/a participante.

No entanto, após esse período, o modo como concebemos as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo, o exercício de tornar públicas as identidades dos indivíduos envolvidos nessas relações e as expressões públicas

de afeto desses indivíduos receberam, no Ocidente, tratamentos de toda sorte. Representações e categorizações variadas levaram os sujeitos envolvidos nessas práticas a lugares sociais bastante distintos das experiências típicas das sociedades fundacionais. Como exemplo, podemos citar inicialmente as primeiras formações sociais escravagistas gregas, que abandonaram o primado da sexualidade ritual religiosa envolvendo práticas homossexuais, em virtude de julgamentos morais receosos de que houvesse “uma tendência a que estes rituais evoluíssem para uma chamada prostituição do templo, embora muitos ritos sexuais em vários cultos não acontecessem em troca de dinheiro” (OKITA, 2007, p. 38-39). Porém, essas sociedades preservaram as relações sexuais entre pessoas de mesmo sexo biológico, deslocando-as do contexto religioso para uma conjuntura de caráter pedagógico na iniciação da sexualidade (muitas vezes, em rituais de passagem para a puberdade). Tratava-se de uma prática de transmissão de conhecimentos e virtudes morais que homens espartanos exerciam sobre efebos por meio de atos sexuais intracurais em que estes ocupavam papel passivo, a fim de receber, simbolicamente, através da ejaculação, qualidades oriundas da experiência que aqueles fautores possuíam em guerras (RIBEIRO *et al.*, 2006), o que, naquela sociedade, garantia aos jovens uma vida promissora como homens de poder.

Nesse horizonte, as práticas sexuais entre sujeitos de mesmo sexo biológico tornaram-se comuns na maioria das cidades-Estado, fosse entre membros de exércitos, fosse como representação da mitologia grega², ou ainda entre mulheres, como as lésbicas de Esparta³. Entretanto, essas práticas sexuais estavam sempre sob o julgo de regulações morais da sociedade de classes grega, que as impossibilitavam de ocorrer de qualquer forma. Não era possível, por exemplo, que, nesses atos, houvesse inversão de papéis sexuais, isto é, em hipótese alguma, uma pessoa mais jovem ou de *status* social considerado inferior (escravo ou homem livre) poderia penetrar sexualmente um homem mais velho ou alguém que ocupasse lugar de poder social, assim como outro homem da mesma idade e de mesma posição social (MARIANO; GROTZ, 2011). Isso significa que as decisões por práticas sexuais na Grécia Antiga estavam ligadas à divisão de estratos sociais, que, já naquele momento, classificava os indivíduos por categorias de poder simbólico e material.

² Segundo Okita (2007), na mitologia histórica e religiosa grega, há muitas referências a relações homossexuais e homoeróticas entre deuses e homens. Povos de várias cidades cultuavam figuras que sentem desejo por outras de mesmo sexo e por entidades intersexuais (outora chamadas hermafroditas), homenageando-as com festivais anuais, a exemplo de Esparta, que dedicava uma festa anual a Hyacinthus, um jovem amado pelo deus Apolo.

³ Muitos exemplos de literatura, pintura e cerâmica gregas clássicas, remanescentes do século V a.C., registram claramente a prática do amor lésbico em diversas comunidades gregas daquela época.

Esse caráter regulatório sobre as práticas homoeróticas da Antiguidade Grega, movido eminentemente por interesses políticos, legou também, de acordo com Okita (2007), a tradição judaico-cristã, que, sob o projeto civilizatório de religiões pró-natalistas, estimulou a procriação, aspirou à longevidade máxima e reprimiu o sexo não reprodutivo, a fim de edificar uma pujante nação herdeira da moral religiosa proferida por Abraão no Antigo Testamento (MOTT, 2001). Nesse contexto, cada gota de esperma desperdiçada passou a constituir verdadeiro crime de lesa-nacionalidade, pois todo sêmen deveria possuir apenas interesses reprodutivos, originando o mito que serviu de base e justificativa não somente à ulterior condenação do homoerotismo, mas também à sexofobia, que passou a caracterizar e distinguir a cultura sexual judaico-cristã da sexualidade dos povos circundantes e a salientar o tabu à nudez, o machismo, o patriarcado, a monogamia, a indissolubilidade do matrimônio como alicerce da família e a virgindade pré-nupcial como requisito para as alianças matrimoniais.

Com isso, práticas eróticas como a masturbação (“onanismo”) e o sexo entre homens passaram a ser consideradas “pecado de sodomia”⁴, porque, a partir delas, há a possibilidade de se ter prazer pelo prazer, sem a reprodução como uma espécie de tributo a ser pago. Mais do que isso, como restrição política, essas práticas passaram a levar os indivíduos a julgamento pelo Tribunal Eclesiástico, onde os culpados eram entregues ao poder civil para serem punidos desde prisão até pena de morte⁵. Além disso, de acordo com Mott (2001), outro elemento ideológico, também de inspiração mitológica, que reforçou ainda mais o direcionamento da libido exclusivamente para a reprodução e a consequente criminalização dos atos sexuais não procriativos (notadamente da performance que mais desperdiçava o sêmen vital, a sodomia) corresponde ao mito do nascimento do Messias: o enviado por Deus, nascido de uma virgem, encarregado por Javé de instaurar a utopia que todos desejavam, a salvação dos povos. Isso dependia apenas de um simples ato para tornar-se realidade: a cópula heterossexual, de modo que, ao se desperdiçar o sêmen, não era apenas um novo pastor/guerreiro que deixaria de nascer, mas o próprio Messias estava sendo impedido de trazer a felicidade ao povo eleito, o que acarretava num crime de lesa-divindade.

⁴ “Sodomia” é um termo que tem origem a partir do capítulo 19 do livro bíblico Gêneses – onde se relatam os costumes da cidade de Sodoma –, sendo comumente usado para designar as práticas homo ou heterossexuais anais. Essa palavra foi, por muito tempo, também utilizada, até mesmo cientificamente, para caracterizar qualquer ato sexual não reprodutivo. Entretanto, desde as últimas décadas do século XX, tal vocábulo tem sido considerado pejorativo.

⁵ Dentro dessa lógica, visando à maximização do aproveitamento do esperma, o Antigo Testamento praticamente ignorou a existência das práticas sexuais lésbicas entre o povo judeu, pois a relação sexual entre duas mulheres não representava a menor ameaça ao projeto reprodutivo, posto que, nessa sociedade machista e patriarcal, não se levava em conta o interesse ou desejo sexual das fêmeas, mas a vontade e o prazer do macho e seu orgulho em demonstrar, com farta prole, sua potência e poder.

Desse modo, tais mitos fundadores, construídos na cultura judaico-cristã, enfileiraram uma série de práticas condenatórias contra homossexuais, mormente a partir do império de Alexandre Severo, em Roma, no começo do século II a.C., quando se instituiu publicamente a primeira posição oficial anticristã de uma civilização inteira no Ocidente, ocasião em que se ordenaram a prisão massiva e a deportação de homens que faziam sexo com outros homens (TREVISAN, 2004). Sendo assim, após esse momento histórico, muitas práticas semelhantes continuaram, como o apedrejamento, segundo a Lei Judaica; a decapitação, por ordem do imperador Constantino em 342 d.C.; enforcamentos; afogamentos; morte na fogueira, principalmente durante o apogeu da Idade Média; dentre outras. Tudo isso recebeu seu ápice, segundo Mott (2001), quando o Cristianismo se tornou uma religião dominante no final do império romano, na Idade Média, e, assim, a chamada sodomia passou a ser considerada, em quase toda a Europa, dentre todos os crimes, como o mais hediondo, equiparado, na sua punição, aos delitos de lesa-majestade e à traição nacional⁶.

De acordo com Okita (2007), a tática perseguidora favorita da Igreja durante a época da Santa Inquisição – que começou em 1233 – era acusar os nobres ricos, cujas terras e bens lhe interessavam, de práticas de heresia religiosa ou de sodomia, ou ainda as duas juntas. Isso permitiu que ela passasse a ter em suas mãos uma forte arma econômica a apoderar-se dos bens dos acusados. Além disso, os chamados processos de bruxaria também funcionavam como uma conhecida forma de a Igreja cercear as práticas homoeróticas através de torturas utilizadas para forçar as vítimas a confissões (RIBEIRO *et al.*, 2006). Desse modo, conforme Okita (2007), milhares de pessoas foram torturadas, mutiladas e mortas, fato que indica o nível de opressão contra os indivíduos que se declaravam homossexuais na Idade Média⁷.

⁶ A exemplo da Europa dos primeiros séculos da era cristã, no período colonial brasileiro, a prática de homoerotismo também foi considerada “hediondo pecado, péssimo e horrendo, provocador da ira de Deus, execrável até pelo próprio Diabo e que podia ser punida com morte na fogueira” (FRY; MACRAE, 1985, p. 60-61), crime equiparado a matar o rei. No entanto, em 1830, o Código Penal Imperial eliminou todas as referências à sodomia como crime, mas, na sombra histórica da influência da religião no Estado brasileiro, as leis do Brasil passaram a considerar a sodomia um pecado a ser punido. Sendo assim, esse código forneceu as bases para que leis dos séculos XIX e XX restringissem qualquer manifestação pública caracterizada como homoerótica, abrindo espaço para a polícia e os juízes punirem ações “inapropriadas” ou “indecentes” que não se conformassem com a lógica cultural e moral heteronormativa. Isto é, códigos criminais com noções de moral e decência pública vagamente definidas passaram a fornecer uma rede jurídica pronta para capturar aqueles/as que transgredissem as normas sexuais e de gênero “aprovadas” socialmente (TREVISAN, 2004; GREEN; POLITO, 2004; OKITA, 2007).

⁷ A conhecida perseguição à Joana D'arc (1412-1431), segundo Okita (2007), é muito significativa do ponto de vista da história da opressão a pessoas consideradas homossexuais na Idade Média, pois essa mulher era acusada, na verdade, não apenas de bruxaria e crimes políticos, mas também de travestilidade, por usar roupas masculinas, sendo, por isso, executada na fogueira pelas autoridades eclesiais.

Com o passar dos séculos e o fim do Feudalismo, o Cristianismo medieval deu lugar ao conservadorismo absolutista monárquico, tendo em vista que, embora tenha solapado as perseguições medievais (os resquícios dos cultos religiosos sexuais pagãos foram em grande parte eliminados), o preconceito já havia se integrado na sociedade ocidental nessa época. Em seguida, com o advento da Revolução Industrial e, depois, com a Revolução Burguesa na França, decretou-se um novo código legal nesse país, chamado Código de Napoleão, para o qual os atos homoeróticos foram excluídos da lista de ofensas e crimes – como outrora eram classificados na Idade Média.

Para Okita (2007), essa diminuição da histeria anti-homoerótica se deu em consequência do reconhecimento dos direitos sexuais burgueses pela jovem burguesia democrática. No entanto, como afirma esse autor, todos os países capitalistas perpetuaram a opressão anti-homossexual, com ou sem a ajuda de lei, assim como perpetuaram a opressão e exploração da mulher, dos povos não brancos, dos membros das nacionalidades oprimidas e da classe operária em geral. O comportamento homoerótico continuou a ser visto como uma ameaça ao funcionamento da família patriarcal, de tal maneira que teve que ser regulado, perseguido e, em alguns casos, eliminado. O homoerotismo, conforme Hiro Okita (2007), foi veementemente, nessa época, acusado de entrar em conflito com a família, instituição que, segundo a concepção burguesa vigente, sustentava e servia de base para o sistema capitalista de reprodução de mão de obra barata.

Sob essa perspectiva, e seguindo a lógica tradicional secular de valorização do sêmen (como elemento de virtude ou de procriação), nessa época, teorias médicas passaram a atribuir significados simbólicos a esse líquido, os quais, somados ao valor natalista e de legitimação da família, associavam-no à masculinidade, à força, à reprodução e à vida. Por esse motivo, o seu desperdício passou a ser tido, ao longo dos séculos, como pernicioso, capaz de causar fraqueza, debilidade, loucura e até morte (HIGHWATER, 1992), o que fez com que os homens fossem severamente aconselhados a evitar a masturbação, pois se acreditava que essa prática erótica levava a uma grande variedade de moléstias. Em função disso, revigorou-se a ideia judaico-cristã de que as atividades homoeróticas impossibilitavam o uso adequado do sêmen na medida em que essas práticas podiam desperdiçá-lo, impedindo, assim, não somente sua função procriativa – importante para a perpetuação da família burguesa –, mas também o vigor considerado masculino.

A partir desse momento, eis que veio da Inglaterra – país hegemônico do ponto de vista cultural e militar no século XIX – a disseminação das ideias que colocaram a sexualidade como tema conflituoso sem precedentes, ou, como afirma Foucault (2005, p. 9-10),

um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar as sanções.

Em outras palavras, a sexualidade, sob a lógica das sociedades burguesas vitorianas, passa a ser, ao mesmo tempo, expulsa, negada e reduzida ao silêncio. Quanto às sexualidades periféricas, “que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro” (FOUCAULT, 2005, p. 10). O *rendez-vous* e a casa de saúde foram os únicos lugares de tolerância. As palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocavam-se, nesses lugares, a preço alto. Somente aí a sexualidade que fugia dos padrões das famílias burguesas teria direito a algumas das formas do real, mas bem insularizadas, e a tipos de discurso clandestinos, circunscritos, codificados. Fora desses lugares, o puritanismo moderno impôs seu decreto de interdição, inexistência e mutismo.

Diante disso, Michel Foucault (2005, p. 11) nos indaga: “Estariamos liberados desses dois longos séculos onde a história da sexualidade devia ser lida inicialmente como a crônica de uma crescente repressão?”. Para ele, nós, em plena era pós-moderna, não passamos ainda de vitorianos no que concerne à questão da sexualidade, uma vez que ainda agimos e reagimos como as pessoas do século XIX. A sexualidade, tal como na sociedade oitocentista, ainda se encontra confinada dentro de casa, sendo somente permitida no seio

da família nuclear, perfazendo a lógica já difundida de que a sexualidade “normal” é aquela destinada à reprodução⁸. O casal heterossexual e procriador torna-se o modelo paradigmático; a verdade se encerra em torno dele; por conseguinte, tudo e todos/as que não se enquadram nesse modelo passam a ser vistos/as como “anormais”. Além desse bastião (a família), a sexualidade em geral era administrada e reprimida com tanto rigor, nos séculos vitorianos, “por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa, na época em que explora sistematicamente a força de trabalho” (FOUCAULT, 2005, p. 11). Assim, não se poderia tolerar que ela fosse dissipar-se nos prazeres. Por essa razão, conclui-se que, nos séculos XVIII e XIX, na Europa Ocidental, “a causa do sexo – de sua liberdade, do seu conhecimento e do direito de falar dele – encontra-se com toda legitimidade, ligada às honras de uma causa política” (FOUCAULT, 2005, p. 12).

A partir desse momento histórico, formou-se a ideia de que a saúde das nações era diretamente ligada à saúde da família e, portanto, dependente do controle da sexualidade. Dessa época em diante, são os médicos que vão reivindicar a autoridade de falar a “verdade” sobre a sexualidade, bem como passam a ser eles os agentes da gradual transformação das identidades sexuais periféricas de “crime” e “pecado” para “doença”, ao longo dos anos que seguem. Com isso, o homoerotismo começa a ser medicalizado e toda a concepção se transforma, passando a haver uma batalha em torno de uma definição jurídica ou médica do que então se chamava sodomia. Não se tratava mais de condenar LGBT, mas de compreender (e tratar) pessoas que se caracterizam por tipos de desejos eróticos considerados desviantes. Surge, então, o rótulo de pervertido ou invertido como um personagem a ser estudado e explicado pela Medicina (e não mais condenado pela Justiça).

Todavia, conforme Simões e Facchini (2008), a noção de homoerotismo como doença – especialmente defendida pela Psiquiatria daquele momento – passa a ser revista ao fim do século XIX, a partir do advento da Sexologia, disciplina que catalogou uma variedade de expressões da sexualidade humana como determinadas a condições biológicas e a constituições corporais supostamente inatas e imutáveis⁹. Os compêndios da Sexologia se orientaram por preocupações políticas e morais voltadas para identificar o que consideravam perversões ou ameaças na esfera da sexualidade (incluindo a prostituição e as relações extraconjugais) que

⁸ A família nuclear ou heterossexual é aquela formada a partir de dois indivíduos que ocupam função materna e paterna, respectivamente vivenciadas por uma mulher e por um homem monogâmicos e que têm filhos advindos de uma relação consanguínea (ZAMBRANO *et al.*, 2006). Ela prevaleceu na sociedade burguesa da era vitoriana e vem sendo valorizada, séculos a fio, como o único modelo legítimo de construção familiar.

poderiam causar dano à saúde da família e, por extensão, à saúde da nação. Pelo mapeamento dessas “anomalias”, tratou-se de circunscrever um modelo ideal de sexualidade “saudável”, na forma do heteroerotismo praticado entre adultos, dotados da identidade de gênero tida como adequada ao seu respectivo sexo biológico, unidos por um vínculo conjugal, monogâmico e destinado à reprodução. Isso significou o reavivamento do modelo de congruência sexo-gênero-prática-desejo, hegemônico por séculos, ou, em outras palavras, a legitimação do mesmo dominante, que, como vimos, se opôs ao “pecado” e ao “crime” da sodomia na Idade Média e à perversão na modernidade burguesa.

Diante disso, a Sexologia devotou especial atenção ao desejo orientado para pessoas do mesmo sexo, definindo sujeitos de inclinação homoafetivo-sexual como um tipo específico de pessoa, dotado de constituição corporal e disposições psicológicas singulares e à margem do modelo prescrito como saudável. Segundo Fry e MacRae (1985), esse cenário levou os primeiros médicos que escreveram sobre relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo a inventar duas palavras que passariam a ser usadas subsequentemente como sinônimas, fazendo com que as práticas homoeróticas passassem definitivamente de perversão à patologia: uranista e homossexual. A primeira surgiu do trabalho do jurista alemão Karl Heinrich Ulrichs, intelectual engajado na luta contra a criminalização prescrita pela Lei Prussiana¹⁰ e primeiro homem homossexual declarado a falar publicamente em defesa da homossexualidade, sendo, portanto, considerado um pioneiro das modernas práticas de afirmação da diversidade sexual (SIMÕES; FACCHINI, 2008).

Já a segunda palavra foi usada publicamente, pela primeira vez, por um jornalista húngaro, Karl-Maria Benkert, em dois folhetos nos quais criticava a posição do Estado e argumentava contra a tal Lei Prussiana, que, no rastro reacionário das antigas legislações medievais, incriminava a prática de

⁹ Trabalhos brasileiros em Sexologia assinalavam, naquele momento, uma multiplicidade inacabável de práticas eróticas que consideravam anômalas (GOMES, 1959), e, por isso, eram chamadas de perversões sexuais: “frigidez (falta de instinto sexual na mulher derivada, às vezes, de práticas lésbicas); anafrodisia (diminuição ou falta de impulso sexual masculino); necrofilia (sexo com cadáveres); narcisismo (deleite na autocontemplação); riparofilia (atração sexual por mulheres sujas, menstruadas ou grávidas); [...] voyerismo; erotismo (excesso de desejo sexual); masturbação [...]; exibicionismo; fetichismo; sadismo; masoquismo [...] zoofilia [...]. Outras sexualidades periféricas são as ‘inversões sexuais’ ou ‘homossexualismo’ (masculino ou uranismo e feminino ou safismo). As topoinversões: feleção (sucção do pênis [...]) e cunilíngua (sucção dos genitais femininos [...]). As cronoinversões: jovens que amam idosos ou idosas [...]. A cromoinversão (desejo acentuado por pessoas ‘de cor’) e a etnoinversão ou preferência sexual por pessoas de outras raças” (FÍGARI; DÍAZ-BENÍTEZ, 2009, p. 24, grifos do autor e da autora).

¹⁰ De acordo com Okita (2007), em fins de 1860, a Federação Alemã do Norte redigiu um novo Código Penal (Lei Prussiana) no qual declarava que os atos homossexuais (entre homens) eram delitos. Essa disposição entrou em vigor em 1871 e ficou conhecida como Parágrafo 175 do Código Penal do II Reich.

homoerotismo (OKITA, 2007). Essa espécie de carta aberta de Benkert refletia sua indignação contra o fanatismo, a ignorância e a intolerância, através de uma atitude que podemos facilmente associar à militância contemporânea do movimento LGBT. Com isso, o estado de Hanôver modificou sua legislação, colocando as relações homossexuais no mesmo nível legal das heterossexuais, cujo esboço da lei foi feito por Benkert, em 1840, ocasião em que assumiu o cargo de ministro da Justiça daquele país. Ele advertia que a aplicação nacional do Parágrafo 175 era um perigoso sintoma de que o “relógio da História” começava a retroceder. Essa preocupação se confirmou mais adiante, pois, a partir de 1860, começa um interesse científico pelo comportamento homossexual, e, como reação, as raízes do movimento político, que, no futuro, iria instaurar os primeiros esforços para desenvolver uma compreensão racional da homossexualidade na Alemanha.

Não obstante a isso, cunhar os termos “homossexual” e seu oposto (“heterossexual”) contribuiu, inegavelmente, para a invenção de uma minoria de direitos na medida em que possibilitou a propagação, por via linguística, da ideia arraigada da heterossexualidade enquanto essência normativa atemporal. O rótulo “homossexual” foi apropriado por médicos do final do século XIX como uma forma de nomear, condenar e reivindicar seus direitos de propriedade sobre aquele “amor que não ousa dizer seu nome”. O termo, naquela época, foi largamente utilizado pela Psiquiatria – como mencionamos – para designar uma patologia, ou seja, uma doença, um desvio, uma perversão (PARKER, 2002). Esse estigma tem acompanhado os indivíduos *same-sex oriented* até os dias de hoje, considerando-os diferentes dos “normais”, heterossexuais, porque, entre outras “anormalidades”, não procriam¹¹.

Ulrichs publicou, outrossim, ensaios que refletiam sobre a condição de homens que se sentiam atraídos afetiva-sexualmente por outros, ou, como chamava, sobre os “uranistas”¹². Dentre esses ensaios, escreveu uma declaração de suporte legal e moral a um homem preso por ofensas sexuais, sob o título de “Pesquisas sobre o enigma do amor entre homens”, na qual defendeu que tal amor era natural e biológico e o asseverou como uma espécie

¹¹ Cabe registrar que, somente quase um século depois, em 17 de maio de 1990, a Organização Mundial de Saúde (OMS) excluiu a homossexualidade da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas relacionados com a Saúde (CID 10) (OMS, 1990), data que passou a ser lembrada como o Dia Internacional de Combate à Homofobia.

¹² O neologismo “uranista” foi inventado em homenagem à deusa Afrodite Urânia, filha do deus Urano, que, no mito narrado por Platão em *O Banquete*, foi concebida sem mãe num ritual em que somente homens participavam (PLATÃO, 1987). Por esse motivo, o termo “uranista” passou a representar, no contexto da teoria de Ulrichs, homens que sentem desejo (o que inclui afeto e prazer erótico) por outros homens (TREVISAN, 2004). Com o tempo, essa palavra acabou suplantada pelo termo “homossexual”, cunhado por Benkert.

de psique de mulher aprisionada num corpo de homem e, no caso das mulheres, o contrário. Além disso, Ulrichs também se dedicou a estabelecer uma classificação ostensiva de tipos uranistas, publicando doze volumes sobre o assunto, entre 1864 e 1879, através dos quais concebeu que aqueles a quem chamava de uranistas constituíam um terceiro sexo. Esses escritos influenciaram várias formulações médicas posteriores, que desenvolveram uma concepção da sexualidade entre iguais como uma forma de “inversão sexual”, decorrente, sobretudo, de causas biológicas, tais como degeneração hereditária, patologia congênita e problemas hormonais. Tais concepções, conforme Simões e Facchini (2008), foram aprofundadas no famoso tratado do psiquiatra alemão Richard Von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis*, um marco da então emergente Sexologia, publicado pela primeira vez em 1886 e sucessivamente reeditado de forma ampliada, com a adição de dezenas de casos clínicos que investigavam uma vasta lista de “transtornos sexuais”, da necrofilia à travestilidade¹³.

Entretanto, segundo Simões e Facchini (2008), tratar a homossexualidade como doença foi a forma encontrada pelos ativistas políticos e estudiosos do tema na Europa do século XIX para retirá-la do domínio da Justiça. Medicalizar a homossexualidade era uma solução para a descriminalização presente no código civil prussiano da Alemanha unificada. Essa ideia foi sustentada pelo médico, sexólogo e ativista político alemão Magnus Hirschfeld, um dos fundadores, em 1897, do Comitê Científico-Humanitário da Alemanha, cujo objetivo era defender os direitos dos “invertidos” e revogar o parágrafo 175 da Lei Alemã. Nesse momento, conforme Okita (2007) e Simões e Facchini (2008), nasce o germe do movimento LGBT europeu.

Os objetivos do Comitê eram: “ganhar os corpos legislativos para que apoiassem a petição de abolir o Parágrafo anti-homossexual 175; trazer a público a verdade sobre a homossexualidade; interessar os próprios homossexuais na luta em favor de seus direitos” (OKITA, 2007, p. 55). De acordo com esses propósitos, o Comitê levou a cabo diversas atividades: organizou regularmente reuniões públicas sobre a homossexualidade; mandou seus representantes proferirem conferências, inclusive em organismos internacionais; enviou exemplares de sua publicação e outros textos de

¹³ Segundo Figari e Díaz-Benítez (2009), no Brasil, o médico Afrânio Peixoto, seguindo a classificação feita em *Psychopathia Sexualis*, incluiu ainda esses considerados transtornos no rol das psicopatias. Somente em 1970, com a retirada da palavra “homossexualidade” do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais pela American Psychiatric Association (APS), o afeto e o desejo pelo indivíduo do mesmo sexo deixaram de ser considerados transtornos psicológicos (APS, 1970).

interesse às bibliotecas públicas e aos organismos governamentais que estudavam as revisões dos códigos penais (Rússia e Suíça, por exemplo). Porém, o foco ativista dessa entidade, durante mais de duas décadas, foi a campanha em prol da abolição do Parágrafo 175.

Segundo Okita (2007), o propósito da campanha era reunir o maior número possível de assinaturas de personalidades políticas, artísticas, científicas e médicas para uma petição que reivindicava a abolição da condição criminal dos atos homossexuais. Os partidários dessa petição sublinhavam, entre outros pontos, a injustiça da Lei, que poderia fazer com que milhares de cidadãos caíssem nas mãos de chantagistas e que, em vez de libertar o homossexual da sua inclinação erótica, o jogava nos braços do desespero e frequentemente o levava ao suicídio. Essa campanha, que tinha absoluta prioridade para o Comitê, tomou grande impulso depois da I Guerra Mundial, quando se uniu ao Amizade Alemã e ao Comunidade dos Especiais, grupos de liberação homossexual da mesma época. Mais de seis mil personalidades, inclusive de renome internacional, assinaram a lista, dentre elas: Hermann Hesse, Albert Einstein, Rainer Maria Rilke, Émile Zola e Leon Tolstói¹⁴.

Em 08 de março de 1922, a petição foi apresentada ao Reichstag (parlamento alemão), depois de 25 anos de seu início; em dezembro desse ano, o Reichstag devolveu-a ao governo alemão para um novo exame. Aí ficou estancada, pois, em 1923, o caos econômico e social do pós-Guerra chegou a tal extremo que a existência do Comitê viu-se seriamente ameaçada e seus esforços foram eclipsados. Somente após o fim da II Grande Guerra, a Alemanha Oriental, em 1950, e a Alemanha Ocidental, em 1969, revogaram alguns dispositivos do famigerado Parágrafo, que finalmente foi extinto em 1994, com a reunificação do país, 154 anos depois da publicação da carta de Benkert (OKITA, 2007; GREEN; POLITO, 2004).

De acordo com Simões e Facchini (2008), nos momentos finisseculares, argumentos também a favor do caráter inato e, portanto, imutável da homossexualidade foram usados como arma contra a persistente associação entre homossexuais e doença. Essa noção apareceria no pensamento de alguns

¹⁴ Numa empreitada semelhante, a história se repete. Hoje, no Brasil, a campanha em prol do casamento civil igualitário liderada pelo deputado federal Jean Wyllys (PSOL-RJ) congrega muitas pessoas de notoriedade nacional (artistas, intelectuais, religiosos/as, jornalistas, esportistas) para, através de abaixo-assinado – da mesma forma que no passado alemão –, afirmarem seu apoio contra o preconceito e pela garantia de mesmos direitos entre pessoas heterossexuais e homossexuais. Trata-se de uma ação propositiva de extensão e garantia de direitos do casamento civil para pessoas homossexuais. Caso essa possibilidade se torne lei, serão automaticamente garantidos 126 direitos civis a LGBT (inscrição do/a parceiro/a como dependente do plano de saúde, direito migratório, benefício fiscal, acesso ao crédito como casal, adoção conjunta de crianças, reconhecimento da paternidade/maternidade, direitos trabalhistas, herança, direito à pensão etc.).

sexólogos europeus; um de seus mais notáveis defensores foi o médico britânico Henry Havelock Ellis (FÍGARI; DÍAZ BENÍTEZ, 2009). No primeiro volume de sua série de obras reunidas sob o título de *Studies in the Psychology of sex*, dedicado à “inversão sexual”, publicado em 1897, Ellis, em coautoria com John Symonds, argumentava que a homossexualidade não era uma doença, mas, antes, uma variação bastante benigna (ou, pelo menos, muito pouco nociva) nas inclinações sexuais, encontrada inclusive em muitas espécies animais (ELLIS; SYMONDS, 1897)¹⁵. Segundo essa perspectiva, não haveria sentido falar em “cura”, e Ellis, de fato, punha a palavra entre aspas no que se referia à homossexualidade. Com isso, findava o século XIX, arrastando atrás de si uma imensa mancha histórica sobre a criação de categorias para representar os desejos e as identidades periféricas, e iniciavam-se novos dias, novas esperanças para um tempo melhor a LGBT, à aurora do século XX.

O século XX e a emergência do ativismo LGBT

O final do século XIX e o início do XX, na Europa, assistiram a uma longa luta para colocar em prática, segundo Rodrigues (2011), os já proclamados direitos civis e políticos e, sobretudo, garantir um mínimo de direitos sociais. Diante disso, os movimentos socialistas, comunistas, trabalhistas, anarquistas, revolucionários e reformistas de diversos matizes foram fundamentais em todas as lutas sociais que inscreveram alguns direitos, mesmo que sob os limites das restritas democracias capitalistas. Assim, de maneiras desiguais e historicamente distintas, os diversos grupos sociais, como aqueles formados por trabalhadores, mulheres, jovens, negros e indígenas, explorados e oprimidos, entram em permanente luta pelos direitos de viver com um mínimo de dignidade, contra as forças do conservadorismo, do patriarcado, do racismo, do grande capital, bem como contra o arbítrio estatal, o imperialismo, as guerras e genocídios, lutando por soberania e opondo-se a injustiças de todos os tipos.

Do mesmo modo, foram conquistadas fatias de liberdade e diminuídas desigualdades também para LGBT nesse período. Entre elas, está a já referida campanha do Comitê Científico-Humanitário da Alemanha, que, nas décadas de 1910 e 1920, alcançou o máximo de repercussão na Europa, com a abolição de leis anti-homossexuais na Rússia pelo governo bolchevique em fins de 1917; a

¹⁵ Havelock Ellis (como era conhecido) flertava com o determinismo biológico e, às vezes, tinha posturas bastante moralistas, mas isso não o fez reforçar os estigmas médico-centrados que caracterizavam LGBT na época. Pelo contrário, ele, embora não fosse homossexual (como Ulrichs e Benkert), tinha um interesse pessoal no assunto, tanto por ser casado com uma mulher que se reconhecia como bissexual quanto pelo fato de, como idealista do Socialismo, entender que as tentativas de reforma do olhar sobre LGBT deveriam se voltar para provocar mudanças que permitissem a esses atores viver numa sociedade de direitos iguais (FRY; MACRAE, 1985).

fundação do Instituto de Ciência Sexual em Berlim por Hirschfeld, em 1919; a formação de uma Liga Mundial para Reforma Sexual, em 1928, tendo como presidentes honorários Hirschfeld e Ellis; e a realização de congressos internacionais organizados por essa Liga (ocorridos em Berlim, 1921, Copenhague, 1928, e Londres, 1929). Tratava-se de uma campanha ampla que atraiu movimentos trabalhistas e socialistas de vários países. Podemos mencionar que esses foram os primeiros anos de uma longa caminhada, no século XX, da rede internacional de combate à violência contra LGBT¹⁶.

No entanto, a década de 1930 se revelaria desastrosa para esse movimento europeu por reforma sexual. Na Alemanha, o crescimento da violência nazista levou ao saque e à destruição do instituto criado por Hirschfeld, com a queima de sua biblioteca e seus arquivos em 1933. Concomitantemente, deram-se o recrudescimento das condenações por homossexualidade e o envio de prisioneiros homossexuais para campos de concentração, onde eram obrigados a portar uniforme costurado com a marca de um triângulo rosa, submetidos a um regime de trabalhos e passíveis de castração. A Rússia soviética, sob o governo de Stalin, também passaria a promover violentas campanhas contra a homossexualidade, restabelecendo punições legais que justificavam a perseguição a homossexuais como traidores, espiões e contrarrevolucionários (GREEN, 2000; OKITA, 2007).

Após esse período, uma nova onda de lutas desenvolveu-se, a partir do final dos anos 1940, tendo agora como foco principal os Estados Unidos. Com isso, em 1948, o zoólogo norte-americano Alfred Kinsey publicava o primeiro dos seus famosos relatórios sobre comportamento sexual, *Sexual Behavior in the Human Male*, no qual, em parceria com os sexólogos Wardell Pomeroy e Clyde Martin, demonstrou que as experiências homossexuais tinham incidência muito mais frequente do que se imaginava e que não estavam restritas a um segmento bem definido da população. Segundo Kinsey e parceiros, em sua famosa Escala Kinsey, os seres humanos não se classificam quanto à sexualidade em apenas duas categorias – a exclusivamente hétero ou homossexual (KINSEY; POMEROY; MARTIN, 1948). Para ele, os indivíduos apresentam diferentes graus de um ou outro comportamento, uma vez que na natureza encontramos contínuos, e não categorias fixas, sendo estas produzidas socialmente, como podemos ilustrar no quadro adaptado a seguir¹⁷.

¹⁶ Também é possível afirmar que foi a edificação dessa campanha que impulsionou, décadas depois, a construção da Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais (ILGA), principal entidade mundial de comunhão entre os grupos de ativismo LGBT espalhados pelo mundo.

¹⁷ Na contramão dos avanços das investigações de Kinsey, que buscavam, cada vez mais, entender a multiplicidade de expressões de sexualidade e de gênero social do ser humano, no Brasil, nos anos 1940, de acordo com Simões e Facchini (2008), ainda se fazia comum a perseguição policial a homens que se travestiam como mulher, sob a alegação de uma lei que proibia qualquer pessoa de usar em público "trajes impróprios" para disfarçar o sexo, caracterizando uma intenção de enganar.

Quadro 1: Escala Kinsey

GRAU	0	1	2	3	4	5	6
DEFINIÇÃO	Comportamento exclusivamente heterossexual	Predomínio de comportamento heterossexual e comportamento homossexual incidental	Predomínio de comportamento heterossexual e comportamento homossexual eventual	Comportamento heterossexual e homossexual na mesma proporção	Predomínio de comportamento homossexual e comportamento heterossexual eventual	Predomínio de comportamento homossexual e comportamento heterossexual incidental	Comportamento exclusivamente homossexual
PERCENTAGEM	50%	14%	11%	9%	7%	5%	4%
		Comportamento ambissexual					

Fonte: Adaptado de KINSEY; POMEROY; MARTIN (1948).

Dessa forma, a pesquisa revelada nesse relatório inovou no sentido de ter como foco indivíduos que se denominavam heterossexuais (e, portanto, estariam dentro dos padrões de “normalidade”), mas que adotavam práticas supostamente “desviantes”. Essas ações e outras intensas práticas transgressoras sobre a percepção das identidades sexuais e de gênero periféricas seguiram no século XX adentro. Diante disso, nesse horizonte, considerando a perspectiva geral das diferentes lutas sociais e políticas comunistas, socialistas, democráticas, anticapitalistas ou reformistas, é importante registrar que a Declaração Universal dos Direitos Humanos, também de 1948, é um marco no processo civilizatório. Impõe-se no contexto de criação da Organização das Nações Unidas (ONU) como um paradigma que se pretende como uma grande carta de intenções, uma resposta à barbárie que foi a II Guerra Mundial. Ainda, como um compromisso mínimo do mundo ocidental com valores que a humanidade não queria ver associados apenas às sociedades socialistas (ARAÚJO, 2009; RODRIGUES, 2011).

Apesar do seu efeito limitadíssimo na realidade objetiva de cada país, a Declaração é um marco importante por fornecer parâmetros que, supostamente, seriam aceitos internacionalmente por países e governos – mesmo que de maneira apenas formal. Porém, como nos lembra Rodrigues

(2011), não basta somente proclamar direitos, é preciso positivá-los, promovê-los e garanti-los. É nesse sentido que, alinhadas pela militância, aos modos de Benkert, Ulrichs, Hirschfeld, Ellis, Krafft-Ebing e Kinsey, emergiram as primeiras organizações autoproclamadas homófilas, que visavam educar o público a respeito da homossexualidade e oferecer apoio à comunidade LGBT (NUNAN, 2003). Entretanto, somente nos anos 1950 e 1960 é que, aliadas ao movimento feminista que, entre outros, lutou pelo direito ao prazer sexual, essas organizações se desenvolveram de uma forma mais radical, rejeitando, para tanto, as palavras “homófilo” e “homossexual”, segundo as quais já eram anacrônicas, e adotando o termo norte-americano “gay”¹⁸ como forma de autoidentificação (GREEN; TRINDADE, 2005).

Na década seguinte, também passaram a funcionar “clínicas de identidade de gênero” nos Estados Unidos, ligadas a tradicionais universidades, que produziram concepções tecnológicas para o tratamento daqueles/as que eram chamados/as hermafroditas (portadores/as de sexo biológico ambíguo) e travestis (que desejavam se submeter à cirurgia de transgenitalização), os/as quais, nessa época, passaram a ser nomeados intersexuais e transexuais, respectivamente. Ligado a isso, o chamado Protocolo Money, elaborado pelo pediatra John Money, a partir de análise de intervenções cirúrgicas feitas em crianças intersexuais, sustentava ser possível e necessário redefinir o sexo biológico para que este se adequasse à identidade de gênero adquirida, sobretudo por meio da educação. Logo depois, as demandas por intervenção cirúrgica vieram a ocupar um papel central na luta de transexuais para expressar livremente o que consideram ser sua identidade profunda e genuína. A partir dessa conquista, nos anos 1960, formaram-se as primeiras organizações de transexuais norte-americanas, tendo algumas delas, como a Transexual Action Organization, destacado-se por seu estilo libertário e combativo (GREEN, 2000; PARKER, 2002)¹⁹.

¹⁸ O termo “gay” passou a exprimir, naquela época, uma nova categoria de identidade em que se diluíam as diferenças marcadas entre o “bofe-ativo-masculino” e a “bicha-passiva-feminina” (PERLONGHER, 2008). Entretanto, é interessante apontar que, mais adiante, no processo de autorrepresentação política, os primeiros grupos do movimento homossexual que eclodirá na década de 1970 resolveram rejeitar a palavra “gay”, preferindo ficar com o já usado “bicha”. Porém, propunha-se uma “nova bicha”, militante e consciente. A ideia era esvaziar da palavra o conceito negativo que então possuía. Portanto, nesse contexto, autodenominar-se “bicha” veio a ser uma maneira de “assumir” uma homossexualidade considerada mais “consciente” do que a dos “gays” e obrigar a opinião pública a reconsiderar suas atitudes em geral (FRY; MACRAE, 1985, p. 24-25). Com isso, cabe registrar que grupos LGBT, tanto em suas práticas políticas quanto em meio às suas atividades de socialização, renderam, desde esse momento histórico (anos 1950/1960), uma atitude reflexiva (autocrítica) típica dos sujeitos que comporão o diversificado ativismo LGBT no futuro.

¹⁹ Dos anos 1990 em diante, o chamado Movimento Trans tornou-se bastante ativo nos Estados Unidos, formando coalizões entre transexuais, intersexuais, crossdressers e outras pessoas que cruzam a fronteira de sexo e gênero.

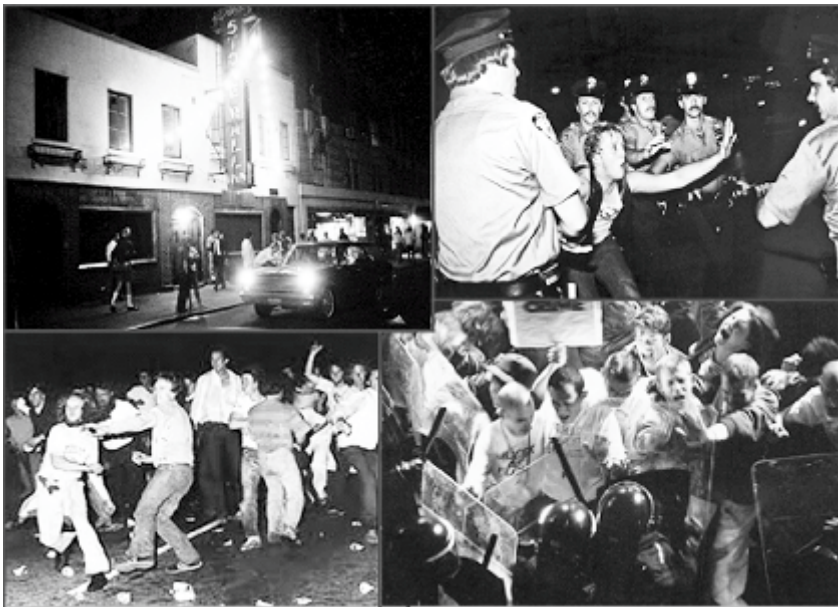
Contudo, é o ano de 1969 que marca a história da cena homossexual mundial que se consolidou na primeira metade do século XX. Conforme Okita (2007), Simões e Facchini (2008) e Berutti (2010), nos anos 1960, bares gays nova-iorquinos eram frequentemente invadidos por polícias que, alegando o descumprimento das leis sobre a venda de bebidas alcoólicas, não apenas espancavam os clientes, como também os prendiam. Entretanto, essa postura de submissão foi revertida, na madrugada de 28 de junho de 1969, no bar chamado *The Stonewall Inn*, localizado na rua Christopher Street, do bairro Greenwich Village. Nessa ocasião, dois detetives do Sexto Distrito Policial de Manhattan, acompanhados de outros agentes policiais, invadiram o *Stonewall Inn*, que era um alvo especialmente convidativo, pois, sem licença para comercializar bebidas alcoólicas, tornou-se suspeito de ligações com o crime organizado. Os frequentadores do *Stonewall*, em sua maioria jovens não brancos, vestiam-se como drag queens e muitos vinham do crescente gueto de foragidos que viviam do outro lado da cidade.

A tomada do bar pela polícia era uma rotina e as pessoas que o frequentavam eram constantemente abordadas, constrangidas e humilhadas pela polícia, entretanto, naquela noite, os clientes do *Stonewall* reagiram de forma nada usual, voltando-se contra os policiais, o que levou estes a retirá-los forçosamente do local. Mas, à medida que a polícia os retirava do bar, uma multidão se aglomerou na rua. Vaias e assobios eclodiram quando um camburão partiu com o balconista, o segurança e três *drag queens*. Poucos minutos depois, um policial tentou levar a última cliente, uma lésbica, para a uma viatura próxima, no meio dos espectadores. Ela resistiu e lutou da porta até o carro. Nesse momento, a cena tornou-se explosiva. Latas e garrafas de cerveja foram atiradas contra as janelas e uma chuva de moedas desabou sobre os policiais. A multidão irrompeu a atirar pedras e garrafas. De repente, surgiu um parquímetro arrancado e usado como porrete na porta do *Stonewall*. Isso desencadeou uma rebelião que prosseguiu noite adentro, com travestis porto-riquenhos e garotos de rua liderando ataques contra fileiras de policiais uniformizados. Na noite seguinte, pichações com a frase “gay power” apareceram nos muros da Christopher Street (SIMÕES; FACCHINI, 2008, p. 46).

A luta que se travou entre gays e policiais transformou o *Stonewall Inn* em palco histórico. Esse acontecimento ficou conhecido como a Batalha de *Stonewall* e desencadeou uma série de passeatas e confrontos com a polícia,

através dos quais protestantes LGBT e simpatizantes clamavam por igualdade de direitos. Foram cinco dias de batalha que transformaram para sempre a posição dessas minorias na sociedade norte-americana. Para alguns/as historiadores/as, esses dias deflagraram o movimento social de gays e lésbicas em prol de seus direitos²⁰. A seguir, apresentamos um pequeno mosaico de imagens ilustrativas de alguns momentos desses dias que ficaram marcados na histórica luta pela cidadania LGBT.

Figura 1: Batalha de Stonewall²¹



²⁰ É importante lembrar que havia, nesse momento, uma conjuntura que favorecia essa postura: o clima de politização crescente da liberdade sexual que se expressava em algumas ações adotadas por segmentos juvenis como a chamada *geração beat* do final dos anos 1950 e a contracultura *hippie* dos anos 1960. Isso tudo em reação ao ambiente repressivo e intolerante da sociedade norte-americana emersa do período em que vigoraram a Guerra Fria e o Macarthismo. Essa juventude se interessava especialmente pelo que era *outsider* e underground, o que incluía a valorização da música negra e do rock, das experiências com as substâncias psicoativas, como a maconha e o LSD, bem como a oposição à ação norte-americana no Vietnã e uma atitude hedonista de rompimento com os valores puritanos da classe média tradicional (TREVISAN, 2004; SIMÕES; FACCHINI, 2008; COLLING, 2011).

²¹ Fotos retiradas dos seguintes endereços da internet:

- <<http://dezanove.pt/366954.html>>.

- <<http://clickingdolls.blogspot.com.br/2011/06/stonewall-uma-historia-de-coragem.html>>.

- <<http://nucleopaoerosas.blogspot.com.br/>>.

- <<http://newsjunkiepost.com/2010/02/23/the-rise-of-stonewall-2-0/>>.

Os protestos de *Stonewall* passaram a assinalar simbolicamente a emergência de um “poder gay” e a data passou a ser posteriormente consagrada como o Dia do Orgulho Gay e Lésbico. Eles apontaram para uma mudança mais geral nas vivências de boa parte das populações de homens e mulheres homossexuais, no sentido de tornar visível e motivo de orgulho o que, até então, tinha sido fonte de vergonha e perturbação e deveria ser mantido na clandestinidade. Como afirmam Simões e Facchini (2008), os afetos homoeróticos tinham saído às ruas, criaram sua própria rede de trocas, encontros e solidariedade e desenvolveram um senso mais positivo de autoestima pessoal e coletiva corporificado nas novas identidades de gays e lésbicas. Palavras de ordem como “assumir-se” ou “sair do armário” foram postas em prática, com a intenção de recriar um novo modo de resistência e combate à hostilidade e à opressão direcionadas.

Organizações como o Gay Liberation Front, que começou nos Estados Unidos e depois se espalhou por vários países da Europa, preconizavam essa postura de ampla contestação cultural e política, que questionava a eficácia das mudanças legais para a solução dos problemas enfrentados por homossexuais. Esse movimento tomou uma orientação altamente política, atuando em ações que receberam ampla cobertura, reivindicando à Associação Americana de Psiquiatria a retirada da classificação do termo “homossexualismo” como doença psíquica, exigindo o fim dos ataques policiais contra LGBT e da discriminação por orientação sexual e identidade de gênero nos ambientes de trabalho etc. Além disso, lésbicas estadunidenses organizaram-se e conseguiram se defender dentro do movimento feminista pela libertação da mulher, “quando, durante certa época, houve tentativa de expulsá-las, pois as mulheres heterossexuais não queriam que a imagem feminina incluísse a lésbica” (OKITA, 2007, p. 74)²².

Ativismo semelhante desenvolveu-se também no México, em Porto Rico e na Argentina. Neste país, em Buenos Aires, surgiu o primeiro grupo político homossexual da América do Sul, *Nuestro Mundo*, formado em 1967, e

²² Cabe registrar, neste momento, que, para muitos teóricos (por exemplo, FACCHINI, 2005; OKITA, 2007; RODRIGUES, 2011), o processo evolucionário das lutas pelos direitos LGBT está bastante vinculado aos debates promovidos pelo movimento feminista. Ao questionar a tradicional divisão dos gêneros e o próprio patriarcado, abriram-se portas para a contestação da ordem heterossexista – que desconsidera a diversidade sexual e renega as homossexualidades. Como consequência disso, registra Rodrigues (2011), a emergência da pauta feminista, nos anos 1960 e 1970, insere de maneira definitiva a questão da igualdade real entre mulheres e homens na agenda pública, exigindo transformações sociais profundas e influenciando a visão dos movimentos sociais e do Estado, tradicionalmente pouco permeáveis a esse tipo de questão. É nesse contexto que, a partir da segunda metade do século XX, marcado pela ascensão dos movimentos libertários, pacifistas, ambientalistas e pela consolidação do movimento feminista, também um novo sujeito político se constitui: o movimento pelos direitos da população LGBT.

que adotou, a partir de 1971, a denominação Frente de Liberación Homossexual, até desaparecer na longa noite da ditadura militar peronista, em março de 1976. O mesmo aconteceu no Brasil, nação que, na soma dessa movimentação política, também passou a ser um campo de tais mobilizações. Essa é outra página dessa história tão rica.

Ver a narrativa da construção desse trabalho ativista em nosso país, por meio de um passeio pela história recente da “movimentação” e do movimento LGBT brasileiro, é um desafio de peso para outro artigo. De qualquer modo, a fim de entender um pouco a formação dos grupos políticos de militância LGBT, as recentes formas de sociabilização desses grupos e uma exposição da trajetória do movimento político brasileiro em torno da diversidade sexual e de gênero segundo uma periodização que visa circunscrever diferentes fases relacionadas às mudanças sociais e políticas que moldaram suas formas de organização e atuação, sugiro a leitura de Facchini (2003), Bessa (2007), Carrara e Simões (2007), Dias (2010) e todas as referências citadas aqui. Muitas delas designam essas fases como “Ondas”, de acordo com o feito, entre outros/as, pelo historiador James Green (1999, 2000) e pela antropóloga Regina Facchini (2005), reconhecendo três Ondas como já oficializadas, segundo a literatura acadêmica, e como proposta de observação fenomenológica da realidade atual do ativismo LGBT.

Referências

APS – AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*. Arlington, 1970.

ARAÚJO, José Prata. *Guia dos direitos sociais: a igualdade social e as diferenças entre a esquerda e os neoliberais*. São Paulo: Perseu Abramo, 2009.

BESSA, Karla. Os festivais GLBT de cinema e as mudanças estético-políticas na constituição da subjetividade. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 257-283, jan.-jun. 2007.

BERUTTI, E. B. *Gays, lésbicas, transgenders: o caminho do arco-íris na cultura norte-americana*. Rio de Janeiro: Garamond/EDUERJ, 2010. (Coleção Sexualidade, gênero e sociedade)

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 28, p. 65-99, jan.-jun. 2007.

COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil ?* Salvador : UFBA, 2011. (Coleção Cult).

COSTA, José Horácio. Discurso de abertura do IV Congresso da ABEH. In: COSTA, José Horácio et al. (Org.). *Retratos do Brasil Homossexual*. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial, 2010. p. 09-18.

DIAS, Maria Berenice. A União Homoafetiva e a Constituição Federal. In: COSTA, H. et al. (Org.). *Retratos do Brasil Homossexual*. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial, 2010. p. 21-26.

ELLIS, Havelock; SYMONDS, John. *Sexual inversion*. Londres: Wilson and MacMillan, 1897.

FACCHINI, Regina. Movimento Homossexual no Brasil: recompondo um histórico. *Cad. AEL*, v. 10, n. 18/19, p. 81-125, 2003.

_____. *Sopa de letrinhas?* Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FERREIRA, Ruberval. Ser e não ser: eis a questão – as minorias sexuais entre a legitimidade da diferença e o perigo da sua ontologização. In: RAJAGOPALAN, K.; FERREIRA, D. (Org.). *Políticas em linguagem: perspectivas identitárias*. São Paulo: Mackenzie, 2005. p. 177-203.

FÍGARI, Carlos Eduardo; DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira. Introdução. Sexualidades que importam: entre a perversão e a dissidência. In: DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; FÍGARI,

- Carlos Eduardo. *Prazeres dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009. p. 21-30. (Coleção sexualidade, gênero e sociedade).
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1*. A vontade se saber. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2005.
- FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- FRY, Peter; MACRAE, M. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos).
- GOMES, Hélio. *Medicina Legal*. 4. ed. São Paulo: Freitas Bastos, 1959.
- GREEN, James. *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. Tradução de Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. São Paulo: UNESP, 1999.
- GREEN, James. “Mais amor e mais tesão”: a construção de um movimento de gays, lésbicas e travestis. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 20, p. 271-295, 2000.
- GREEN, James; POLITO, Robert. *Frescos Trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil (1870-1980)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004. (Baú de Histórias).
- GREEN, James; TRINDADE, Ricardo. São Paulo anos 50: a vida acadêmica e os amores masculinos. In: _____. (Org.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: UNESP, 2005. p. 25-38.
- HEILBORN, Maria Luiza. Ser ou estar homossexual; dilemas da construção da identidade social. In: PARKER, Richard; BARBOSA, Maria Regina (Org.). *Sexualidades brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.
- HIGHWATER, Jamake. *Mito e sexualidade*. Tradução de João Alves dos Santos. São Paulo: Saraiva, 1992.
- ISSA, Tatiana; ALVAREZ, Raphael. *Dzi Croquettes*. Rio de Janeiro: Canal Brasil/Tria Productions, 2009. DVD.
- KINSEY, Alfred; POMEROY, Wardell; MARTIN, Clyde. *Sexual behavior in the human male*. Bloomington: Indiana University Press, 1948.
- MARIANO, Bruna; GROTZ, Fábio. *Homossexualidade: uma categoria criada*. Disponível em: <<http://www.clam.org.br/publique>>. Acesso em: 01 jul. 2011.
- MOTT, Luiz. A revolução homossexual: o poder de um mito. *Revista USP*, São Paulo, n. 49, p. 40-59, mar./maio 2001.
- NUNAN, Adriana. *Homossexualidade: do preconceito aos padrões de consumo*. Rio de Janeiro: Caravansaraj, 2003.

OKITA, Hiro. *Homossexualidade da opressão à libertação*. São Paulo: Sundermann, 2007. (Coleção 10).

OMS – ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. *Relatório Geral da 43ª Assembleia Mundial de Saúde*. Genebra, 17 de maio de 1990.

PARKER, Richard. *Abaixo do Equador: culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PERLONGHER, Nesthor. *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

PLATÃO. *O banquete*. 4. ed Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção Os pensadores).

RIBEIRO, Aldry Sandro *et al.* A homossexualidade masculina, vivências e significados. In: ALMEIDA, Angela Maria *et al.* *Violência, exclusão social e desenvolvimento humano: estudos em representações sociais*. Brasília: UnB, 2006. p. 261-299.

RODRIGUES, Julian. Direitos humanos e diversidade sexual: uma agenda em construção. In: VENTURI, Gustavo; BOKANY, Viviane. *Diversidade Sexual e homofobia no Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 2011. p. 23-38.

SIMÕES, Júlio; FACCHINI, Regina. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2008.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 6. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.

ZAMBRANO, Elizabeth *et al.* *O direito à homoparentalidade: cartilha sobre as famílias constituídas por pais homossexuais*. Porto Alegre: Instituto de Acesso à Justiça, 2006.