

# **As cores memoriais (e distorcidas) da (in)diferença: com que cores se colorem o passado no tempo presente da homofobia?!<sup>1</sup>**

**Alessandro Soares**

Professor da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo. Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

## **Resumo**

Neste artigo, buscamos entender como diferença e identidade, multiculturalismo e diversidade têm sido termos largamente utilizados para marcar posições democráticas que pretendem uma leitura social da realidade. Entretanto, essas mesmas palavras também têm sido distorcidas, utilizadas de modo a justificar práticas sociais que induzem ao erro e levam à manutenção da dialética da exclusão/inclusão social. Pretendemos analisar aqui de que modo identidade e diferença são conceitos articulados e que permitem compreendermos a produção social da homossexualidade, bem como de que modo a homofobia é um instrumento poderoso de silenciamento capaz de deturpar, distorcer a experiência homossexual e garantir formas perversas de dominação-exploração e de manutenção de espaços de poder marcadamente heterodominantes e fechados a outras formas de memória diferentes daquelas oficialistas.

Palavras-chave: memória política; homofobia; psicologia política; identidade coletiva; diferença.

## **Abstract**

In this article we try to see how difference and identity, multiculturalism and diversity have been terms widely used to mark democratic positions which designate a reading of the social reality. However, these very same words also have been distorted, used as means to justify social practices which induct to mistakes and to social exclusion/inclusion dialectic maintenance. In this paper, we intend to analyze the forms in which identity and difference are articulated concepts which permit the understanding of the social production of homosexuality as well as in which means homophobia can be a powerful tool of silencing, capable to disfigure, capable of homosexual experience distortion and capable of guaranteeing perverse forms of domination-exploration and of maintenance of the locus of power markedly heterodominants and closed to other forms of memories other than the official ones.

Keywords: political memory; homophobia; political psychology; collective identity; difference.

## **Introdução**

Diferença e identidade, multiculturalismo e diversidade têm sido palavras largamente utilizadas para marcar posições democráticas que pretendem ter uma leitura social da realidade. Entretanto, essas mesmas palavras também têm sido distorcidas,

---

<sup>1</sup> Para Hugo Arruda

utilizadas de modo a justificar práticas sociais que induzem ao erro e levam à manutenção da dialética da exclusão/inclusão social (SAWAIA, 1999). No presente artigo, pretendemos, por um lado, analisar de que modo identidade e diferença são conceitos articulados e que permitem compreendermos a produção social da homossexualidade e, por outro, de que modo a homofobia é um instrumento poderoso de silenciamento capaz de deturpar, distorcer a experiência homossexual e garantir formas perversas de dominação-exploração e de manutenção de espaços de poder marcadamente heterodominantes.

### **Breves notas sobre a tal *cultura gay* como base da produção psicopolítica da homossexualidade**

Muitas são as discussões existentes tanto no âmbito da militância quanto no âmbito acadêmico no que se refere a questões como a existência de uma coletividade que se possa designar de *comunidade LGBT*; a existência ou não de uma *Identidade Gay, Lésbica e Bissexual* e se realmente se poderia dizer se há ou não uma *cultura lesbisgay* (ERIBON, 2000). Como já apontamos em outra ocasião (SILVA, 2006), em certa medida, aqueles que defendem essas idéias costumam cruzar esses três itens e referirem-se de modo mais amplo ao que se costuma chamar de *cultura gay* que, segundo Parker (2002), teria por substrato o combate à AIDS e a defesa política da causa gay. Para este autor, no caso brasileiro, essa questão pode ser expressa da seguinte maneira:

Assim, [...] o trabalho relacionado com a Aids e a defesa política da causa gay formariam juntos o substrato dos modelos culturais diferentes descritos antes, ironicamente reforçando a diferença distintiva de relações do mesmo sexo construídas através da cultura sexual tradicional e a consciência crescente de identidade homossexual e gay como um fundamento essencial da comunidade gay. Os esforços de defesa tiveram um impacto significativo na formação progressiva do que agora é, provavelmente, a maior e mais visível subcultura gay encontrada em qualquer lugar fora do mundo ocidental totalmente industrializado (PARKER, 2002, p. 76-7).

Todavia, parece-nos que o uso de expressões como *cultura* ou *subcultura gay* remetem à idéia de que *gay* contém todas as multiplicidades identitárias vividas no interior e exterior da *comunidade*, o que nos sugere uma espécie de ranço patriarcal e machista. Mais adequado seria, para nós, pensar em uma *cultura LGBT* na qual então se encontram inscritas subculturas específicas. É preciso garantir a diferença e a igualdade entre aqueles

que participam desta comunidade, é necessário diferenciar esse espaço multicultural, garantir a visibilidade do que se poderia chamar de *culturas lésbica, gay, bissexual e transgénerica*. Essa postura pode ser vista em muitas lideranças. Um exemplo que pode situar um conjunto de militantes é a posição de Rita<sup>2</sup>, 26 anos, para quem *Cultura Gay*

na minha opinião, uma cultura gay que possa ser vista como uma série de comportamentos, uma série de formas de estar, é mais na área de identidade. Mas, mesmo em identidade, pois, o sexual tem muitas variações, e chamar cultura gay só pode ser ... com muita discriminação. Me dá a impressão que existe ainda situações que geram ela. E mesmo assim, pois existem pessoas que vivem essa discriminação de maneiras diferentes. A cultura é aquela coisa assim mesmo [...] essa situação que por vezes você acha que é uma cultura gay, uma situação que transparece como padrão ... que é hegemônica, que se afirma frente a todas as outras variedades ou formas de estar. Ela passa pelos estereótipos: a cultura gay das discotecas, de tudo arranjadinho, o rapaz com gel e bem vestidinho com marcas, muito magrinhos ... não podem ter mau aspecto esteticamente [...] pois são coisas que são graves para o bem estar das próprias pessoas homossexuais, quer dizer, há muita gente que se pensa inserir numa subcultura, e muitas vezes essa subcultura gay é padronizada, e as pessoas deixam de ser elas próprias, preferem... inserir-se no grupo, não é? Nós temos visto [...] a malta... jovens... muito magrinhos e nós dissemos tinha a ver com o padrão do que é o belo e o que se deve ser. E depois tem aquela coisa toda da noite [...] a promiscuidade etc. etc. [...] Quer dizer, isso acaba de ser uma subcultura na minha perspectiva, pois até mesmo em termos de visibilidade. O tema é mau não propriamente em si, pelo comportamento que há, pela maneira de estar – quer dizer, se as pessoas estão bem... ainda que ser anoréxica não seja uma coisa muito boa na minha perspectiva... Há que se pegar a questão toda porque senão já marginalizamos. Uma imagem: as pessoas todas que não aparecem, mas não se sentem excluídas. Ao começar a aparecer se sentem excluídas. De certo modo, não de maneira que vá causar horror, mas a gente não notou aqueles modelos de pessoas ou de maneiras de estar porque não correspondem a minha. Isso pode alienar muito as pessoas, eu acho. Isso é importante pela questão da diversidade no meio das pessoas que são homossexual ou lésbica, gay e bissexual. Temos que compreender que não há cultura gay uniforme para além da situação como discriminação, mesmo que ela possa variar. (Rita - Rede Ex Aequo. Entrevistada em 24 de setembro de 2004).

---

<sup>2</sup> Quando de sua entrevista ela era presidente da *Rede Ex Aequo*, rede de grupos juvenis LGBT espalhados por Portugal.

Essa questão não é apenas uma distinção retórica. Muitos autores e autoras analisam a questão a partir de dois enfoques, sendo que o primeiro entende essa cultura gay como uma tentativa de homogeneização e controle da *identidade gay*, cuja diferença aceitável seria aquela que se insere em padrões estabelecidos. A segunda perspectiva tende a entender que essa *cultura gay* é um espaço concreto, conquistado e celebrado, de visibilidade de todas as multiplicidades sexuais possíveis. Como aponta Nestor Perlongher (1992), durante os anos 80 do século XX os homossexuais buscaram tanto consolidar o seu movimento quanto ampliar sua aceitação social, garantir que o respeito à diferença, uma das principais bandeiras de luta dos movimentos *LGBT*, começasse a se tornar uma realidade. Em certa medida, essa cultura *LGBT* colaborou com isso. Entretanto, para esse autor, ao alcançar, mesmo que parcialmente, bandeiras como esta, os movimentos homossexuais sofreram, em certa medida, um processo de diluição. Um dos fatores para a diluição desses movimentos pode estar na emergência de um *mercado rosa* que, concentrado em guetos territoriais, pode passar a sensação de que não se faz mais necessário lutar, pois já se alcançou o que se buscava, já se alcançou a liberdade.

O desenvolvimento de subculturas que se cruzam e não poucas vezes se sobrepõem de maneira complexa fornece um modelo alternativo para a construção da sexualidade em oposição ao modelo tradicional imposto segundo os preceitos *heteronormativos* que regulam a conduta dita normal. Nesse sentido, parece-nos que a produção cultural de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros contribui de modo particular e associado com a construção psicopolítica do sujeito homoeroticamente orientado. A produção deste novo sujeito se dá em um espaço de antagonismos sociais e políticos materializados na disputa que se dá entre esse sujeito emergente e o universo da cultura popular balizada pelo discurso racional científico. Portanto, a chamada cultura *LGBT* pode ser entendida como o produto das transformações vividas na sociedade e que atingem todas as suas dimensões, ou seja, essa cultura é resultado da transformação dos espaços público e privado, da emergência política daqueles que até este momento estavam enquadrados pela polícia (RANCIÈRE, 1996b). Como afirma Parker:

essa subcultura emergente é muito mais o produto de um conjunto de transformações sociais, econômicas e políticas em grande parte impessoais que ocorrem não só no Brasil urbano, mas também de modo amplo no mundo contemporâneo (PARKER, 2002, p. 82).

A fragmentação vivida na sociedade com o fim do sujeito único e a emergência de múltiplas cenas sociais e culturais, bem como de múltiplas identidades coletivas vividas

por atores e atrizes no mundo da vida, proporcionam as condições necessárias para que surjam novas práticas sociais e culturais. Não só, isso implica também em se pensar a emergência de novos sujeitos sociais e políticos que antagonizam com a cena e os atores hegemônicos tradicionais até então incontestes em seu poder. Isso nos leva a pensar que essas culturas emergentes encontram sua base na politização da sexualidade e na publicização não apenas do privado, mas da intimidade, o que faz com que a emergência dessas culturas *LGBT* não seja o mero resultado de transformações estruturais da sociedade, de mudanças de ordem macrossocial, mas também da atividade humana de ordem microssocial. A esse respeito, Parker entende que a emergência dessas subculturas são produtos de transformações de ordem impessoal e:

Ao mesmo tempo é também produto da atividade humana – de freqüente ação consciente que objetivou construir, desconstruir e reconstruir o mundo e as possibilidades que ele oferece, e criou opções que possivelmente não existiam antes (*ibid.*, p. 82-3).

Nesse sentido, o conceito de identidade é um aspecto chave de ordem psíquica, social e política na construção da consciência política, pois os laços identificatórios são importantes na formação de grupos que desenvolveram ações coletivas. Ações coletivas não são apenas ações de um agregado de pessoas, mas são ações de grupos de pessoas e, portanto, de pessoas que compartilham laços identificatórios dentro desses grupos e que são permeados necessariamente pelo contexto social no qual esses sujeitos e grupos são produzidos e produzem a si mesmos.

Dessa forma, entendemos que a identidade é um importante elemento psicopolítico atuando na produção de um sujeito social e político consciente politicamente e atuante na reconstrução do mundo; decidido a lutar para garantir para si o direito à voz e à luz; ao resgate do direito cidadão de reconstruir sua memória coletiva e construir sua história sem que essa acabe ocultada pelas forças dominantes (SILVA, 2006). Como recorda Parker:

Embora esse mundo reconstruído possa às vezes reproduzir muitas das características típicas dos sistemas tradicionais ou racionalizados de significado sexual, parece organizá-los e ligá-los à formação de identidades e experiências em formas diferentes. E ele, sem dúvida, oferece àqueles indivíduos cujas vidas são afetadas um conjunto muito diferente de possibilidades e escolhas na constituição de sua própria vida sexual e social (PARKER, 2002, p. 83).

Claro está que a compreensão da organização social do espaço sexual e a organização sexual do espaço social são decisivos para a compreensão da construção psicopolítica da identidade. Nesse sentido, podemos dizer que se, por um lado, a emergência do chamado *mercado rosa* constituiu um marco importante para a construção da homossexualidade não apenas como um comportamento sexual, mas como um estilo de vida e de expressão social e, portanto, para a construção de identidades, por outro, ele acabou por determinar a aceitabilidade apenas de certas identidades coletivas, de certos estilos de vida e de expressão social. Dessa maneira, o mercado acaba por não deixar revelar realmente cenas tão múltiplas da experiência homoerótica, acaba por assumir o papel de determinante hegemônico, não mais moral, mas comercial. Ainda que “[...] *uma indústria do entretenimento enraizada na subcultura gay, mas que se estende além dela e adquire um certo apelo cult junto a heteros progressistas (ou ousados)*” (*ibid.*, p. 127) contribua para a consolidação desta *subcultura* e dessas identidades e para a interação entre homossexuais e heterossexuais, ela também determina quais performances identitárias terão ou não espaço nesse processo. Assim, se por um lado é verdade que ele amplia a participação social de homossexuais na vida cotidiana, também é verdade que o faz apenas para um certo número de homossexuais que se encontram enquadrados nos padrões identitários mercadológicos. Este fenômeno é gerador de opressão interna, no interior desta tal *comunidade*. Se homossexuais são oprimidos pelo mundo exterior à comunidade, eles e elas também o são no interior dela todas as vezes que não se encaixem nos cortes de padrão, cultural, de cor, classe social, estética, etc. Garantir a diversidade e a pluralidade identitária é uma luta fundamental no processo de construção do sujeito, seja ele individual ou coletivo.

### **O peso da diferença: entendendo as implicações da relação entre igualdade e diferença**

Gays, lésbicas e bissexuais estão marcados por uma *qualidade diferente* que os faz distintos de um modo negativo sendo que essa tal *qualidade* pode estar mais visível ou absolutamente velada<sup>3</sup>. Todavia, ela faz-se presente, atuante, no esquema social. Tal situação faz-nos recordar que, diferentemente do discurso da esquerda que procura

---

<sup>3</sup> Como já apontamos em outra ocasião (SILVA e BARBOZA, 2005), no caso da população *trans* essa possibilidade de ocultamento se faz impossível ou ao menos difícil.

apresentar a diferença como algo inovador e positivo, a direita traz à tona a diferença como uma estratégia para suplantar o discurso igualitarista e legitimar a desigualdade social. Como a esquerda, a direita enfatiza a diferença. Contudo, a defesa da diferença surge entre as fileiras da direita e não da esquerda, o que significaria dizer que esse discurso é uma *invenção da direita*<sup>4</sup> que tem por fim corroborar a desigualdade. A atitude da esquerda busca uma mudança discursiva importante, mas que corre o risco de acabar presa em inúmeras ciladas como já apontou Antonio Pierucci (2000). Podemos dizer que na base da argumentação forjada pela direita está a seguinte premissa: *os seres humanos não são iguais porque não nascem iguais e portanto não podem ser tratados como iguais*” (*ibid.*, p. 19). Em outras palavras, significa dizer que os seres humanos são diferentes e por isso desiguais, sendo necessário dar a cada sujeito um tratamento desigualitário. Segundo Pierucci:

[...] o privilégio da defesa das diferenças, hoje empunhado à esquerda com ares de recém-chegada inocência pelos “novos” movimentos sociais [...] foi na origem – e permanece fundamentalmente – o grande signo/desígnio das direitas, velhas ou novas, extremas ou moderadas. Pois, funcionando no registro da evidência, as diferenças explicam as desigualdades de fato e reclamam a desigualdade (legítima) de direito. Difference oblige, chacun à sa place (*ibid.*, p. 19).

Assim, observa-se que a luta contra estereótipos, processos discriminatórios e desigualdades, bem como a defesa da igualdade de oportunidades, do respeito às diferenças e a transformação da realidade social são movimentos complexos, visto que os mesmos argumentos utilizados para legitimar processos de sujeição e exclusão são utilizados para se defender relações mais justas. O que determina o valor do argumento são o contexto e o jogo político no qual ele se encontra inserido, sendo ressignificado de acordo com os interesses grupais e pessoais.

A defesa do princípio da igualdade entre os seres humanos assume um caráter universalista que abre espaços para algumas armadilhas pelo fato de que ela refere-se a um homem destituído de suas especificidades, de sua particularidade, e, portanto, da diferença. A questão levantada pela direita é que esse homem destituído da diferença não passa de uma abstração racional impraticável pelo simples fato de que este homem universal não

---

<sup>4</sup> Do ponto de vista da historiografia, Rémond (1982) afirma que a defesa à diferença emerge no final do século XVIII e princípio do século XIX como uma reação da ultra-direita aos princípios igualitaristas e universalistas que orientavam a Revolução Francesa.

existe. O que existe é o homem particular e marcado por um cem números de diferenças. Estabelece-se um paradoxo, uma oposição perigosa e ardilosa, que conduz a uma falaciosa necessidade de se optar entre uma e outra premissa. Defender a igualdade, na perspectiva da direita, equivaleria à necessidade de se abrir mão da diferença e optar pela diferença equivaleria a abrir mão da igualdade.

Diferentemente da direita que torna necessária a opção entre igualdade e diferença e opta sem constrangimento algum pela diferença, a esquerda adota como caminho a contramão desse discurso. Ela opta pela defesa destes dois princípios sob o argumento de que ser diferente não equivale a ser desigual ou ainda que se pode ser igual na diferença. Esse tipo de discurso torna-se passível de um perigoso revés, pois grande parte dos argumentos que sustentam essa tese é utilizada pelas políticas neo-racistas, e pela nova direita contra a própria esquerda que os defende. Um exemplo disso pode ser visto quando a direita faz da ênfase que a esquerda dá ao direito à diferença cultural munção para garantir a manutenção de práticas culturais conservadoras, dando-lhes um aspecto natural, tornando o dado cultural um *direito natural*. Nesse caso, o que se vê é a distorção do direito à diferença sob o argumento de que é legítimo o “[...] direito de um povo de permanecer como é, em sua terra natal e sem misturas” (PIERUCCI, id., p. 52). O que vemos nessa proposição é a essencialização do direito a diferença. Aqui ele assume o caráter de uma identidade cultural territorializada e cristalizada. No entanto, vale dizer que territorializar não equivale a cristalizar, mas neste caso a territorialização da identidade é utilizada como um forte argumento essencializador da identidade e que promove um nefasto e purista imobilismo social artificialmente naturalizado.

Claro está que a diferença é marcada com o intuito de garantir a manutenção do *status quo* das elites dominantes e garantir a hegemonia de uma única maneira de se ser e estar na sociedade, no mundo, de uma única e opressiva memória coletiva chancelada pelos donos do poder (SILVA, 2006). Na ânsia de controlar as forças subterrâneas que se movem no interior daqueles que se encontram subjugados; de manter o poder e de negar o acesso à palavra emancipadora, a direita lança mão de um conjunto de instrumentos discursivos e repressivos de controle social caramente homofóbicos. Em verdade, o discurso da direita encontra-se marcado por uma real fobia à alteridade, pois “[...] uma vez reconhecido o fato bruto da alteridade, da diferença reconhecida, cuja existência neste mesmo ato é reafirmada para ser negada, expelida, exterminada.” (PIERUCCI, id., p. 22). Falasse e afirmasse a diferença ao mesmo tempo em que se afirma uma inconciliável diferença de valor (*ibid.*, p. 32).

O uso ardiloso da diferença pela direita faz com que a compreensão de que atitudes preconceituosas, racistas, etnicistas, culturalistas, homófobas, heteronormativas, etc. da direita sejam explicadas pela simples rejeição à diferença, pela incapacidade de aceitar e lidar com o diferente que cai por terra e revela-se demasiado simplista e ingênuo, como seria simplista e ingênuo pensar que por essa razão as minorias têm negado sua memória e sua história em prol de uma memória e uma história oficial (ANSARA, 2005; SILVA 2006). No âmbito da direita, primeiro se celebra a diferença para depois condená-la. Certamente, sujeitos preconceituosos, racistas, homófobos etc. falam de um lugar no qual se contempla de maneira privilegiada a diferença. Estes, certos das diferenças, conhecedores dela, decretam sua prescrição e demarcam a distância entre os diferentes, vaticinam a necessidade urgente da desigualdade para garantir o equilíbrio e a harmonia social. Assim, antes da rejeição pura e simples da diferença, o que ocorre é o estabelecimento de uma relação de “*obsessão com a diferença, seja ela constatável, ou aparentemente suposta, imaginada, atribuída.*” (PIERUCCI, *id.*, p. 26). Convém dizer ainda que a relação que a direita constrói com tudo que se refere à diferença encontra-se pautado, por um lado, pelo auto-referenciamento que celebra a diferença e, por outro, pela subsequente repulsa ao diferente. Sendo assim, a rejeição e a recusa da diferença, de conviver com ela, só afloram após esta ter sido afirmada de maneira enfática, contundente. Como aponta Pierucci:

Os mecanismos que se seguem a esta constatação do bom senso acerca do “fato concreto” das diferenças [...] é que vão transformá-la numa tomada de posição racista propriamente dita, exclusiva e destrutiva da(s) diferença(s) selecionada(s) como alvo, numa convicção de segundo grau legitimadora de práticas de violência no mínimo verbal. [...] Entre a afirmação da diferença [...] e sua rejeição [...], medeia uma série de processos discursivos tendentes a aumentar a distância entre os signos, a exacerbar a diferença, a fazer funcionar a diferença, radicalizando-a no ato mesmo de enraizá-la no dado biológico [...] ou no dado cultural dito irreduzível (*ibid.*, p. 27-8).

Entre os inúmeros desafios postos na luta por superar esse discurso direitista, está a vulgarização, visto que “*sem vulgata não há ativismo que se mantenha minimamente nutrido*” (*ibid.*, p. 37), do discurso da esquerda em oposição à intelectualização complexa e sutil de seus argumentos que os torna de difícil assimilação e diferenciação no plano cotidiano (*ibid.*, p. 31). Ainda que a esquerda venha cada vez mais procurando visibilizar o

direito à especificidade, à particularidade, à diferença, sem que com isso ocorra algum prejuízo à igualdade, a aproximação da defesa da diferença no plano cotidiano se observa muito mais facilmente via direita em função de duzentos anos de proclamação e afirmação da diferença com o intuito de legitimar a desigualdade. Em outras palavras, a relação de necessidade entre diferença e desigualdade estabelecida pela direita já se encontra internalizada socialmente, sendo de difícil fixação a relação oposta entre diferença e igualdade como quer a esquerda. Realmente, a defesa da diferença pela esquerda não chega a preocupar a direita. O que lhe preocupa é a defesa da igualdade, de direitos humanos, direitos universais para um homem universal.

Com isso, não defendemos que se abandone a defesa à diferença. Simplesmente refletimos aqui que o discurso revolucionário da igualdade, cuja melhor mostra é a carta dos direitos universais do homem, é que verdadeiramente incomoda a direita, lhe faz vociferar arroubos heterofóbicos próprios de quem tem pavor de uma compreensão da diferença que não rompa com a possibilidade de igualdade entre os diferentes. É deste pavor heterofóbico que emerge a homofobia e outras variantes que a direita estabelece com vistas a manter a diferença como um argumento necessário para a *pureza natural do social*.

Desta feita, como pensar em igualdade econômica entre ricos e pobres, igualdade jurídica entre homens e mulheres, entre heterossexuais e homossexuais, entre índios, negros e brancos?! Abolir as desigualdades afirmadas pela diferença legitimadora da desigualdade, da exclusão e da segregação, pela diferença afirmada com o intuito de aprofundar a distância intransponível entre os diferentes é o real desafio de todos aqueles que lutam por emancipar-se dos subterrâneos do *não-lugar* desumanizante. Nesse quadro, figuram todos aqueles que foram calados, ora pela religião, ora pela sacralidade da ciência hegemônica e ortodoxa a serviço de uma visão de mundo míope, exclusivista e opressora, pautada pelo patriarcalismo machista e chauvinista, pela heterossexualidade obrigatória e pela eurocentricidade branca e rica do sujeito. Mas não podemos deixar de ressaltar o fato de que o uso da diferença tanto pela direita quanto pela esquerda causa uma confusão de sentidos e significados que contribui com a direita devido ao arraigamento de seu discurso, fazendo, com isso, que as diferenças ideológicas entre uns e outros se percam de vista.

Na perspectiva da esquerda, exalta-se a diversidade e estimula-se a diferença ao mesmo tempo em que se busca demonstrar que tais diferenças “*são contingentes, não necessárias; são transitórias, não permanentes; são frutos do meio, não da natureza; são adquiridas, não inatas, posto que os seres humanos são todos iguais.*” (*ibid.*, p. 34). Nesse sentido, faz-se mister que se as oposições binárias sejam desconstruídas, em especial

aquela existente entre igualdade e diferença. Isso possibilitará sustentar que os seres humanos não apenas nascem iguais e diferentes, mas também que a igualdade reside na própria diferença.

Não é a *mesmidade*, ou a identidade estática, que se encontra em questão. A mesmidade que ordena a lógica binária e que é construída em cada lado da oposição binária oculta o múltiplo jogo da diferença e mantém esta invisível, irrelevante. O que realmente importa em um pensamento de esquerda que busque enfrentar os binarismos simplistas é o reconhecimento e destaque da diversidade que se mostra mais complexa que a simples lógica oposicionista e variável segundo o movimento da história, a qual “*é também diferentemente expressa para diferentes propósitos em diferentes contextos.*” (SCOTT, 1988, p. 45).

A lógica de controle social que tem determinado o rumo das relações entre hetero e homossexuais no decorrer da história e nos dias hodiernos tem sido da mesma ordem daquela que muitas feministas têm denunciado. Parece-nos que a oposição macho vs. fêmea se reproduz com a mesma racionalidade simplista no que se refere à heterossexualidade vs. Homossexualidade. Joan Scott afirmou acerca do dualismo macho vs. fêmea algo que entendemos valer também para esse outro dualismo. Segundo ela, “*a dualidade desta oposição cria traça uma única linha de diferença, investe-a de explicações biológicas e, então, trata cada lado da oposição como um fenômeno unitário.*” (*ibid.*, p 45). Por essa razão é que se recusar a opor igualdade e diferença constitui um caminho legítimo e necessário na luta pela superação do conservadorismo de direita que garante a negação da palavra emancipadora àqueles que fogem à normalidade unidimensional estabelecida. Insistir na diferença como condição necessária para a construção das identidades particulares e coletivas de cada homem, mulher e grupos sociais. Insistir na diferença “*como o verdadeiro sentido da própria igualdade*” (*ibid.*, p. 46).

Contudo, destacar a diferença pode gerar o esvaziamento da igualdade e a emergência da desigualdade, pois esse é o seu par na cena cotidiana. Em outras palavras, a luta pelo direito à diferença que muitos dos novos movimentos sociais travam (e travaram) na sociedade pode ser revertida pela direita contra os interesses dos próprios grupos sociais explorados, excluídos, ao passo que a direita alimenta-se do próprio discurso da esquerda. Dependendo dos contextos relacionais em que tal embate se constitui, essa cena pode ser mais ou menos efetiva. Parece-nos que isso se passa mais frequentemente na Europa do que aqui na América Latina pelo fato de que no velho mundo a Nova Direita vive um

momento de ressurgimento, de retomada da cena política o que por ora não se dá no novo mundo. Assim, destacamos que a luta político-partidária, clivada pela oposição entre direita e esquerda, tende a sectarizar e simplificar binariamente o debate sobre questões complexas como são os casos da masculinidade e feminilidade, orientação sexual e afetiva e raça e etnia.

Em contraposição a essa perspectiva binária, oposicionista e até mesmo essencialista, encontramos a noção de *diferença cultural*. Ela refere-se ao processo de *enunciação* da cultura que, segundo Bhabha, é “*um processo de significação através do qual afirmações da cultura e sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade*” (BHABHA, 1998, p. 63). Nesse cenário, a diferença se constitui na tensão estabelecida entre os *enunciados* ou atos, palavras etc. e o *processo de enunciação* ou *contexto*. É a partir do contexto em que cada ato e cada palavra são produzidos e no qual circulam que eles adquirem significados, força, poder.

Parece-nos que o conceito de diferença ocupa uma posição de destaque na compreensão do hibridismo e da ambivalência, que constituem as identidades e relações interculturais. Essa condição abre espaço para uma nova perspectiva epistemológica que busca o entendimento dos *entre-lugares* (*ibid.*), dos contextos intersticiais que constituem os campos identitários, subjetivos ou coletivos, nas relações e nos processos interculturais. Nessa perspectiva, a *interculturalidade* se configura como um objeto de estudo interdisciplinar e transversal, no sentido de tematizar e teorizar a complexidade (para além da pluralidade ou da diversidade) e a ambivalência ou o hibridismo (para além da reciprocidade ou da evolução) dos processos de *elaboração de significados nas relações intergrupais e intersubjetivas*.

O afastamento das singularidades de ‘classe’ ou ‘gênero’ como categorias conceituais e organizacionais básicas resultou em uma consciência das posições do sujeito – raça, gênero, geração, local institucional, localidade geopolítica, orientação sexual – que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade (*ibid.*, p. 19-20).

## O Instrumental Psicopolítico da Homofobia

A partir de todas as considerações que apresentamos até agora neste artigo, parece-nos mister tratar aqui da questão da homofobia enquanto estratégia conservadora de perpetração dos subterrâneos da negação da memória, da história e da palavra às minorias sexuais e da conseqüente manutenção da mesmidade heterofóbica que organiza a sociedade ocidental patriarcal, branca, eurocêntrica e rica.

Nesse contexto, parece-nos que a homofobia serve a três propósitos narrativos em nossa sociedade. O primeiro propósito que destacamos aqui é o de legitimar um estreito espectro de ideologias sexuais moralmente conservadoras e que já fora denunciada por Adriane Rich (2001) sob a denominação de “heterossexualidade obrigatória”. Destacamos o fato de que sob a terminologia “heterossexualidade obrigatória” encontramos uma multiplicidade ideológica impar. Isso se dá devido ao fato de a heterossexualidade não poder operar continuamente dentro dos mesmos parâmetros, pois ela depende muito das bases sociais distintas construídas diversamente em cada sociedade e momento histórico. Outra forma narrativa da homofobia é utilizada amplamente para justificar a deslegitimação excludente da sexualidade de sujeitos sociais que não se conformam com as normas da heterossexualidade obrigatória. Finalmente, a homofobia opera para narrar sua inexistência, negando a dinâmica da discriminação sexual. A homofobia confessa a existência de participantes e não participantes no esquema da heterossexualidade obrigatória, mas não pode subscrever a proposição da heterossexualidade obrigatória de que lhe fazem falta sujeitos desviados como uma forma de legitimação de si mesma, porque isto serviria para demandar a colaboração do mesmo setor, que pretende eliminar por ser o outro ilegítimo, o tabu da primazia da dissidência.

Uma das dimensões da homofobia, que serve para justificar, de forma precária, porém de modo eficaz, as estreitas ideologias definidas dentro da heterossexualidade obrigatória, é tornar incoerente o desejo homoerótico, como parte integral do processo de sua eliminação. Note-se que não é a homofobia o que é incoerente: a homofobia trabalha de um modo muito direto, pelo menos quanto à violência física, psicológica e verbal com a que sempre se defende o heterossexismo. Assim, por mais que os parâmetros do desejo lesbigay possam variar, há uma certa globalidade acerca da forma como trabalha a

homofobia. Dessa maneira, opera como o racismo o sexismo: os pormenores da identidade racial e de gênero podem variar consideravelmente de uma sociedade a outra.

Todavia, existem elementos recorrentes em distintas sociedades, em relação à forma como funciona a violência que se exerce contra as minorias raciais e contra as mulheres. Contudo, uma das estratégias da homofobia é, qualquer que seja a forma do desejo homoerótico, convertê-lo em algo incoerente para, assim, poder justificar a repressão violenta de dito desejo.

A comunicação entre indivíduos na qual a homofobia joga um papel mediador se estende desde a função da negativa a falar, até a imposição agonizante, comumente através de uma linguagem estridente, de um discurso homofóbico que não permite espaço a nenhum contra-discurso, e menos ainda ao que aprova especificamente a legitimidade do desejo homoerótico. A linguagem da homofobia serve para obstruir os meios necessários para desvelar seu funcionamento.

A homofobia pode ainda intensificar-se no caso de situações de liberação gay, gerando um alto índice de violência contra a *comunidade* LGBT. Ademais, a abolição de certas leis, entendidas como pertinentes ao desejo homoerótico (aquelas que prescrevem a sodomia, por exemplo) e a criação de novas leis para a liberação gay que o favorecem (as relacionadas com benefícios domésticos para o companheiro, por exemplo), não significam que agentes ativos do sistema legal não encontrem outras maneiras de acesso a gay, lésbicas bissexuais e transgêneros. Um policial homofóbico, por exemplo, pode manifestar as dimensões estruturais integradas na homofobia, que vai mais além da generalizada homofobia da sociedade a que representam, chega a ser um agente específico de violência.

Há muito mais dimensões da homofobia que podem ser mencionadas. Sem tratar de criar um registro exaustivo, queremos enfocar uma que atinge diretamente ao jovem gay que para a homofobia é a cara pública do *queer*. O que está em jogo é se o que deve ser entendido por homossexualidade pode ser algo vagamente “*dado*” e não definido explicitamente. Em outras palavras, põem-se as questões ‘É um ato ou um conjunto de atos?’ ‘É uma questão de comportamento, de conduta, ou de linguagem ou é uma identidade?’ ‘É tudo isto, os três aspectos ou o cruzamento múltiplo destas e de outras possibilidades?’ Ou ainda ‘É somente a penetração masculina anal entre um homem e outro homem que, segundo o paradigma de certa direita entrincheirada, é a fonte de toda degeneração e da Aids?’

Assim mesmo, a tentativa para descobrir a “*causa*” da homossexualidade seguramente se maneja, na maioria desses intercâmbios, pela suposição de que a

homossexualidade é um problema de ordem médica, legal, psicológica ou moral, para o qual é imprescindível descobrir uma causa, de modo a permitir a elaboração de uma cura: não há que se preocupar pelo fato de que não se tenha encontrado tal cura, exceto quiçá mediante a lobotomia frontal ou a execução. A *cura* nessa perspectiva passa pela eliminação da diferença e do diferente que expõem as contradições sociais. Não há como não denunciar que a prática social dominante leva ao silenciamento que não poucas vezes culmina na morte, no assassinato de pessoas que são heterodiscordantes. Infelizmente, para uma minoria de assassinos odiosos, é na morte do diferente que eles conseguem construir uma *paz* sangrenta e vil.

A obsessão sobre o porquê do desejo homoerótico é indubitavelmente o eixo da homofobia, desde que o silencioso poder da presunção de que é um problema, que o demoniza, é o que mais serve para legitimar as estratégias da agressão homofóbica, quer seja de maneira cortesmente científica ou monstruosamente violenta.

### **A luta militante contra o silêncio opressor**

Mais uma vez faz-se mister aqui retomarmos o papel político da memória nas mobilizações coletiva e, sobretudo, no processo de dominação-exploração. Nesse contexto, falar de memória é necessariamente falar do silêncio. Fazer silêncio diante de quem fala e silenciar a quem fala são estratégias de controle e dominação utilizadas desde tempos imemoriais. Fazer silêncio e silenciar é tornar a fala do outro um mero ruído, é tirar-lhe a palavra que faz com que o sujeito, individual ou coletivo, possa ser reconhecido, que dá visibilidade ao invisível. E essa tática também tem sido executada com relação a toda e qualquer minoria, e com o coletivo *LGBT* desde sempre. Na verdade, poder-se-ia dizer que há como que um *complô do silêncio* que evita o contato com os *seres anormais* dignos de tolerância, que produz uma espécie de *apartheid* social presente na sociedade. Mas o mais triste é que essa prática social encontra-se presente no discurso e prática de grande parte das lideranças dos movimentos de direitos humanos que silenciam frente à violência vivida por homossexuais, sendo que, não raramente, alguns destes chegam a argumentar que não existe paralelo nem equiparação entre a discriminação por raça ou por gênero, e a discriminação baseada na orientação sexual.

Um exemplo do silenciar e do silenciamento a que homossexuais são continuamente submetidos foi o fato de a campanha da fraternidade de 1995 cujo tema foi

“*A Fraternidade e os Excluídos*” e cujo lema era “*Eras tu, Senhor?*”. Apesar de tratar dos excluídos, a Igreja excluiu esta população por motivos óbvios. Curiosamente, o Senhor poderia ser qualquer um ou uma desde que esse um ou uma não fosse homossexual. E o mesmo ocorreu na campanha ecumênica de 2000, quando esse assunto volta à baila sob o tema “*Dignidade Humana e Paz*” e tendo por lema “*Novo Milênio Sem Exclusões*”. O combate à exclusão é feito de um lugar hegemônico, de um olhar opressor. Se o Senhor não poderia ser homossexual porque isto feriria a sua perfeição, contrariaria sua criação e o impediria de concretizar seu projeto salvífico, como a Igreja poderia incluir este segmento?! Não poderia. Assim, resta-lhe calar, ignorar toda a dor e toda a violência vivida por eles e elas. É um silêncio homófobo! E ao calar-se e silenciar-se a Igreja consolida a violência, autoriza a dinâmica perversa da exclusão/inclusão, pois nem ela, a Igreja, em sua misericórdia, se *apena* destes homens e destas mulheres. A Igreja nem mesmo abordou o tema de um lugar discursivo da misericórdia, como o faz o catecismo, porque sua misericórdia não se aplica àqueles que não se submetam à tutela e aos ditames eternos do pai misericordioso, como revela a parábola do *filho pródigo*. Ser pródigo é admitir o fracasso de tentar ser diferente, é admitir que ser diferente é padecer e, portanto, só pode ser pródigo quem se encontrar devidamente enquadrado, assimilado, padronizado pela lógica heterossexista dominante e obrigatória. Verdadeiramente, os argumentos utilizados pelos que excluem os/as homossexuais da agenda dos direitos humanos inspiram-se em dogmas religiosos, que insistem em *sodomizar* o amor entre pessoas do mesmo sexo.

É fundamental que as entidades e lideranças engajadas na luta pela cidadania reconheçam que direitos sexuais também são direitos humanos. A eles, se não se enquadrarem aos ditames da normalidade, resta o inferno, o esquecimento imemorial ou, na melhor das hipóteses, a vida no *subterrâneo*. Entretanto, a vida no subterrâneo produz memórias e essas *memórias subterrâneas* prosseguem em seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise, em sobressaltos. Assim foi em *Stonewall*.

Memórias subterrâneas emergem e afirmam-se como memórias políticas que compõe os cenários da luta, da resistência e da reconstrução da sociedade e de suas práticas. Ao emergir em momentos bruscos, exacerbados, essa memória política entra em disputa com a memória oficial silenciadora, entra em disputa com as memórias dos vencedores que mantiveram as memórias dos vencidos aprisionadas, silenciadas, desconhecidas. Assim, como já apontou Michael Pollak:

O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do "não-dito" à contestação e à reivindicação; o problema de toda memória oficial é o de sua credibilidade, de sua aceitação e também de sua organização (POLLAK, 1989, p. 9).

Se conhecer é existir, essa memória subterrânea só ganha vida, deixa de ser um mero ruído, quando se afirma enquanto memória política, quando se faz ouvir, substituindo a polícia pela política e, conseqüentemente, abrindo espaço para o diálogo e o debate. Garantir sua transmissão até o momento em que deixa de ser o não-dito e passa a ocupar e a disputar o espaço público é estratégico do ponto de vista da construção vitoriosa da subversão preparada desde o subterrâneo do silêncio. Antes dessa ocupação do público pelas minorias contidas e silenciadas, só havia para elas o silêncio incômodo de um monólogo opressor. Antes disso, só lhes restava a subordinação à perversa lógica da homofobia. Assim, o resgate da memória é um dado fundamental no processo de reabilitação dos sem voz, das minorias silenciadas e do processo de mobilização política que lhes manterá no processo público do debate político. A esse respeito, escreve Michael Pollak:

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "Memória oficial" [...]. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade (*ibid.*, p. 4).

Talvez esse seja um de nossos compromissos também: tentar neste artigo ajudar a reabilitar a periferia e a marginalidade. Falar de uma memória subterrânea é falar em certa medida do proscrito, do proibido e do clandestino, é falar de uma “*memória da dominação e de sofrimentos que jamais puderam se exprimir publicamente*” (*ibid.*, p. 5). Fazê-lo é combater o instrumental psicopolítico da homofobia a que nos referíamos anteriormente.

Como se pode ver na história dos processos de redemocratização ocorridos no Brasil, Espanha e Portugal, com o fim dos regimes totalitários, emergem novas memórias políticas juntamente com os novos sujeitos políticos (SILVA, 2006), os quais se encontram

comprometidos, de modo geral, com um modelo de militância dedicada a uma causa pública e que se projeta como vanguarda, constituindo-se como uma marca na história política da esquerda. Apesar disso, a esquerda muitas vezes manteve posições dúbias quando não desfavoráveis à homossexualidade. Quem sabe por esse motivo muitos militantes ao se envolverem, cada vez mais, com a ação política, deparam-se com perguntas que, a priori, são *'inquestionáveis'* (para alguns).

A atividade militante constitui, assim, uma atividade muitas vezes conflituosa não apenas porque se encontra em um espaço de disputa cega e sem diálogo, ou mesmo com um debate empobrecido, com seus adversários, mas também porque se depara com adversários junto àqueles que julgavam amigos. Tal debate esvaziado e destituído de argumentos realmente válidos faz com que não poucas vezes se tenha que fazer opções solitárias frente a questões como *'O que deve ser considerado mais ou menos importante como bandeira de luta das Organizações?'*, *'Quais temas devem ser alvos de preocupação dos revolucionários?'*, *'Como deve ser e agir um revolucionário?'*, ou mesmo *'Em que medida as questões individuais interessam à revolução? Em que momento?'*. Nesse contexto, o diálogo entre o visível e evidente e o invisível e interiorizado no que se refere à homossexualidade produz questionamentos na vida daqueles que militam, geram reflexões em sintonia com a atuação política que não deseja subordinar-se ao peso do silêncio e do esquecimento. A esse respeito, escreveu o importante militante e revolucionário adepto da luta armada, Herbert Daniel: *"O silêncio é a forma do discurso numa certa parcela da esquerda sobre a homossexualidade. É uma forma de exilar os homossexuais"* (DANIEL, 1982, p. 217).

Herbert Daniel, assim como outros militantes, provoca vários debates nos quais questões como a do silêncio imposto pela censura, seja a censura advinda da ditadura, seja a que decorre dos preconceitos, interiorizados e propagados nas relações intersubjetivas, funcionava como elemento chave para a consolidação da ação militante e da memória política que possibilitam aos sujeitos homossexuais firmarem-se enquanto sujeitos políticos. Superar a barreira do silêncio e trazer as memórias subterrâneas à luz significa superar as barreiras do espaço público; significa visibilizar-se e se fazer visibilizar; significa fazer do proibido, do clandestino, objeto de debate e de disputa entre aqueles que disseram que elas eram vergonhosas e por isso deveriam ser exiladas e aqueles que emergem da dor de seus exílios. A esse respeito, escreve Pollak:

Essa memória "proibida" e portanto "clandestina" ocupa toda a cena cultural, o setor editorial, os meios de comunicação, o cinema e a pintura, comprovando, caso seja necessário, o fosso que separa de fato a sociedade civil e a ideologia oficial de um partido e de um Estado que pretende a dominação hegemônica. Uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória (POLLAK, 1989, p. 5).

Na vida e nos escritos de Herbert Daniel, pode-se ver a força e o peso opressor do silêncio, bem como a força do confronto entre as memórias dos *vencidos* e *vencedores*. Todavia, os processos de subversão que ocorrem no interior dos subterrâneos da memória são dolorosos, são opressivos e podem levar ao silêncio duplamente útil dos dominados: útil para eles que *não sentem* mais dor e útil para os dominadores que se mantêm incólumes no poder. A esse respeito, escreve Pollak:

Em face dessa lembrança traumatizante, o silêncio parece se impor a todos aqueles que querem evitar culpar as vítimas. E algumas vítimas, que compartilham essa mesma lembrança "comprometedora", preferem, elas também, guardar silêncio. Em lugar de se arriscar a um mal-entendido sobre uma questão tão grave, ou até mesmo de reforçar a consciência tranqüila e a propensão ao esquecimento dos antigos carrascos, não seria melhor se abster de falar? (*ibid.*, p. 6).

Herbert Daniel no processo de emergência de seu subterrâneo vive reflexivamente o peso do silêncio que quer calar, que quer a imemorialidade. Assim, para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta tanto no plano interior quanto exterior.

O silêncio é expresso nos seus vários escritos, através das experiências pessoais daqueles que viveram/vivem sob o cenário da ditadura ou da pandemia da aids. Um silêncio marcado por uma imposição externa, no primeiro caso, ou por uma auto-repressão e culpabilização pela homossexualidade e a aids. A ditadura e a aids aparecem como conjunturas históricas, mas a auto-reflexão sobre a homossexualidade atravessa os dois momentos. Ainda que a coerção externa seja mais forte com a ditadura, a violência simbólica está presente e não é menos importante, ao contrário, parece ser o centro da atenção do autor. Nesse

sentido, o exílio se confunde com o silêncio <sup>5</sup>.

Essa escuta interior se manifesta em seus escritos no período em que se encontrou exilado e a escuta exterior começa através de seus leitores e se consolida com o regresso ao país. Romper com o silêncio que oprime é lutar contra o aniquilamento que garante a imemorialidade. Romper com o silêncio é lutar para sobreviver, é tomar o público e enfrentar as múltiplas injúrias que são expressões da homofobia.

Esse exemplo mostra a necessidade da reflexividade no processo de construção da emergência do mundo subterrâneo, pois durante esse processo há que enfrentar todos os medos internalizados para, ao emergir, poder-se realmente garantir uma profunda mudança política baseada em uma revisão (auto)crítica do passado à luz da experiência presente e com vistas ao futuro. Certamente, revisar o passado criticamente é impor riscos inerentes às forças dominantes, as quais não podem controlar nem limitar “ *as reivindicações que se formam ao mesmo tempo em que caem os tabus conservados pela memória oficial anterior*” (POLLAK, 1989, p. 5).

Ainda que o desejo dos dominantes seja o de garantir a imemorialidade dos dominados, está claro que isso não ocorre, pois as lembranças, mais ou menos traumatizantes, todas elas, sobrevivem durante anos, sobrevivem ao exílio inaudito do subterrâneo e

esperam o momento propício para serem expressas. A despeito da importante doutrinação ideológica, essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente [...] permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amigos, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas (*ibid*, p. 5).

Assim, a memória subterrânea daquelas pessoas que se relacionam com pessoas do mesmo sexo tem lutado para firmar-se na superfície na luz e para não mais ser controlada. Para tanto, ela toma a dianteira e se posiciona de modo a não voltar ao subterrâneo do esquecimento, posiciona-se contra aqueles que tentaram forjar um mito injurioso,

---

<sup>5</sup> Texto de Cristina Câmara publicado na revista (não periódica) *Lugar Primeiro*, disponível on line e sem data definida na web, mas aparentemente publicado no ano 2000. Foi acessado na rede em 02/10/2005 no endereço:  
[http://www.ppgsa.ifcs.ufrj.br/publicacoes/programa\\_publicacoes\\_lugarprimeiro5.htm](http://www.ppgsa.ifcs.ufrj.br/publicacoes/programa_publicacoes_lugarprimeiro5.htm)

desqualificador e homófobo, a fim de eliminar o estigma da vergonha. Para isso, a organização das lembranças de maneira positiva se articula com a vontade de denunciar aqueles aos quais se atribui a maior responsabilidade pelas afrontas sofridas, pelas injúrias vividas, e muitas vezes internalizadas, pelo silêncio invisibilizador a que se esteve submetido no mundo subterrâneo. Esses sujeitos a serem denunciados são todos “*aqueles que, ao forjar uma memória oficial, conduziram as vítimas da história ao silêncio e à renegação de si mesmas.*” (*ibid.*, p. 7).

No processo de emergência dos e das homossexuais, percebe-se a oposição legítima às memórias coletivas oficiais, à memória nacional que não reserva lugar, pois aos anormais o lugar reservado é o *não-lugar*. As lembranças que não tiveram lugar na memória oficial não se perderam. Elas foram e são transmitidas no quadro familiar homoerótico<sup>6</sup>, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política. Essas lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante até o momento em que elas surgem aparentemente por encanto, realmente como resultado da tecitura silenciosa da subversão ao silêncio opressor.

Pollak recorda que o embate, a disputa, entre os filhos do silêncio que lutam por ter voz e superar a opressão e os que desejam se perpetrar no poder controlando o que pode e deve ser recordado e aquilo que não pode e não deve ser, estabelece-se nas fronteiras do não-dito. Para o autor:

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa [...] uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor (*ibid.*, p. 8).

Nesse embate entre os detentores de memórias subterrâneas e os produtores da memória oficial o que está em jogo é o reconhecimento, ou não, daquilo que até então não passava de *ruído dos dominados* como palavra. As minorias desejam ser reconhecidas em sua capacidade falante da mesma forma que aqueles que dominam se reconhecem a si próprios. Ser reconhecido é suplantar a lei do silêncio e estar apto para atuar na cena política não mais como anomalia, mas como sujeito político de direito capaz de construir o

---

<sup>6</sup> Neste caso, a noção de família é subversiva, pois família no universo *LGBT* nem sempre diz respeito à parentalidade sanguínea. Antes o contrário. Família entre homossexuais são aqueles e aquelas com quem se estabelece ao longo da vida relações equânimes e recíprocas, baseadas sempre no respeito e nunca na tolerância. Essa compreensão aparece em 33 das 34 entrevistas realizadas no Brasil, Espanha e Portugal.

diálogo da política e não mais se submeter aos monólogos da polícia. Para isso, é preciso “*Distinguir entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas*” o que equivaleria a “*de saída reconhecer a que ponto o presente colore o passado.*” (*ibid.*, p. 8). Reconhecer com que cores se colore o passado no tempo presente remete sempre ao presente com base no qual se deforma e/ou se reinterpreta o tempo passado em função do vivido e do aprendido, do vivido e do transmitido. Não há construção do presente sem a referência ao tempo passado, o que equivale a dizer que o passado é chave para a construção do processo grupal e para a manutenção da coesão grupal, institucional. O passado, e, portanto, a memória que se guarda do passado reinterpretada permanentemente, é que nos permite determinar nosso justo lugar na sociedade, assim como as oposições irreduzíveis com as quais nos deparamos enquanto sujeitos particulares e coletivos.

Dessa maneira, parece-nos que a memória exerce no tecido social três funções das quais duas já foram apontadas por Pollak (*ibid.*, p. 9). Para este autor, são funções da memória “*Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum*”, ao que agregaríamos mobilizar os sujeitos para participarem coletivamente, a partir de atos celebrativos da memória, tenha estado essa memória ocultada ou tenha sido ela a expressão da visão dominante. Assim, celebrar a independência do país ou o dia em que as travestis se revoltaram contra as forças coercivas do estado (no caso a polícia) desempenha não só o deslindar das fronteiras e a manutenção da coesão grupal, mas permite a ampliação do próprio grupo, ao passo que novos sujeitos se unem e se mobilizam juntamente com o grupo que já se encontra associado. Portanto, produzir memória “*significa fornecer um quadro de referências e de pontos de referência*” (*ibid.*, p. 9) com os quais se constroem tanto o passado quanto o futuro. É nesse caminho que o resgate da memória e da história dos movimentos homossexuais é um ato odioso aos olhos da direita homofóbica (e de certa esquerda refratária em tempos de Segolène Royale na França da *liberté, égalité et fraternité*). A partir desse romper do silêncio imemorial e do esquecimento, é possível reconstruir a memória das minorias arroladas como réis em um processo injurioso, que lhes nega o direito cidadão de ter sua própria memória e no qual aqueles e aquelas que são e praticam a homofobia dão as cores com as quais a diferença deve ser vista e/ou aceita em um mundo mercantilizado ao extremo. Romper esse silêncio e reescrever a história se faz fundamental, pois,

O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem

dúvida ser interpretado e combinado a um sem-número de referências associadas; guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modificá-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro. [...] O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo (POLLAK, *id.*, p. 10).

Voltamos, assim, nossa atenção para a história em busca de trazer mais luz às memórias que estiveram ou ainda estão sob o peso do silêncio injurioso, homóforo e opressivo. O peso da injúria e a força opressiva conduziram muitas pessoas ao silêncio, possibilitando que estivessem invisíveis nas cenas da história oficial. Buscamos aqui dar voz aos *sem voz* para que não ocorram, outra vez, os horrores vividos por judeus, homossexuais, ciganos e outras minorias na Alemanha nazista. Não desejamos testemunhar novos silenciamentos inspirados nos do tipo que surge no relato de Pollak sobre a condição histórica de homossexuais que silenciaram para sobreviver na Alemanha:

Uma pesquisa de história oral feita na Alemanha junto aos sobreviventes homossexuais dos campos comprova tragicamente o silêncio coletivo daqueles que, depois da guerra, muitas vezes temeram que a revelação das razões de seu internamento pudesse provocar denúncia, perda de emprego ou revogação de um contrato de locação. Compreende-se por que certas vítimas da máquina de repressão do Estado-SS - os criminosos, as prostitutas, os "associais", os vagabundos, os ciganos e os homossexuais - tenham sido conscienciosamente evitadas na maioria das "memórias enquadradas" e não tenham praticamente tido voz na historiografia. Pelo fato de a repressão de que são objeto ser aceita há muito tempo, a história oficial evitou também durante muito tempo submeter a intensificação assassina de sua repressão sob o nazismo a uma análise científica (*ibid.*, p. 14).

Voltamo-nos, pois, na direção das memórias que podem ajudar a reescrever a história, a reconstruir a sociedade e a garantir o direito à diferença e à igualdade, à livre expressão da orientação sexual e da construção das múltiplas sexualidades que vão muito mais além daquilo que o mercado apresenta como aceitável. Voltamo-nos ao passado, sob o olhar da experiência presente, com a esperança de vermos um futuro não distante no qual as categorias *hetero* e *homo* serão substituídas pelo simples nome *Ser Humano*.

**À guisa de conclusão, apenas algumas reflexões sobre a luta nossa de cada dia**

Construir a homossexualidade de forma afirmativa em um universo no qual ser diferente é motivo de injúria homófoba passa pela afirmação positiva da diferença e da identidade coletiva das minorias que lutam para não serem assimiladas ou asfixiadas pela regra geral. Atitudes como a que tomou o governo Brasileiro junto às Nações Unidas, ainda que não aprovada, durante a 59ª sessão da Comissão de Direitos Humanos, em abril de 2003 em Genebra, são importantes para isso. A proposta brasileira de resolução reconhece esse direito à diferença e à igualdade ao reconhecer o direito à livre orientação sexual. Ao lutar pelo direito à livre orientação sexual, se está reconhecendo a dignidade inerente e os direitos iguais e inalienáveis de toda a humanidade. Reconhecer tal direito é certamente fundamentar a liberdade, a paz e a justiça no mundo. Entretanto, essa resolução continua viva no interior do movimento. Continua desejo, mas já vocifera àqueles que mantêm a hegemonia (hetero)normativa que outras normas são possíveis e um dia emergirão.

Ainda que a Declaração Universal dos Direitos Humanos afirme o princípio da inadmissibilidade da discriminação e proclame que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos e que toda pessoa tem os direitos e liberdades proclamados nessa Declaração, sem nenhum tipo de distinção, o mundo ainda não reconheceu esse tópico, pois são inúmeras as minorias ativas a lutar pelo direito de ser diferente sem ser desigual, pelo direito a construir sua própria identidade. O trabalho de garantir a todos a educação em matéria de direitos humanos é a chave para mudar as atitudes e os comportamentos direitistas e conservadores, fascistas, que se dedicam a impedir que o respeito à diversidade nas sociedades se torne algo real e concreto. Esses ainda sobrevivem e alentam a idéia de sujeito único, de verdade absoluta.

A proposta brasileira sobre o direito à livre expressão e vivência da orientação sexual revela, por outro lado, algo que nunca esteve escondido: os crimes de ódio, as violações dos direitos humanos cometidas por motivo de orientação sexual, item este que o Brasil é um dos líderes mundiais. Eis o paradoxo. O país luta pelo reconhecimento internacional da dignidade de lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros nas altas instâncias da governança global e, ao mesmo tempo, ostenta esse lugar terrível, além de não conseguir sequer votar um projeto de lei de união civil que não equipara em nada o sujeito homossexual ao heterossexual. Apesar de a Declaração Universal de Direitos Humanos enfatizar que as liberdades humanas e os direitos fundamentais são atributos de todos os seres humanos, ela ainda não afirmou o óbvio: o nome todos inclui a todos aqueles que não

são iguais e, portanto, podem ser diferentes. Infelizmente, o caráter universal dos direitos e liberdades de que fala a declaração foram e são alienados dos *LGBT* em maior ou menor grau. Infelizmente, o desfrute desses direitos e liberdades continua a ser obstruído de forma violenta, hostil, injuriosa, nefasta e desprezível. A orientação sexual ainda é motivo para tanto, pois delata o abismo existente entre os que detêm o poder e os que se constituem no processo da luta pelo direito a ter voz, a ter uma identidade diferente daquela que a *polícia* lhes determinou (RANCIÈRE, 1996a; 2002). Lutar ainda é a única alternativa para se constituir enquanto sujeito autônomo, capaz de constituir-se enquanto ator político e social consciente politicamente.

Sem luta, nunca se construirá uma memória que não seja a dos vencedores, uma história na qual só haja espaços para aqueles que se julgam vencedores. Sem luta jamais se logrará com que todos os Estados e governos passem a promover e proteger os direitos humanos de todas as pessoas, independentemente de suas orientações sexuais. Sem luta não se conseguirá fazer com que a Comissão de Direitos Humanos assuma a responsabilidade de proteger os direitos daqueles a quem não se quer dar o direito de existir exatamente porque são menores, sem voz. Sem lutar não se conseguirá fazer com que as discriminações e violências exercidas contra a pessoa, por sua orientação sexual, sejam reconhecidas como atentados aos direitos humanos e punidas como tal.

Infelizmente, essa luta ainda se estende por mares longínquos e enfrenta a pirataria religiosa que mata e agride, oprime e higieniza a sociedade. Nessa questão estabeleceu-se uma aliança entre o Vaticano e a Organização dos Estados Islâmicos, entre cristãos e islâmicos. Garantir a manutenção da opressão foi motivo maior para uni-los do que o diálogo inter-religioso, pois reconhecer o direito à igualdade e à diferença, à identidade, é por em xeque as bases de poder nas quais estão estruturados seus códigos morais e a sua fé. O ataque dessa coalizão fundamentalista e dos que tratam de não expressar publicamente sua posição faz com que a homossexualidade se consolide enquanto um fenômeno psicopolítico resultante da própria heterossexualidade, como apontou Guasch (2000). Expressões como igualdade de gênero, identidade sexual, etc. põem em xeque o código social vigente e encontra resistências entre aqueles que não querem ver seu poder diminuído. Identidade e diferença, então, encontram-se na base da formação desse novo sujeito social e político, identidade e diferença constituem-se como o par orientador dessa sociedade plural e múltipla.

A aprovação da proposta brasileira não significaria, como denunciavam as forças conservadoras, a automática decadência moral da sociedade global, mas o princípio da

superação da violência e da discriminação. Aprovar a resolução significaria impor aos detentores do poder o fim do discurso da tolerância misericordiosa e o início do respeito à diversidade, à igualdade de gênero e à diferença. Mas essa luta ainda seguirá por um longo tempo, pelo tempo em que o sujeito preconceituoso tiver para injuriar ao outro por medo de se perceber no espelho da injúria propalada.

## Referências

- BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: EDUFMG, 1988.
- CÂMARA, Cristina. Figuras emblemáticas da responsabilidade. *Lugar Primeiro* N. 5 . PPGSA – IFCS – UFRJ, s/d. Acessado em 12 de agosto de 2007. [http://www.ppgsa.ifcs.ufrj.br/publicacoes/programa\\_publicacoes\\_lugarprimeiro5.htm](http://www.ppgsa.ifcs.ufrj.br/publicacoes/programa_publicacoes_lugarprimeiro5.htm)
- DANIEL, Herbert. *Passagem para o próximo sonho*. Rio de Janeiro: Codecri, 1982.
- ERIBON, Didier. *Identidades: reflexiones sobre la cuestion gay*. Barcelona: Bellaterra, 2000.
- GUASCH, Oscar. *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Laertes, 2000.
- PARKER, Richard. *Abaixo do equador: culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- PERLONGHER, Nestor. O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PIERUCCI, Antonio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: 34, 2000.
- POLLAK, Michel. “Memória, esquecimento, silêncio”. *Estudos Históricos*. 3, 1989
- RANCIÈRE, Jacques. *O Desentendimento*. São Paulo: Editora 34, 1996a.
- \_\_\_\_\_. “O Dissenso”. In: A. Novaes (Org.). *A crise da razão*. (pp. 367-382). Minc - Funarte. Cia das Letras, 1996b.
- \_\_\_\_\_. *O mestre ignorante: cinco lições sobre emancipação intelectual*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- RICH, Adriane. *Sangre, pan y poesía: prosa escogida 1979-1985*. Barcelona: Icaria, D.L., 2001.
- SAFFIOTI, Heleieth. I. B. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.
- SAWAIA, Bader. *As artimanhas da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SCOTT, Joan. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. In: *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1988.
- SILVA, Alessandro Soares da. “Alguns Elementos para a Construção de uma Consciência Política Coletiva”. In: SILVA, A. S. *Marchando pelo arco-íris da política: a parada do orgulho LGBT na construção da consciência coletiva dos movimentos LGBT no Brasil, Espanha e Portugal*. Tese de Doutorado em Psicologia Social. São Paulo: PUCSP, 2006.
- \_\_\_\_\_. & BARBOZA, Renato. Diversidade sexual, gênero e exclusão social na produção da consciência política de travestis. *Athenea Digital*, 8. 27-49, 2005. Disponível em:

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=53700802>

SILVA, Tomaz. Tadeu. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 1999.