

Cartografias do Armário: estratégias do desejo em uma cidade do interior paulista

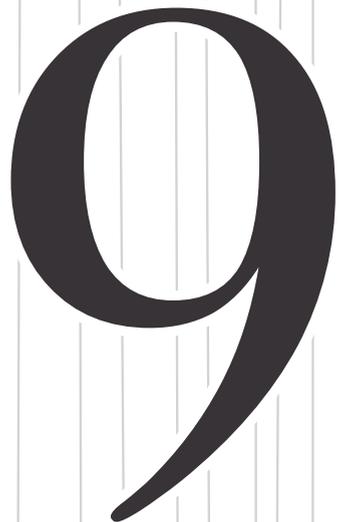
Cartographies of the Closet: strategies of desire in an interior city of the State of São Paulo

Daniel Kerry dos Santos

*Psicólogo, Doutorando em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina
dakerry@gmail.com*

Fernando Silva Teixeira Filho

*Psicólogo, Professor da Universidade Estadual Paulista
fertilli@hotmail.com*



Resumo

Esse artigo é resultado de uma pesquisa sobre as articulações entre homofobia, processos de subjetivação e construções de identidades de gênero e sexual em uma cidade do interior paulista¹. A pergunta que nos norteou durante o percurso foi: de que modo a homofobia regula o desejo e o trânsito “entre os armários” de pessoas ditas homossexuais em uma cidade do interior? Trata-se de uma cartografia realizada a partir de entrevistas transformadas em narrativas de quatro homens cisgêneros de idades distintas que se autodenominam homens homossexuais ou experienciam práticas homoeróticas. Todos os participantes residem na mesma cidade, não se conhecem e viveram a maior parte de suas vidas nela. Procuramos problematizar o modo como estes participantes deram sentido às experiências de regulação de suas sexualidades decorrente da homofobia e do dispositivo do armário. As análises indicaram que o armário tanto pode regular e vigiar suas vidas, restringindo possibilidades desejanças, como também pode suscitar resistências, a partir das quais é possível estabelecer uma outra relação ética com a vida, isto é, produzir outros modos de vida possíveis na cidade.

Palavras-chave: Homossexualidade. Homofobia. Armário. Subjetivação. Cidade do interior. Desejo.

Abstract

This article aims to present the results of a research about the links among homophobia, subjectivation processes and constructions of gender and sexual identities in a small city in the interior of São Paulo State. The main research question that guided us was: how homophobia regulates the desire and the “transit between the closets” among the so called gay people in a small city? To answer that question we made interviews that were analyzed and transformed into narratives of four cisgender men of different ages who call themselves homosexual or who have had homoerotic practices with other men. All participants live in the same city, do not know one another and have lived most of their lives city. We have problematized how these participants gave meaning to the experiences of regulation of their sexuality that have been aroused by homophobia and by the device of closet. Analyses indicated that the 'closet' can both regulate and oversee their lives, limiting their possibilities of desiring, but also may raise resistance, from which it is possible to establish a relationship with another ethical life, that is, producing other ways of life in the small city.

Key-words: Homosexuality. Homophobia. Closet. Subjectivation. Interior city. Desire

¹ Trata-se de pesquisa de iniciação científica intitulada “Homofobia, processos de subjetivação e construções de identidades de gênero na cidade de Assis”, financiada pela FAPESP (processo 2008/05418-5). Tal projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UNESP, Campus de Assis.

[...] o desejo não tem pessoas ou coisas como objeto, mas meios inteiros que ele percorre, vibrações e fluxos de qualquer natureza que ele esposa, introduzindo cortes, capturas, desejo sempre nômade e migrante [...] (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 386)

Introdução

“Armário” ou “Closet” (em inglês) é um termo corrente popularmente para se referir às pessoas ditas homossexuais não-assumidas (dentro do armário), às assumidas ou ainda às pessoas que estão no processo de se assumir tanto intimamente como publicamente (como visto em expressões “fora do armário”, “sair do armário”, “*coming out of the closet*”). Trata-se também de uma expressão que foi apropriada pelos Estudos Gays e Lésbicos, pelos Estudos de Gênero e pela teoria *Queer*. A expressão traz consigo questões de binarismos bem delimitados durante a modernidade: privado – público; segredo – revelação; interioridade - exterioridade. O “armário”, ou esses “segredos inconfessáveis do desejo”, seria, a partir do final do século XIX, uma das figuras emblemáticas concernente à questão da homossexualidade, além de ser “[...] *uma estrutura definidora da opressão gay no século XX*” (SEDGWICK, 2007, p. 26). O dispositivo do armário é sustentado por complexas produções discursivas e enunciados (religiosos/teológicos, jurídicos e científicos), funcionando como um elemento importante para a manutenção da homofobia e de uma ordem sexual heteronormativa. Trata-se também de uma das mais conhecidas metáforas da homossexualidade e seus “problemas” subjetivos, sociais e políticos (ALMEIDA, 2010, p. 14)

Um dos objetivos desse artigo é problematizar o armário como experiência² importante na vida de pessoas que vivem numa cidade do interior e que ocupam posições de sujeito que, por vários motivos, escapam às matrizes de inteligibilidade de gênero e de sexualidades, denunciando, dessa forma, a descontinuidade de um sistema normativo e linear entre sexo, gênero, desejo e práticas sexuais (BUTLER, 2003). Assim, procuramos traçar uma cartografia a partir de narrativas de quatro pessoas de idades distintas que se autodenominam homens cisgêneros homossexuais e/ou que experienciam

² No decorrer do artigo, quando nos referirmos à noção de “experiência” estaremos assumindo concepções próximas as de autoras/es que a historicizam e que a tomam como forma de subjetivação, ou seja, como uma dobragem de discursos que se inscrevem sobre os corpos, produzindo ficções como a “subjetividade”, as “identidades”, etc. Dentre alguns deles, destacamos Michel Foucault (1984) e Joan Scott, para a qual “precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam os sujeitos e produzem suas experiências. *Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência*”. [grifo nosso] (SCOTT, 1999, p.27)

práticas homoeróticas (ainda que não se identifiquem como uma identidade homossexual), todos residentes em uma cidade do interior paulista, distante 430 quilômetros da capital. Os participantes de nossa pesquisa foram: Eros, um adolescente de 18 anos; Hermes, um jovem de 24 anos; Hércules, um adulto de 36 anos (que mantém um casamento heterossexual); e Dionísio, um adulto de 61 anos³.

Focamos nossas análises nas noções de “armário” e de heteronormatividade, entendendo o primeiro termo como um complexo dispositivo de regulação da vida, efeito da homofobia, do sexismo e, principalmente, da heteronormatividade. Entendemos “heteronormatividade” como todas as ações e discursos que buscam enquadrar quaisquer “relações – mesmo as supostamente inaceitáveis entre pessoas do mesmo sexo – em um binarismo de gênero que organiza suas práticas, atos e desejos a partir do modelo do casal heterossexual reprodutivo” (PINO, 2007, p. 160). Deste modo, as experiências subjetivam as pessoas em masculino/feminino definindo a estes atributos sexuais do tipo ativo/passivo independentemente de suas orientações sexuais. A heteronormatividade é algo da qual ninguém escapa (FOSTER, 2001) e sua função é naturalizar a heterossexualidade como ideal e como um modelo a ser seguido (Ingraham, 1999, p. 77). Assim, o “armário”, aqui entendido como dispositivo no sentido atribuído por Foucault (1988)⁴, é capaz de gerir os modos de existencialização dos indivíduos a partir de normas sociais/sexuais propagadas pelo biopoder⁵ e por uma rede complexa de discursos que buscam regular, massificar e totalizar as multiplicidades do desejo. Além disso, tais discursos e enunciados que produzem a experiência do armário nos interpelam, a todo o momento, com ideais de normalidade e anormalidade, com prescrições que autorizam ou desautorizam determinadas existências. Nesse sentido, entendemos que o armário é efeito da circulação e da regularidade de diversos enunciados sobre a (homo)sexualidade e sobre o gênero, que constantemente atravessam e subjetivam os indivíduos.

Mas como apreender e acompanhar uma dimensão micropolítica dos efeitos da heteronormatividade, das violências das normas, da homofobia?

³ Nomes fictícios.

⁴ Por dispositivo, Foucault (1979, p. 244) postula que se trata de “[...] um conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas [...] o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos (FOUCAULT, 1979, p. 244).

⁵ O Biopoder, para Foucault (2002), seria uma forma de poder exercida a partir do Estado Moderno, que toma a própria vida e sua potência como alvo de gestão e se configuraria por meio de “estratégias para manutenção do poder e controle dos corpos, através de normatizações em favor do Estado e/ou corporações, na intenção de tornar a vida e os sujeitos dóceis e úteis, passíveis de controle e ‘domesticáveis’”.

Quais as estratégias do desejo para adquirir matérias de expressão num território marcado pela vigilância e pela personalidade das relações? Como sujeitos que se autodenominam homens homossexuais estilizam a própria existência a fim de torná-la habitável, mesmo diante da impossibilidade instituída de poder expressar seus afetos? A homofobia é capaz de capturar totalmente o desejo, ou é possível encontrar brechas e fissuras, por onde ele flui e se expressa? Essas eram algumas perguntas que compunham nosso roteiro de preocupações e que foram problematizadas no decorrer de nossa pesquisa.

Algo que já nos incomodava e que se fazia presente em nossas discussões, e em nossas experiências profissionais e pessoais, era o fato das práticas homoeróticas, em uma cidade pequena do interior, serem muito mais vigiadas, reguladas e cerceadas por um elemento que a maioria dos moradores desse tipo de lugar conhece: *“todos sabem da vida de todo mundo”*, ou seja, a quase impossibilidade do anonimato é algo iminente. De que forma, então, a homossexualidade pode ser vivida, reinventada e estilizada neste território rígido e endurecido, de anonimato quase impossível?

Buscando responder tais questões, seguimos algumas pistas para acompanhar algumas estratégias do desejo e seus movimentos em face aos constrangimentos homofóbicos experienciados pelos participantes (ROLNIK, 2007), inspirada no pensamento de Deleuze e Guattari, indica-nos que a formação do desejo no campo social é efeito da relação imanente entre três linhas: 1) a linha visível ou linhas duras, da organização dos territórios, dos planos de estratificação; 2) a linha da simulação ou linhas flexíveis, dos territórios instáveis e ambíguos que desterritorializa e volta a se territorializar, e 3) a linha dos afetos ou linhas de fuga, do invisível, do devir, do plano de imanência e das desterritorializações⁶.

Em nossa pesquisa, tínhamos também o intuito de cartografar as estratégias do desejo no campo social, procurando acompanhar, a partir de algumas narrativas de vida, como as linhas rizomáticas do desejo, frente à homofobia e ao “armário”, criam consistência produzindo territórios

⁶ Deleuze e Guattari indicam-nos a processualidade rizomática e dinâmica dessas linhas: “Todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuído, etc.; mas compreende também linhas de desterritorialização pelas quais ele foge sem parar. Há ruptura no rizoma cada vez que linhas de segmentaridade explodem numa linha de fuga, mas a linha de fuga faz parte do rizoma. Essas linhas não param de se remeter umas as outras. É por isso que não se pode contar com o dualismo ou uma dicotomia, nem mesmo sob a forma rudimentar do bom ou mau. Faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um significante, atribuições que reconstituem o sujeito [...]” (DELEUZE & GUATTARI, 2009, p. 18)

existenciais e a própria realidade. Para fins de análise das narrativas, resolvemos “separar” as linhas em três platôs⁷ os quais chamamos de: 1) O armário trancado com cadeado – Linhas Duras; 2) O Armário de portas fechadas – Linhas Flexíveis; e 3) O Armário aberto – Linhas de fuga. É importante salientar, no entanto, que *as linhas são imanentes e que, na verdade, é impossível separarmos uma da outra*. Essa separação só nos serviu em sua função analisadora.

As regulações do armário

O armário trancado com cadeado – Linhas duras

Aqui encontramos um território marcado pelas normas rígidas dos enunciados da sexualidade: a homofobia, a heteronormatividade, o sexismo, a culpa, as instituições (família, casamento, escola, Estado) regulando e vigiando a vida social e íntima. Esse é o próprio plano de organização dos territórios, onde o desejo e os afetos encontram-se impossibilitados de se expressar ou se expressam de forma pouco intensa e empobrecida e, assim, não conseguem adquirir matérias de expressão.

Territorialidades e (in)visibilidades: afetos silenciados

Quando pensamos no armário trancado com cadeado, a circulação pelos territórios e a possibilidade de criar novas conexões é limitada e/ou censurada. A metáfora do “armário trancado com cadeado” é pertinente nesse sentido, pois o desejo, impossibilitado de se expressar, é vivido como interioridade, como algo “preso”. As questões colocadas nesse plano de análise seriam: quais afetos são capturados e/ou silenciados em decorrência de um território normativo? De que forma um território geo-político-existencial é capaz de paralisar potências ético-estéticas e as capacidades desejanças? Quais as forças/linhas responsáveis por isso?

Uma das primeiras e mais evidentes problemáticas desse plano é o medo de “ser descoberto”. Esse medo parece ser capaz de anular as

⁷ Segundo Deleuze e Guattari (1999), os platôs são regiões de intensidades contínuas que vibram sobre elas mesmas. Para Rolnik (2007) os platôs são compostos pelas latitudes dos corpos, ou seja, emergem da dinâmica das ondas e vibrações dos afetos, nos encontros dos corpos. Assim, quando pensamos nossas cartografias a partir da idéia de platôs, colocamos nossas análises num plano de imanência, numa rede complexa onde se conectam diversos caminhos por onde podemos pensar as multiplicidades das relações, da existência e dos processos de subjetivação. Tentamos não cair em explicações transcendentais, mas sim articular a produção do desejo aos agenciamentos coletivos de enunciação. Procuramos, desse modo, dar visibilidade às estratégias do desejo presentes nas narrativas dos entrevistados.

possibilidades de circulação, de lazer e de socialização, como expressa Hércules (36 anos) ao ser indagado sobre espaços de homossocialização:

[...] Tem o Dama de Paus *[única boate GLS da cidade, e que atualmente tem outro nome e nova direção]*, só que eu nunca fui [...] Morro de vontade de ir... Eu tava me programando de... arranjar um jeito pra ir lá na... em *[fala o nome de uma cidade]*, na Friends *[uma das maiores e mais conhecidas boates GLS da região]*... O duro é que... me falaram que você vai lá e encontra só gente daqui, né? Lá... *[fala o nome de uma cidade]*, eu tenho vontade de ir, mas nunca fui. Aqui eu não vou, mas nem... nem... Porque é a questão da família entendeu? Vai que alguém descobre? Como por exemplo, meu irmão tem *[fala o nome do comércio do irmão]*, passa muito estudante lá, passa jogador de basquete e no meio tem alguns, né? Tem alguns que a gente tem até vontade de atacar mais... já não ataco por causa dele. Porque vai que conta pro meu irmão... e ai? Eu to... fudido! Fico no cinco contra um, mas não... não faço. Ai tenho que me policiar dessa forma [...] É... eu sou já caseiro... Eu não falo que não tenho vontade de ir... Eu tenho! Só que o que me falta é coragem. (HÉRCULES)

O medo de “ser descoberto”, no entanto, parece estar relacionado à questão da visibilidade e da personalidade nas cidades pequenas:

Se eu for pra São Paulo a trabalho, e se eu ficar sozinho lá, ai ninguém me segura, ai eu ferve até... lá é muito grande... então não tem porque você ficar com tanto receio [...]. Pelo menos no meu pensamento, né? [...] Agora aqui você vai ali e pronto, já te vê e tá na boca do povo. Hoje não tá tanto, mas já foi pior... Era menor... era bem pior... Tipo... eu não tenho... é... assim... na liberdade. Até tenho, mas não tenho também! Não sei como te explicar... “Ah... *vamo no barzinho tomar uma...*”. Tipo, você me chama pra tomar uma. Eu vou, mas vou com aquele medo: “e se os outros passarem e me ver?”, “Que que você tá fazendo ai? Porque que você tá ai?” Aqui eu já não tenho essa coragem... Uma vez eu sai com um viajante... nossa foi... foi umas cinco cervejas que eu tomei... mas assim, eu não senti nem o gosto [...] se os outros passarem, o que os outros vão dizer, vão falar? E eu... eu me faço assim... o todo poderoso. E não posso tá lá no meio, entendeu? Não sei se por formação, por criação, sei lá, mas não consigo. [...] Eu até vou, mas assim, sabe, não sei se consigo. (HÉRCULES).

Percebemos aqui o dispositivo do armário exercendo um efeito de regulação que priva as possibilidades de socialização. Dessa forma, no caso de Hércules, o simples fato de haver intencionalidade erótica de sua parte ao sair com amigos, sejam estes hétero ou homossexuais, implicaria num perigo iminente em ser “descoberto”, como se seu desejo estivesse evidente para os outros. O medo que seu desejo 'escape' ao olhar heteronormativo representa um perigo de rompimento dos muros privativos da aparente interioridade de seus desejos que o separa de uma condição/categoria de sujeito “organizado” da de objeto de escárnio, do fantasma de uma abjeção, da injúria, que são posições com as quais não se identifica e/ou teme. Em relação aos lugares frequentados e às possíveis companhias de outro homem (amigo ou não), percebemos que a vigilância de si torna-se algo extremamente rígido, como ele próprio nos conta:

O difícil não é falar isso... mas é aquele negócio, não vão pensar que é um amigo, entendeu? Vão pensar que ali tem coisa[...] Isso que eu não consigo ainda... Ai é aquela questão: se for afeminado ai eu já nem vou. Não vou porque eu sei que vão... você sabe... você ta ali né... não ta com ninguém, mas só porque você ta ali vai passar alguém que te conhece... é mais ou menos assim que funciona. Agora, mesmo não sendo afeminado, fica assim, aquela questão né? Porque que eu to ali? Não teria que estar ali. [...] eu acho que é um pouco de neurose. É como, por exemplo, o cara sair do serviço e passar num bar pra tomar uma cerveja, com um amigo [...] É perfeitamente normal né? Mas pra mim não é... Eu acho que é normal pros outros, mas eu não me vejo lá... não consigo fazer isso. Ai eu acho que já vai cair tudo... que eu já vou ser descoberto... Que eu sou gay, que eu gosto de homem, que eu gosto de pau... tudo... e... to ali, entendeu?

Segundo esta narrativa, evidencia-se que as expressões do desejo não podem adquirir uma enunciação pública e, conseqüentemente, política. O desejo, regulado e decalcado (DELEUZE & GUATTARI, 2009), é traduzido e expresso como vergonhoso, perigoso e culposos. Os sistemas heteronormativos organizam um modo desejante que não pode fazer conexões com outras possibilidades afe(c)tivas. Segundo Benevides (2002, p.133) manter a separação entre política e desejo “[...] só mantém territórios endurecidos e perpetuados, que se impermeabilizam aos devires, à alteridade, à diferença”. Assim, essa separação impede novas conexões de corpos, interditando, deste

modo, construções de redes de amizades e a emergência de novos afectos⁸. Ora, a lógica capitalística (GUATTARI, 1992) que presume a dicotomia entre desejo e economia política, está construída e amparada por enunciados e dispositivos que pressupõem, de forma normativa, uma produção desejante linear, útil e dócil. Nesse sentido, práticas que escapam a esses pressupostos produzem angústia e mal-estar por assujeitarem as pessoas a relações paradoxais, às normas e às instituições que engendram e sustentam o biopoder (exemplo: o casamento, o sexo, a monogamia, a família). Podemos pensar que um dos efeitos dessa posição paradoxal ocupada pelos sujeitos seria a paralisação da expansão da vida em suas possibilidades de se conectarem a éticas outras. Paralisam-se as potências e os afectos em detrimento de uma vida regulada por práticas mantenedoras do *status quo*⁹.

Também em relação às possibilidades de visibilidade e de circulação, Hermes (24 anos), mesmo tendo sua sexualidade exposta à família, apresenta uma preocupação quanto ao segredo de sua orientação sexual em suas relações de trabalho e em sua vida social na cidade, apontando, do mesmo modo, para a questão da personalidade como uma característica importante na vigilância dos sujeitos em cidades pequenas: “[...] qualquer coisinha que você faz ficam sabendo. E eu não queria, nessa parte eu não queria que ninguém soubesse. Não sei se é preconceito da minha parte, mas eu queria me preservar”. Ainda na narrativa de Hermes, pudemos observar que o medo de ser visto dificulta o acesso aos ambientes de homossocialização e de lazer:

[...] Pra ser bem sincero, eu fui uma vez numa boate.... Só uma vez. Adorei lá por causa das músicas, né... porque eu gosto bastante de dançar. Mas assim, igual eu te disse, é complicado porque os gays hoje em dia tão indo muito lá. Bastante gente ta indo lá... bastante gente de fora, então eu não vou também pelo fato... Se eu pudesse eu ia todo dia, toda semana, todo dia! Não vou por causa do trabalho. Mas eu acho que isso é um pouco desculpa minha também. Mas nada contra. Lá... não gosto. Fui uma vez, mas prefiro ficar na minha...

Eros, assim como Hércules e Hermes, também se refere à personalidade da cidade:

⁸ Segundo Deleuze (1992, p.171), os afectos não são sentimentos, são devires que transbordam aquele que passa por eles (tornando-se outro) .

⁹ Claro que a captura da vida não se dá em *todo* o território existencial. É possível encontrarmos brechas e fissuras por onde o desejo e a vida podem encontrar expressão, como veremos nas análises posteriores.

[...] Por ser uma cidade pequena... Acho que é o problema de toda cidade pequena. O preconceito é enorme. Um quer cuidar da vida do outro; um conhece o outro, a família, o pai, o irmão e conta e comenta. Acho que isso gera assim... mais preconceito. Acho que em cidade maior, acho que não tem tanto [...] tudo que você faz tem alguém conhecido que no outro dia já vai tá sabendo, antes de você contar alguma coisa, já tão sabendo.” (EROS)

Em referência aos espaços de (homo)sociabilidade, Eros (18 anos) parece reproduzir um discurso conservador e normalizador em relação às práticas homoeróticas e às “personagens” da cultura LGBTTT (*drag queens* e *go boys*, por exemplo). Essa posição hostil parece ser efeito de uma subjetivação de um discurso heteronormativo e de uma cultura conservadora da cidade, que se misturam produzindo certa ambiguidade na percepção desses espaços: na cidade onde mora são espaços “*nojentos*”, enquanto em outras cidades são locais possíveis de se estar. Parece-nos razoável dizer que essa hostilização é decorrente, em parte, da ameaça que esses espaços oferecem à estabilidade e linearidade ficcional sobre as quais um sujeito pode construir sua identidade, constituída a partir de discursos heteronormativos:

(fala sobre sua ida a uma boate GLS na cidade)

Daniel: Essa vez que você foi teve show... de drag?

Eros: Não...

Daniel: E você já viu?

Eros: Não... e não tenho vontade também! Eu acho ridículo! Não sei... eu acho nojento! [*risos*]. Eu falo... eu sou meio homofóbico assim... não tenho... que nem: “ah... eu vou lá... vai ter o show da drag, não sei o que lá, na boate tal, vou lá ver, não sei o que lá, ela é famosa...”. Que graça tem? [*risos*] Você vê um homem transformado numa mulher, maquiado, dançando[...] Ridículo também! Os go-go-boys Se mostrar, se aparecer... Mesma coisa... [*risos*]

Daniel: Se o “Dama” fosse em outra cidade você iria de volta?

Eros: Depende com quem... [*risos*] Sei lá... Eu acredito que sim. Normal...

Segundo Castañeda (2007), o fato de uma pessoa atravessada por desejos homoeróticos não se reconhecer na categoria homossexual ou se

reconhecer a partir de valores moralmente superiores aos dos demais homossexuais, menosprezando e/ou inferiorizando as expressões das diversidades sexuais, seria uma tentativa de se afastar dos estigmas relativos à homossexualidade. Isso pode ser percebido na fala de Eros, que, além de expressar certa hostilidade em relação aos espaços de (homo)sociabilidade da cidade, também admite já ter sentido (e sentir) sentimentos homofóbicos em relação aos “outros” homossexuais:

[...] Eu era muito homofóbico, assim sabe, não aceitava. Era... por incrível que pareça. Mas, depois que eu me envolvi assim... ai você vê que é diferente né? Não tem nada a ver com... com o que eu pensava, julgava... Não... não imaginava convivência com alguém do tipo, não me envolvia, nem em amizade nem nada, muito preconceito. [...] até hoje não frequento *[bares e boates]*! Eu falo pros meus amigos, eu sou meio homofóbico, sabe?! *[risos]* Eu não consigo ficar no meio de um monte... de... homossexual *[risos]*... sei lá... Até mesmo pelo modo de pensar. Ou alguma coisa assim. Mas nada contra sabe... Porque tem gente que é muito vulgar, não se comporta né, como gente decente. Acho que é isso. Quer se aparecer. Se destacar no meio do povo.

Para Eribon (2008), uma pessoa que não se reconhece sob a insígnia homossexual lança sobre aquele que se reconhece nesta categoria, a saber, homossexual, uma injúria homofóbica devido ao fato de que:

[...] somos falados pela linguagem tanto quanto a falamos – e também, muito certamente, porque lançar a acusação, marcar alguém com esse estigma, é uma maneira (seguramente ilusória) de se precaver contra ele. O ódio de si [...] é, com certeza, um dos efeitos mais fortes dessa estrutura da relação com o mundo moldado pela preexistência da injúria. Mas o ódio de si não é apenas uma relação infeliz consigo mesmo, que quase sempre leva à vida dupla, à obsessão de ser descoberto. Também conduz a comportamentos de ódio ou de hostilidade para com o outro, no qual se vê - e se quer recusar ver – um outro si mesmo (ERIBON, 2008:87).

A falta de anonimato e a pessoalidade nas cidades pequenas pode ser um “obstáculo” também no envolvimento político de homossexuais (assumidos ou não) com as causas de movimento LGBT. A cidade onde realizamos a

pesquisa possuía uma ONG, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Sexualidades (NEPS), que desenvolvia trabalhos na área das diversidades sexuais em parceria com o Grupo de Estudos e Pesquisas sobre as Sexualidades (GEPS) da Universidade Estadual Paulista (UNESP). Além disso, a cidade já foi palco de encontros da militância LGBT, como o V Fórum Paulista GLBT, o evento preparatório para a I Conferência Estadual GLBT, entre outros. Decorrente dessas articulações entre ONG, universidade e movimento social, promoveram-se duas caminhadas LGBT na cidade. Percebeu-se, no entanto, uma baixíssima adesão do público LGBT local às caminhadas, que contaram mais com pessoas de fora da cidade do que com os próprios “nativos”, bem como com aqueles que se autodenominavam heterossexuais. Hermes nos dá um indicador que justifica essa “não participação”, confirmando hipóteses já levantadas pelos organizadores desses eventos a respeito da (in)visibilidade e o não envolvimento dos e das moradores nas caminhadas:

(sobre a possibilidade de participar da caminhada LGBT da cidade)

Então... no dia que teve [*a caminhada*], eu... Cocei pra ir... Mas, não fui! Por que ia ser loucura! Ia ser loucura, porque aqui, não da certo! Nossa, o pessoal fala demais, demais, demais! E eu considero essa cidade pequena, pra mim aqui é uma cidade pequena. Eu moro aqui faz tantos anos e pra mim aqui é cidade pequena... Por isso! Porque eu fiquei sabendo tudo, ouvi até, porque eu moro perto. Então eu ouvi, ouvi na rádio também que tava tendo, mas não fui, infelizmente não fui! [...] “*O que os outros pensam*”. Eu sei que não tenho que pensar o que eles pensam, mas a sociedade hoje em dia, você sabe como que funciona né? A pessoa às vezes vai ter uma opinião boa ou vai ter uma opinião ruim; vai te elogiar ou vai te crucificar! Então eu prefiro me reservar! Porque acabam descobrindo...

Essa fala ilustra a afirmação de Trevisan (2007, p.408): “*o fenômeno da invisibilidade acontece como tentativa de contornar um estigma social*”. Tal estigma parece-nos muito maior nas cidades pequenas, onde os discursos da moral religiosa e dos vários tabus da sexualidade circulam de forma muito mais veemente a partir dos elementos da personalidade.

Segundo Silva (2000), a *personalidade*, como marca das relações sociais nas cidades pequenas, exerce um efeito de controle sobre a coletividade. Assim, os habitantes desses territórios parecem estar sujeitados a

determinadas normas que são perpetuadas por uma série de códigos sociais os quais precisam ser respeitados para manter os laços dos “bons costumes e da moral”¹⁰. Para Eribon (2008) as cidades podem ser lugares onde existem certas “culturas gays”, mas também

[...] uma vigilância social desta, no que ela tem de mais banal e de mais cotidiano, e da interação entre esses dois fenômenos. Ao longo da história, homossexualidade e policia dos costumes vêm formando um estranho casal [...] ainda que tenha evoluído com o tempo e se modernizado amplamente. (ERIBON, 2008, p.57)

Essa questão nos é muito evidente nos relatos dos informantes e nos mostra que as expressões públicas associadas a alguma identidade sexual não correspondente aos modelos identitários heteronormativos são muito mais barradas, cerceadas e policiadas, exigindo dos sujeitos uma vigília de si muito mais tensa do que supostamente ocorre em cidades grandes.

Podemos perceber o quanto a divisão entre público-privado se coloca como um imperativo na vida dos participantes deste estudo. Essa divisão é vivida como “obviedade”, de forma naturalizada, sendo camuflada pela idéia de que o mundo privado é capaz de preservar, reservar e proteger, enquanto o público parece ser ameaçador (em relação a ser “descoberto”) e hostil (em relação ao medo da injúria e da violência), seja no trabalho, na família ou na comunidade. No entanto, segundo Toneli & Perucchi (2006)

[...] não se pode sustentar a dicotomia das esferas privada e pública como dimensões auto-excludentes e hierarquicamente opostas. Mesmo que social e historicamente estejam imbricadas na lógica da hierarquização da diferença, essas dimensões envolvem relações de poder e se articulam mutuamente. (TONELI & PERUCCHI, 2006, p. 42)

Essa naturalização, segundo Eribon (2008), mascara uma ilusão: o sujeito se sente protegido das injúrias, do insulto e da desvalorização social, porém essa segurança do armário frequentemente é fictícia e incerta. “A

¹⁰ Esses laços parecem remontar ao período colonial brasileiro, onde os crimes de “ofensa à moral e aos bons costumes” acabaram por “eufemizar” juridicamente o extinto crime por “sodomia”, ainda presente no Código Penal Brasileiro antes das influências da Revolução Francesa e dos ideais Iluministas. A manutenção das normas morais e dos bons costumes acabou se perpetuando no Brasil através do higienismo, como um recurso biopolítico eficaz na constituição da família como núcleo básico do Estado Moderno, produzindo cidadãos úteis e dóceis (COSTA, 1999; TREVISAN, 2007). Entendemos que esse laço social presente até hoje, o qual faz com que o indivíduo sujeito seja agente de controle e vigilância de si e dos outros, é efeito direto do biopoder e resquício das tecnologias médico-higiênicas, fortemente marcadas nos processos de subjetivação/sujeição das populações brasileiras.

obrigação de trancar a vida privada no gueto interior da consciência dividida expõe um indivíduo ao comentário público, à fofoca, ao boato, à insinuação ou à brincadeira” (ERIBON, 2008, p.124).

Neste caso, privado e público perdem suas barreiras: o que é considerado de ordem pública adentra ao espaço privado, de forma que a relações familiares acabam exercendo sobre os sujeitos os mesmos tipos de controle e regulação de determinadas normas sociais/sexuais operantes nos espaços públicos (às vezes, talvez, de forma até mais perversa). O desmantelamento dessas barreiras aponta para a fragilidade deste dogma dualista da modernidade, denunciando sua contingência histórica. Assim, *segredos privados* são *públicos* também e funcionam muitas vezes como forma de reiterar a sujeição de homossexuais. Concordamos, nesse sentido, com Didier Eribon:

[...] a privatização do privado é uma verdadeira estrutura de opressão para os gays e as lésbicas, e quase sempre é uma estrutura que só não lhes é imposta, mas a qual eles próprios escolhem submeter-se e no quadro da qual moldam suas personalidades e suas condutas. (ERIBON, 2008, p.124)

A privatização do privado constitui sujeitos que assumem uma vida dividida, que necessitam manter em segredo parte da própria existência e que aceitam, com resignação, a inferiorização e a subordinação à ordem sexual hegemônica. Um dos efeitos disso, segundo Eribon (2008), seria a mentira: um recurso lingüístico que funciona como um “escudo protetor” contra as dissimetrias da linguagem e contra as injúrias, as quais instituem e demarcam as diferenças entre os sujeitos.

Eros (18 anos) expressa a questão “mentira / privatização do privado”, ao afirmar que: “[...] o fato de ser homossexual, acho que tem que tá sempre com a mentira do lado [...] eu não quero me assumir, então minha consequência é essa... vou ter que ir inventando desculpa”. O recurso da mentira, portanto, está diretamente relacionado à manutenção do armário; seria uma das estratégias mais imediatas aprendidas por homossexuais para se preservarem das injúrias. O ato de mentir pode parecer “eficaz” ao manter uma imagem social heterossexual, porém também traz angústia e sofrimento por não permitir a expressão de afetos, além de produzir uma interioridade fechada sobre si mesma, como expressa Hermes ao falar das percepções sobre sua sexualidade durante a infância e adolescência:

[...] quando a gente é criança a gente acaba não falando né? A gente acaba segurando, e é complicado. Por que às vezes tinham certas coisas que aconteciam na escola, aí eu chegava em casa e não podia falar pra mãe! Por que... pelo fato né... do acontecido. Então tinha momentos assim que acontecia e eu ficava na minha, e era triste porque, porque querendo ou não, não é uma coisa normal! Você tem esse pensamento depois de adulto, mas quando você é criança, milhões de coisas passam pela sua cabeça... então você acaba sendo excluído. Querendo ou não, infelizmente é assim. (HERMES)

Nota-se que o sentimento de diferença e não pertencimento parecem ser sentidos desde a infância, indicando que o uso de recursos como a mentira e a vigília de si implicam, durante um longo tempo da vida desses sujeitos, em um processo de criação de estratégias para mascarar aquilo que não é percebido como linear e dentro dos padrões esperados. O fato de não poder compartilhar alguns tipos de experiências, como o envolvimento afetivo e/ou atração por outros meninos, ou até mesmo a agressão física e/ou verbal por parte de colegas de escola ou professoras(es), reforça um modo de subjetivação dominante durante a modernidade, onde a experiência sócio-político-subjetiva é voltada para a intimização dos afetos, a interioridade e uma construção de uma identidade-verdade sobre si (CASTRO & BENEVIDES, 2002). Benevides (2009) denomina esse modo de subjetivação como *modo-indivíduo*, o qual teve início a partir da ascensão do Estado Moderno e da emergência do capitalismo e tinha/tem como foco político a fabricação de corpos úteis e produtivos. Assim, a individualização, como um modo dominante de constituição dos objetos-sujeitos passou a ser um elemento reforçador de idéias como liberdade, propriedade privada, racionalidade, individualidade e intimidade. Poderíamos acrescentar que o modo-indivíduo de subjetivação contribuiu para a construção do dispositivo do armário ao fortalecer a invenção da identidade homossexual e seu caráter essencialista, a partir do século XIX.

Assim, a experiência da violência e da vergonha é privatizada, tornando-se um segredo individual, quando de certa forma poderia ser entendida como efeito dos processos de sujeição produzidos por discursos e práticas homófobas. Além disso, a privatização dessas experiências aponta para uma “bem sucedida” gestão da (homo)sexualidade e dos corpos, a qual visa manter a homossexualidade como “objeto” e/ou o “outro” do discurso, que deve permanecer numa posição subalterna¹¹ e silenciada, de forma a não

¹¹ Para uma discussão sobre a noção de subalternidade e silenciamento, ver Carvalho (2001) e Spivak (2003).

ameaçar a posição “confortável” na qual se encontra o heterossexual. Os discursos que sustentam essa gestão constituem tanto heterossexuais como homossexuais, colocando os últimos em uma relação paradoxal entre a escolha de uma ética de si ou um assujeitamento à ordem sexual.

Dentro dessa perspectiva, o armário exerce um papel regulador que aparenta possuir “paredes” bem delimitadas que protegem o sujeito, mas que, no entanto, reitera a bipolarização hierárquica entre heterossexuais e homossexuais. Nesse sentido, Sedgwick *apud* Eribon (2008, p. 73) chama a atenção para a expressão *segredo aberto* para se referir aos segredos supostamente privados, mas que circulam no público, criando o “espetáculo do armário”, ou seja, “*o olhar de todos para dentro daquilo que se supõe não ser conhecido de ninguém*”. Logo, a relação de hierarquia se estabelece:

O homossexual é, portanto, colocado numa situação de inferioridade, já que pode ser objeto do discurso dos outros, que brincam com ele e se aproveitam do privilégio que lhes é dado não só pelo fato de saber como pelo de saber, ao mesmo tempo, que aquele que está em questão não só acha que os outros não sabem, mas teme mais que tudo no mundo que possam saber (ERIBON, 2008, p.73).

Hermes indica em sua narrativa que esse “segredo aberto” foi parte de suas experiências durante o período escolar, e lembra, com certo ressentimento, da fase em que a diferença que habitava seu corpo era fonte de desprezo e exclusão por parte da hierarquização estabelecida entre os alunos com os quais convivia:

[...] na adolescência é a fase que desperta tudo [*risos*]. É meio complicado porque... você ta se descobrindo. Certas coisas, você ta vendo como funciona... e lá na escola, foi meio complicado também. Teve uma fase assim, que eu tive bastante preconceito: as pessoas pegavam e não se misturavam comigo, não ficavam perto de mim, porque “*ah... olha o gayzinho lá...*”. Então eu ficava mais... eu tinha amizade com os meninos, né, normal, mas tem aquele lado preconceituoso, que querendo ou não tem que ter. E era o lado que assim, me deixava mais frustrado, porque às vezes eu ficava no lugar, e às vezes a pessoa não chegava perto de mim, pelo fato de eu ser homossexual. Então ela preferia ficar longe e não perto. Às vezes eu passava e zoavam na minha cara [...] (HERMES)

Salientamos aqui a idéia de Hall (2009) sobre identidade: o sujeito constrói uma identidade assumindo posições-de-sujeito a partir de pontos de apegos temporários aos discursos. E mais: a condição de existência de uma identidade é justamente aquilo que lhe falta, o que lhe é silenciado. Assim, sujeitos que trazem marcas da diferença em seus atos performativos corporais e de gênero acabam por servir como ponto de retificação das identidades heterossexuais, ou seja, pessoas heterossexuais “necessitariam” hostilizar o que lhes seria oposto, a fim de assegurar a integridade de uma performatividade heterossexual. Como diria Eribon:

[...] quando o homossexual diz que é homossexual, o heterossexual é obrigado a se pensar como heterossexual, embora até ali não tivesse que se fazer perguntas sobre sua identidade e sobre a ordem social pela qual ela está instituída. Ele estava num estado de privilégio absoluto. Por isso, indigna-se quando é ameaçado de perdê-lo, ainda que parcialmente, e pede aos *gays* que voltem à “discrição”, isto é, que permitam que ele volte à paz de suas certezas, ao conforto de sua normalidade que repousava no silêncio dos outros. Ou, então, mais simplesmente ainda, o heterossexual considera que o homossexual se comporta mal, exagera, “se exhibe”, provoca... Assim, o homossexual só pode ser objeto do discurso e torna-se insuportável tão logo pretende ser o sujeito (ERIBON, 2008, p.73).

Isso nos auxilia a compreender, de alguma forma, as agressões e hostilizações homofóbicas, tanto por parte dos heterossexuais como dos próprios homossexuais. Ao mesmo tempo, nos aponta para as problemáticas que os/as homossexuais devem enfrentar em todos os âmbitos sociais na dinâmica e no manejo de suas identidades.

Outro efeito dos discursos que emanam do modo-indivíduo de subjetivação é a culpabilização e individualização da pessoa dita homossexual como indivíduo responsável pelo próprio estigma. O homossexual seria o culpado pelas agressões que sofre (verbais e/ou físicas), independente do seu contexto sócio-histórico-cultural. Justificam-se expressões de homofobia a partir de uma “essencialização das condutas”, remetendo a alguns enunciados da psicologia sobre “personalidade” e “caráter”, além de afirmar valores morais perpetuados pelas regularidades enunciativas (religiosas, jurídicas e científicas) da sexualidade acerca da homossexualidade (por exemplo: “homossexuais são promíscuos ou tarados” - o que remete à concepção jurídica de atentado ao pudor). Podemos observar essas questões na fala de Dionísio (61 anos):

Então eles [os gays] procuram... fogem da sociedade, não frequentam um bom clube, não frequentam um restaurante, não vão a pizzaria. Por quê? Ai que eu começo a perceber por que a culpa é deles. Eu acho que pra ser homossexual, você não precisa se depilar todo, você não precisa delinear sua sobrancelha, você não precisa tingir seu cabelo, você não precisa usar roupa extravagante, sabe? Querendo se aproximar da mulher. Eu acho, sabe, que cada coisa no seu devido lugar. E você, falando o português bem claro, o veadinho que você vê na rua. Pô! Aquilo é a caricatura da mulher, é a caricatura! Que homem que teria coragem de levar uma pessoa dessa pra apresentar pra mulher, pra mãe, pros filhos: “Esse aqui é meu amigo, eu trouxe pra jantar”... Sabe? Infelizmente existe esse estigma, essa coisa assim que incomoda as pessoas. O que eu acho que, às vezes, determinadas pessoas, muitos gays ai se sentem reprimidos, de escanteio, sabe? Eu acho que eles próprios são culpados por isso, entendeu? (DIONÍSIO)

Essa fala demonstra certa alienação em relação aos processos de sujeição coletivos aos quais os homossexuais estão submetidos. Tanto a culpa pelos atos homofóbicos, como a “capacidade de lidar com eles” são tomados exclusivamente como aspectos de uma essência ontológica dos indivíduos. Ao mesmo tempo, acredita-se que a “integração” aos valores morais dominantes, com um apelo nitidamente classista e neoliberal, seria a forma mais “coerente” dos homossexuais se enquadrarem e serem aceitos na sociedade. Esse tipo visão individualizante está carregado de construções discursivas tanto heteronormativas como homonormativas, as quais enunciam modos hegemônicos de se viver.

Segundo Galán & Sánchez (2006) a homonormatividade normaliza determinadas práticas e modos de vida a partir de estilos de vida de certas elites gays, gerando exclusão e hierarquização entre outros homossexuais. Assim, “[...] *el pensamiento homonormativo, asocia desde la hegemonía heterosexista, los comportamientos homosexuales a una clase social y a un estilo de vida determinados*” (GALÁN & SANCHÉZ, 2006, p.151). Criam-se, portanto, modos de vida aceitáveis ou toleráveis, determinados por forças políticas e históricas. Nesse sentido, Eribon afirma que:

[...] toda uma tradição cultural entre os homossexuais fez crer que a visibilidade daria motivo ao olhar hostil e aos poderes da opressão. Essa tradição herdada dos períodos

em que a repressão social era muito mais intensa, hoje nada perdeu de sua vivacidade. E costumamos encontrá-la na defesa por certos homossexuais de uma “assimilação” que passaria pela “discrição”, o que na maior parte do tempo, é apenas outra maneira de preconceitar a dissimulação, encarada como meio mais simples de se subtrair à força dos poderes alienantes e à violência do estigma. Parece quase evidente, ao contrário, que as influências da opressão sejam muito mais intensas no invisível e no secreto na medida em que é a interiorização da dominação no espírito do dominado que assegura sua submissão à ordem sexual e às suas hierarquias (ERIBON, 2008, p.85)

Visto alguns efeitos das linhas duras que atravessam o “armário fechado com cadeado”, seguiremos adiante problematizando algumas formas possíveis de resistência e de subjetivação suscitadas por esse dispositivo.

Resistência e subjetivação no trânsito entre os armários

O armário de porta fechadas (ou encostadas) – Linhas flexíveis

Nestas linhas encontramos ambiguidades nos movimentos do desejo: ele tanto pode se movimentar em direção à produção dos afetos e às possibilidades de expressão (desterritorialização), como pode ser puxado pela heteronormatividade em direção aos planos de organização dos territórios, do visível ((re)territorialização). Captamos movimentos de experimentação de possíveis, porém ao mesmo tempo em que se tenta escapar das normas e das sujeições colocadas pelos enunciados da sexualidade, o medo de escapar do território normativo produz angústia e um estado de instabilidade. Segundo Rolnik (2007) são nessas linhas onde se operam negociações entre as linhas duras e as linhas de fuga.

O estado de instabilidade, produzido a partir dessas linhas, tem como efeito uma angústia contínua no ar. Frente essas angústias, vemos os movimentos do desejo se direcionar às tentativas de se criar um espaço mais habitável, seja reificando territórios rígidos e acomodados, seja criando devires capazes de “aliviar” a impossibilidade de expressão:

Essa angústia gera uma tentativa, sempre recomeçada, de abolição da ambiguidade. É isso que vai definir as diferentes estratégias do desejo. É em torno disso que se fazem todos os dramas, todas as narrativas, todas as

personagens, todos os destinos. Dá para dizer que essa angústia é a energia da nascente de mundos (ROLNIK, 2007, p.51)

Desse modo, acompanhamos algumas estratégias do desejo que flexibilizam os territórios existenciais, buscando fissuras e pedindo passagem.

Estratégias para expressão do desejo

Segundo Eribon (2008, p.31), uma problemática importante nas subjetividades de homossexuais seria procurar meios ou estratégias de fugir da injúria e da violência, dissimulando a si mesmo, fechando sobre si as possibilidades de novos agenciamentos; ou migrando para lugares mais clementes, onde se possam viver novos encontros.

Assim, encontramos nas falas dos informantes diversas formas/estratégias de poder expressar desejos/afetos homoeróticos longe da regulação e da vigilância das normas sociais que circulam na cidade do interior e nas instituições. Hércules (36 anos), por exemplo, diz já ter tido encontros sexuais em banheiros públicos, saunas, usado disque-sexo e salas de bate-papo e pagado por garoto-de-programa. Essas formas de poder expressar o desejo são frequentemente associadas à alguma atividade marginal, necessitando ser realizada sempre às escondidas, o que, no entanto, não minimiza o prazer e a intensidade dos encontros. Além disso, os territórios onde essas práticas são consideradas possíveis são também espaços às margens da cidade.

Eu já parei aqui por perto também [*próximo a universidade*], mas é... não dá... Você tá lá com a boca na botija... no pau... [*risos*], aí passa aqueles guardinhas e você tem que... não dá [...] Então não tem jeito. Aqui é foda! Não tem... Ou você vai em motel, ou você vai na casa, arruma uma casa pra ir, ou arruma um hotelzinho que tem ali perto do mercadão, que eu não tenho coragem de ir, por medo de ser visto. Não tem outro lugar pra você ir [...] Eu já fiz assim... Perto ali, perto do parque [*parque ecológico municipal*]. De noite... Já fui com um cara, casado também, de [*cidade paulista distante mais ou menos 40 quilômetros da cidade onde a pesquisa ocorreu*]. A gente foi... é... pegou a Raposo Tavares, andamos, entramos numa estradinha de terra... a gente ficou lá... maior medo.

Dessa forma, os afetos eróticos poderiam conviver, mesmo que perigosamente, em paralelo à rigidez da regulação do casamento, das normas

da religião e da família. Os banheiros públicos, para Hércules, são espaços frequentemente recorridos para encontros sexuais, uma vez que lá se sente autorizado para tais fins. A suposta “segurança” que os banheiros oferecem, no entanto, acabou colocada em xeque ao sofrer uma agressão física neste espaço:

[...] eu levei um socão aqui no pescoço, no banheiro [*fala com um riso meio nervoso*]. Eu fui no banheiro, aí eu tava saindo e tava entrando dois caras. Falei “Ah... é hoje que eu me [...] esfarelo tudo né... Vo gozar até não querer mais”. Fui mexer com o cara, ele me... me deu um soco [*fala baixinho*]. Beleza. Fiquei uns três dias que não... minha garganta tava doendo [...] Não foi bem soco, foi um tapa, mas foi bem dado. Se fosse mais pra baixo um pouco, não ia andar.. Mas tudo bem. (Hércules)

A agressão homofóbica, dentro de um território supostamente seguro, marca que os movimentos de desterritorializações, os quais permitem as expressões do desejo, podem se tornar “perigosos”, no sentido de colocar em risco tanto sua condição física, quanto sua “imagem” na cidade e sua (pre)suposta heterossexualidade.

Nesse sentido, as forças dos planos de estratificação reterritorializam os afetos, (re)instaurando sentimentos de culpa e vida dupla. O estado de instabilidade é contínuo, pois nesse plano vemos o desejo em incansáveis movimentos micropolíticos de busca por novas conexões e matérias de expressão. Ao mesmo tempo, vemos sua captura pela heteronormatividade (a captura, entretanto, não é necessariamente fixa, pois o desejo, nesse plano, sempre se movimenta).

Já Eros (18 anos) e Hermes (24 anos) relatam frequentar espaços de homosocialização (bares, boates, festas), apesar de evitarem, ou por não gostarem do público desses locais, ou por medo de serem vistos por pessoas que não sabem de sua orientação sexual. Eros preocupa-se com a família, enquanto Hermes mais com as pessoas do trabalho.

Uma outra forma de estabelecer contatos - sexuais ou não - com outros homens seria através do uso da Internet, via salas de bate-papo e/ou softwares de comunicação instantânea, como o MSN. Esses recursos já foram utilizados por Hermes, Dionísio e Hércules, os quais consideram uma forma relativamente segura de se conhecer outras pessoas, pois preserva, até certo ponto, o anonimato. A Internet, nesse sentido, pode até mesmo funcionar como uma ferramenta que possibilita encontros que na vida “real” seriam impossíveis ou impensáveis devido aos interditos e às barreiras impostas pelo armário.

Logo, a Internet catalisa experiências e possibilita uma abertura do armário, ainda que breve. Deste modo, os encontros virtuais são tidos como positivos, pois indicam brechas por onde o desejo virtualmente pode se expressar. Hermes relata sua percepção sobre o uso da Internet:

[...] tem sala de bate-papo, mas querendo ou não a gente entra. E você sabe que na Internet, faz assim e consegue, porque consegue, consegue! De uma forma ou de outra consegue... eu tenho meus contatos no MSN, a maioria deles... são... não é que eu sai, mas acabo conhecendo, ai acabo adicionando, enfim. Mas é complicado porque é... *“ah... da onde você trabalha, onde...”* sabe assim? Ai começa a puxar pra esse lado que sabe, eu já corto. Ai eu falo *“olha, não é muito bem assim... se tiver que acontecer alguma coisa vai rolar, mas também se tiver que ficar sabendo alguma coisa também, vai ser depois!”* E a maioria deles são casados! [...] É muito assim... não é difícil, mas a maioria é casado. (HERMES)

Dionisio (61 anos), no entanto, reconhece que a Internet pode oferecer uma “falsa segurança”, uma vez que o anonimato representa uma forma de reificar as consequências do armário e/ou de simplesmente fazer circular fantasias a partir de um mundo virtual (o que distancia a possibilidade de encontros reais).

Essas duas opiniões a respeito da Internet parecem e são contraditórias, pois a *web*, como um espaço virtual, também constitui um território que comporta linhas que se interpõem de formas paradoxais. Tanto se pode usá-la como um mero instrumento que agiliza encontros sexuais, e isso, de certa forma, poderia até ser um meio mais seguro para esses fins (haja vista a vulnerabilidade à agressão homofóbica a qual se expôs Hércules ao procurar sexo em um banheiro público); como também pode representar um dispositivo de manutenção do armário, pois ela reitera a prerrogativa de que o homoerotismo e a homoafetividade devem permanecer invisibilizadas, privatizadas, marginalizadas e longe das vistas de heterossexuais e dos espaços públicos (MISKOLCI, 2009).

Outra informação importante presente na fala de Hermes, Hércules e Eros, foi o que Eribon (2008) chama de *fuga para a cidade*. Essa “fuga” seria um modo de procurar um lugar para se viver não tão regulado pela personalidade das cidades interioranas, e onde se poderiam exercer, mais facilmente, certas práticas de liberdade devido à alta possibilidade de encontros com outros homossexuais, ao anonimato existente em cidades grandes, às possibilidades de crescimento

profissional (acarretando em independência financeira e, conseqüentemente, um desprendimento da família e aumento de capital econômico e simbólico, o que produz um sentimento de aumento da “tolerância social”). A fuga para a cidade não se trata somente de ir viver em outro lugar, “*mas é também a possibilidade de redefinir a própria subjetividade, de reinventar a identidade pessoal*” (ERIBON, 2008, p.37). Os três informantes referidos demonstraram um anseio de viver numa cidade maior, apesar de nunca terem tido essa experiência (relatam apenas impressões de viagens para cidades grandes). Essa vontade parece apontar para um desejo de construir uma existência menos controlada e vigiada. Hermes nos indica esse movimento:

[...] Acho que todo homossexual, não sei, mas tem aquela visão de ir pra São Paulo, ou pra São Paulo ou pra Curitiba... E eu não sei se a vida que eles querem lá é mais fácil, eu não sei... Tenho vontade de ir pra São Paulo, mas pelo meu lado profissional, pra eu poder crescer [...] Aqui na cidade eles não tocam muito na parte... gay. Eles não tocam! Não sei o porquê... se é tradição, se é muita gente que tem a cabeça fechada [...] (Hermes)

Apesar de habitarem e circularem no território geo-político-existencial rígido e normativo da cidade pequena, esses sujeitos conseguem encontrar formas de dar passagem aos seus afetos, mesmo que provisoriamente. Essas formas são múltiplas e possibilitam a flexibilização dos lineamentos que atravessam seus universos de referência, os quais aparentam se expandir e se retrain, dependendo da potência produzida nos encontros. As possibilidades dessas expressões sempre estão atravessadas pela questão da (in)visibilidade, ou seja, o sujeito pode “entrar e sair” do armário, no entanto, independente de onde estiver, o armário ainda será a referência regulatória. Isso sugere que, apesar da associação imaginária entre homossexualidade e cidades grandes, é possível uma “vida gay” nas cidades pequenas que se concretiza a partir da invenção de territorialidades e sociabilidades que, como pudemos acompanhar em nossa pesquisa, são sempre transitórias e nômades, dada a fugacidade e marginalidade que esses acontecimentos preconizam. A experiência da homossexualidade em cidades pequenas ou no campo, no entanto, ainda é pouco estudada como aponta Eribon:

Ali [*nas cidades pequenas ou no campo*] como em outros lugares, existem (e existiram durante muito tempo) lugares de encontro, círculos de amizade que se reúnem regularmente, que organizam noitadas. Essas formas de sociabilidade e de “subculturas” urbanas ou semi-rurais são pouco conhecidas e foram bem pouco estudadas pelos

historiadores e os sociólogos, com certeza porque os documentos são bem raros e de difícil acesso, [...] mas também porque a “invisibilidade” desses modos clandestinos de vida foi muito mais bem protegida, por razões evidentes, do que nas maiores cidades: não é fácil saber em que bar, em que restaurante os *gays* costumavam se reunir, ainda menos em que apartamentos privados (ERIBON, 2008, p.33, 34)

Concordando com estas colocações e tentando acompanhar outras realidades, as narrativas nos mostraram movimentos que acreditamos terem conseguido romper com as portas do armário, criando novos modos de vida singulares e de subjetivação.

O Armário aberto – Linhas de fuga

As linhas de fuga apontam para movimentos de criação de novos universos que escapam à regulação do armário, produzindo diferentes modos de vidas os quais resistem à heteronormatividade. É a partir dessas linhas que podemos captar os processos de reinvenção de si, de produções ético-estéticas da existência.

Dionísio e Hermes foram os que mais relataram formas interessantes de resistência à sujeição e às injúrias emanadas de discursos heteronormativos, tanto na família, como na escola, no trabalho e entre os amigos. Isso parece relacionar-se ao fato de se considerarem “assumidos”.

Ambos informantes conseguem afirmar a própria condição dos seus desejos, o que faz com que os sentimentos de vida-dupla, de homofobia e de culpa sejam amenizados (Dionísio aparenta nem ao menos reconhecer esses sentimentos em si), além de apresentar uma perspectiva de vida mais “positiva” e “otimista” (ao contrário de Eros, que afirma esperar viver só até os trinta anos; e de Hércules que, mesmo sentindo o “sufocamento” do armário, pretende continuar casado com sua esposa e não consegue visualizar nenhuma perspectiva de mudança).

Escolhemos uma cena importante relatada por Dionísio sobre sua juventude (entre a década de 1960 e 1970), que representa um embate singular aos enunciados médicos-científicos sobre a (homo)sexualidade. Quando sua família descobre sua orientação sexual, resolvem levá-lo a um psicólogo em São Paulo, com o objetivo de “curá-lo”. Viam sua condição como uma “anomalia”, uma “coisa”. O psicólogo afirmava que Dionísio apresentava

uma “deformação psicológica”, uma “ má formação da personalidade” e por isso necessitava de terapia. Dionísio relata a situação:

[...] E tava assim, gastando o que tinha e o que não tinha, com psicólogo com isso e com aquilo, fez hipnose um monte de coisa... Mas aí eu me volvei pra mim mesmo e falei “Pô, mas porque eu tô permitindo esse tipo de gasto, eu tô aceitando sabe? Tô sendo cúmplice de uma palhaçada!” Tanto que eu cheguei pro médico e falei: “Olha, o negócio é o seguinte, isso não é uma doença, eu não tô precisando de médico, eu me amo, eu me gosto, eu me curto barbaridade, eu não quero! Se você tiver um comprimido pra eu tomar e mudar, eu não tomo esse comprimido! Não tomo e não quero! Tô muito bem comigo mesmo, e isso que é importante! Isso não é doença”. (Dionísio)

Essa linha de fuga, criada num cenário histórico-político onde ainda eram “legalizadas” as terapias de conversão da homossexualidade, as idéias do movimento Feminista ainda estavam germinando e a revolta de Stonewall havia acabado de acontecer (em 1969) nos EUA, aponta para um importante processo de subjetivação. Dionísio experimenta um pensamento (e uma ação) próprio à demanda ética da subjetivação, a qual se questiona “*O que estamos fazendo de nós mesmos?*”, desconstruindo assim uma enunciação coletiva, travando uma luta contra o tempo e contra o que se quer que seja. Os processos de subjetivação envolvem uma ética, tornando possível a relação de si consigo mesmo, de mim comigo mesmo, rompendo com os valores morais e criando modos de vida (CARDOSO, 2005). Assim, a subjetivação abre caminhos para movimentos de desterritorializações, produzindo territórios/acontecimentos inéditos e possibilitando uma existência ético-estética.

Dionísio nos conta que ao longo de toda sua vida assumiu uma posição de enfrentamento à algumas normas sociais, tanto da cidade em que viveu/vive, como do seu tempo histórico. De todas as narrativas ouvidas, a deste informante se apresenta como uma potência de subjetivação contínua: assumir, já em sua juventude (década de 1970), uma sexualidade considerada ilegítima e numa cidade interiorana, rural e nova, exige movimentos constantes de resistência, no sentido de que foi necessário enfrentar forças de um estrato histórico marcado por linhas de subjetivação duras, tanto no cenário político como moral, religioso, familiar, científico e Estatal.

Hermes também resistiu/resiste à imposições normativas em vários espaços, tanto na escola como na família. Segundo ele, o próprio sentimento de “não pertencimento” na escola, possibilitou um “amadurecimento”, uma análise

de si e das forças que o atravessavam, indicando que a diferença, demarcada a partir de seus gestos, seu corpo e suas performatividades, produziram um trabalho de si sobre si. Quanto à inércia da ordem e da norma, Hermes faz questionamentos semelhantes aos de Dionísio: *“Por quê? Não pode continuar desse jeito! Eu acho que tem que mudar [...] Por que os outros podem e eu não posso? Não é querendo me comparar com ninguém, mas eu acho assim, que se a gente não tentar mudar, eu acho que as coisas não vão pra frente!”*

Quando sua família descobre sua condição, Hermes passa por um período de sentimento de culpa e vergonha, mas com o passar do tempo assume uma posição de resistência frente ao sexismo e a homofobia do padrasto e da mãe, assegurando, dessa forma, sua ética no ambiente familiar.

Algumas considerações...

Não deve existir gay, por mais “aberto” que seja, que não tenha um dia ou outro transigido com a questão do armário: por isso é que a “saída do armário” não é um gesto único, unívoco: é, a um só tempo, um ponto de partida e uma espécie de “ideal regulador” que orienta as condutas, mas não pode nunca ser atingido. A estrutura do armário é tal que ninguém está simplesmente fora ou dentro, mas sempre, ao mesmo tempo, fora e dentro, mais ou menos fora ou mais ou menos dentro conforme os casos e as evoluções pessoais. Ninguém jamais está totalmente dentro, na medida em que [...] o “armário” sempre é suscetível de ser um “segredo público”, e sempre há pelo menos uma pessoa que sabe e de quem se sabe ou se imagina que sabe. Ninguém jamais está totalmente fora, pois sempre é possível, num momento ou noutro, ser obrigado a calar sobre o que é. (ERIBON, 2008, p.141)

Procuramos, a partir das narrativas ouvidas, “rachar as palavras e extrair delas os enunciados”, como diria Deleuze (1992), para assim apreendermos os conteúdos político e existencial dessas falas. Acompanhar os movimentos do desejo, a partir do uso de narrativas, estava articulado àquilo que Passos e Benevides (2009) denominam de políticas da narratividade. Segundo os autores:

[...] podemos pensar a política da narratividade como uma posição que tomamos quando, em relação ao mundo e a si mesmo, definimos uma forma de expressão do que se passa, do que acontece. Sendo assim, o conhecimento que

expressamos acerca de nós mesmos e de mundo não é apenas um problema teórico, mas um problema político. (PASSOS & BENEVIDES, 2009, p.151)

A partir das narrativas e observações construídas no percurso cartográfico pudemos dar alguma visibilidade política aos processos de subjetivação e às experiências e vivências das experiências homoeróticas vividas em uma cidade do interior. Vimos que a homofobia e a própria experiência do armário não se limitam a um simples sentimento ou ação redutível ao indivíduo, mas é efeito de complexas produções discursivas que objetivam a gestão, seja do homem-corpo, dos planos moleculares; seja do homem-espécie, dos planos molares que constituem as populações (FOUCAULT, 1988; 2002). Nesse sentido, a homofobia se materializa a partir de práticas discursivas que circulam por entre territórios e constituem os sujeitos a partir da delimitação de relações de poder, além de instituir modos de subjetivação hegemônicos.

O armário, analisado aqui como dispositivo, é um elemento correlato tanto do dispositivo da sexualidade e sua importância nos modos de gestão das populações a partir de diversas técnicas de controle, como apontado por Foucault (1988; 2002); como também é efeito do sistema sexo-gênero-desejo, como demonstrado por pensadoras/res das Teorias Feministas, *Queer* e dos Estudos de Gênero. Fica-nos claro que não podemos pensar numa produção de “armários” sem levar em consideração a heterogeneidade de forças e linhas que os constituíram/constituem a partir de diversos estratos históricos e marcadores sociais de diferença que instituem modos de existência e experiências sociais, estabelecendo novas normas no campo da sexualidade e que demandam constantes problematizações, tanto no meio acadêmico como em nossas práticas sociais e profissionais.

O processo de subjetivação, como o próprio conceito já indica, não se “conclui”, não se finaliza nunca. A subjetividade é cotidianamente constituída por atravessamentos de forças do campo social: seja a partir do Estado, da mídia, da escola, da família, da religião, da ciência, entre uma infinidade de relações micropolíticas que nos assujeitam, mas também podem possibilitar a (re)invenção de novos possíveis e de novos modos de vida que escapam às relações de saber e poder, produzindo modos ético-estéticos de existência.

As histórias ouvidas nos trouxeram impressões diferentes das que esperávamos encontrar no começo da pesquisa. Achávamos, por exemplo, que os informantes mais novos seriam mais “abertos” e mais “livres” na relação com suas sexualidades, enquanto que os mais velhos seriam mais

conservadores. Esse “achismo” – claro que carregado de impressões estereotipadas - foi logo derrubado, ao percebermos que a idade cronológica não era necessariamente um fator determinante na relação do sujeito com a sexualidade e com o armário.

Desse modo, observamos que embora não possamos prever o que realmente seja uma experiência, característica e/ou contexto específico que faça com que alguém “saia” do armário, verificamos que há muita diferença no tipo de vida daqueles que conseguem flexibilizar um trânsito “entre os armários”. Não estamos querendo dizer com isso que sair do armário seja um fim, mas apenas apontando para o fato de que nos pareceu que aqueles que vislumbram uma saída conseguem viver de forma mais próxima ao que desejam. Isso não alivia, nem retira qualquer angústia existencial. Ao contrário, pode trazer sofrimento já que implica numa possível rejeição dos outros. Entretanto, as histórias ouvidas deixam entrever que, ao “sair do armário”, alguns sujeitos conseguem se posicionar de modo afirmativo em relação ao desejo, possibilitando vias de passagem e efetuação do mesmo. Já aqueles que não conseguem sair do armário ou flexibilizar um trânsito “entre os armários” parecem sofrer de uma nostalgia de uma experiência não vivida. Para alguns de nossos informantes, o *sair do armário* não implica em uma produção identitária específica, mas sim em se deixar afetar e ser afetado por um desejo não-heterossexual, uma paixão homoerótica, um acontecimento entre seres humanos que, por coincidência, têm o mesmo sexo biológico. Isto é, vivem a sexualidade e as experiências afetivas não como um fim, mas um meio para a construção de territórios existenciais habitáveis.

Outras impressões iniciais, no entanto, foram confirmadas. Destacamos aqui aquela que diz respeito à questão da territorialidade das cidades pequenas e a sua implicação na vigilância e no controle da população local. Nossas experiências pessoais já nos mostravam que a personalidade, como uma forte marca nas relações sociais na cidade, era um fator importante nas possibilidades de expressão pública da homoafetividade. Por estar localizada numa região conhecida por alguns como o *sertão paulista*, a cidade, que tem uma economia basicamente sustentada pelo comércio e pelos grandes

¹² A questão do envelhecimento entre homens cisgêneros que se identificam como homossexuais/gays mobilizou um dos autores a aprofundar essa temática durante sua pesquisa de mestrado em psicologia, realizada na Universidade Federal de Santa Catarina (SANTOS, 2012). Tal investigação buscou compreender alguns modos de estilização do homoerotismo na velhice, bem como algumas formas pelas quais o “corpo velho”, mesmo diante de alguns fantasmas de abjeção, pode se engatar em outras políticas do prazer, do erotismo e da sexualidade. Para uma discussão mais aprofundada sobre narrativas de si que descrevem estilísticas e estéticas do homoerotismo na velhice, conferir Santos e Lago (2013). Outra discussão que aproxima as questões do homoerotismo e da velhice aos temas “corpo, território e produções desejanter” pode ser lida em Santos e Lago (2012).

latifúndios de produção canavieira, ainda conserva valores morais e vigilantes que dificilmente encontraríamos em cidades cosmopolitas ou em algumas metrópoles brasileiras.

Concordamos com Eribon (2008), quando ele diz que a homossexualidade não se define somente por uma classe de indivíduos determinada por preferências e práticas sexuais, mas seria antes um processo de sujeição coletiva e individual às normas sociais e sexuais. Nesse sentido, longe de pensarmos a identidade sexual (homo, hétero ou bissexual) ou a de gênero como essências fixas e não-contingentes, ficou evidente, a partir das narrativas, que faz mais sentido pensarmos em processos de subjetivação, com diversos platôs e linhas de composição que irão se moldando e se regulando a partir dos dispositivos sociais de aplicação do biopoder e da biopolítica. As (homos)sexualidades enquanto práticas discursivas e historicamente datadas, não dizem respeito à interioridade do sujeito, às suas fantasias, a seus hormônios senão o quanto durarem estas verdades como modo de assujeitamento dos corpos e subjetivação. No embate para se tornarem inexoravelmente verdadeiros, naturais e normais, os discursos sobre as (homo/hétero/bis)sexualidades, como numa “dança das cadeiras” deslocam os sujeitos, acolhe a alguns e exclui outros. Assim, as falas dos informantes de nossa pesquisa são também falas de um coletivo, pois expressam enunciações coletivas. *“O sujeito homossexual sempre tem uma história singular, mas essa própria história sempre tem relação com um 'coletivo' que é constituído pelos outros 'sujeitos' que são sujeitados pelo mesmo processo de 'inferiorização'”* (ERIBON, 2008, p. 78). Em nossa opinião, não forçosamente, como pensa Eribon, um sujeito homossexual, mas antes, um assujeitamento na homossexualidade traria este caráter coletivo. O que é singular, no caso, seriam os modos de vivências dos devires homossexuais que atravessam a todos e todas nós indiscriminadamente, mas que, no jogo das categorias sociais de diferença, pode nos posicionar em grupos diferenciados e em relações de desigualdade. Observamos também que, apesar desses processos de sujeição, ainda é possível produzir modos ético-estéticos de existência, criando meios de driblar os efeitos das normas, das injúrias, da moral, do sexismo e da homofobia. Nessa perspectiva, os sujeitos podem tanto viver “fora do armário” (como se fosse possível viver totalmente e sempre fora dele), como podem criar estratégias, “dentro” dele mesmo, dando passagem aos afetos e ao desejo, mesmo no território geopolítico das cidades pequenas. Como mostra Eribon (2008, p.66)

[...] o armário também pode ser um espaço de liberdade e um meio – o único – de resistir e de não se submeter às

injunções normativas [...] para muitos gays, ele ainda o é. Num sentido, e talvez de modo paradoxal, ele foi o meio de ter 'orgulho' quando tudo levava a ter vergonha. (ERIBON, 2008, p.66)

A partir dessa perspectiva, consideramos que o processo de “sair do armário” ou de “assumir-se” não deve ser pensado a partir de uma previsibilidade normativa, linear e polarizada (dentro OU fora). A problemática em questão seria: quais são as possibilidades estratégicas que os sujeitos desenvolvem para poder (ou não) circular e/ou transitar entre o dentro e o fora dos armários? E de que forma os sujeitos podem estilizar e reinventar a própria homossexualidade (como também questionou Foucault (1981))? Em termos do desejo, devemos nos questionar: como e sob quais circunstâncias o rizoma é bloqueado e quebrado? Quais forças normativas e relações de poder impossibilitam seu fluxo? Essas preocupações nos apontaram para alguns efeitos da homofobia: vergonha, culpa, vulnerabilidade à violência, medo, vigília de si, “paranóia”, captura às instituições e às regras, tristezas... enfim, vidas sem cor, sem expressão. *“Quando um rizoma é fechado, arborificado, acabou, do desejo nada mais passa, porque é sempre do rizoma que o desejo se move e produz”* (DELEUZE & GUATTARI, 2009, p. 23).

No entanto, também pudemos acompanhar os movimentos de “possíveis”, por onde a reinvenção de si se produzia sem se deixar capturar por alguns discursos e enunciados. Esses movimentos nos parecem ser significativos em relação às possibilidades de se criar modos de vida mais baseados numa relação ética consigo do que em regras morais irrefletidas. Em outras palavras, “sair do armário”, ou melhor, poder circular “entre os armários” (e nesse caso numa cidade do interior) seria um complexo e contínuo processo: de subjetivação, de construções constantes de novos territórios existenciais, de embate de forças dominantes no registro social e de um trabalho ético sobre si mesmo.

Referências

- ALMEIDA, Miguel Vale de. A chave do Armário. Homossexualidade. Casamento. Família. Florianópolis: Ed. da UFSC e ICS – Imprensa de Ciências Sociais (Universidade de Lisboa), 2010.
- CARVALHO, José Jorge. O olhar etnográfico e a voz subalterna. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 107-147, julho de 2001.
- BENEVIDES, Regina. Grupo: a afirmação de um simulacro. 2º Ed. Porto Alegre: Sulina / Editora da UFRGS, 2009.
- _____. & CASTRO, A. M. Terceira Idade: o discurso dos *experts* e a produção do “novo velho”. Estud. Interdiscip. Envelhec., Porto Alegre, v.4, p. 113-124, 2002.
- BUTLER, Judith. Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- _____. Problemas de Gênero – Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003.
- CARDOSO, Hélio Rebello. Foucault e Deleuze em co-participação no plano conceitual. In: RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. (org.) Imagens de Foucault e Deleuze – Ressonâncias nietzscheanas. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.
- CASTAÑEDA, Marina. A experiência homossexual. Explicações e conselhos para os homossexuais, suas famílias e seus terapeutas. Tradução: Brigitte Monique Hervot e Fernando Silva Teixeira Silva. São Paulo: A Girafa Editora, 2007.
- COSTA, Jurandir Freire. Ordem médica e norma familiar. 4º Ed., Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- DELEUZE, Gilles. Conversações. Tradução de Peter Pál Pelbert. São Paulo: 34, 1992.
- _____. & GUATTARI, Félix. Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia – Vol. 3. Rio de Janeiro: 34, 1999a.
- _____. & GUATTARI, Félix. Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia – Vol. 1. Rio de Janeiro: 34, 2009.
- _____. & GUATTARI, Félix. O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia I. Tradução de Peter Pál Pelbert. São Paulo: 34, 2010.
- ERIBON, Didier. Reflexões sobre a questão gay. Tradução Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- FOSTER, David William. Consideraciones sobre el estudio de la heteronormatividade en la literatura latinoamericana. *Letras*, Santa Maria, n. 22, 49-53, jan.-jun., 2001.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

_____. Da amizade como modo de vida. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux, publicada no jornal *Gai Pied*, nº 25, abril de 1981, pp. 38-39. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento.

_____. História da Sexualidade – O uso dos prazeres. Vol. 2. São Paulo: Graal, 1984.

_____. História da Sexualidade – A vontade de saber. Vol. 1. São Paulo: Graal, 1988.

_____. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GALÁN, José Inácio Pichardo. & SANCHÉZ, A. M. Homonormatividade y Existencia Sexual. Amistades peligrosas entre género y sexualidad. Revista de Antropología Iberoamericana: Ed. Electrónica, Volumen 1, Número 1. Pp. 143-156 Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red. ISSN: 1578-9705, Enero-Febrero de 2006.

GUATTARI, Félix. Caosmose: Um novo paradigma estético. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia. São Paulo: 34, 1992.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomás Tadeu. (Org.) Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. 9º Ed., Petrópolis: Vozes, 2009.

INGRAHAM, Chrys. White weddings. Romancing heterosexuality in Popular Culture. Routledge: New York & London, 1999.

MISKOLCI, Richard. O armário ampliado. Notas sobre sociabilidade homoerótica na era da Internet. Em *Gênero*. Niterói, v. 9, n. 2, p. 171-190, 2009

PASSOS, Eduardo & BENEVIDES, Regina. Por uma política da narratividade. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; DA ESCÓSSIA, Liliana. Pistas do método da cartografia. Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PINO, N. P. (2007). A teoria queer e os intersex: experiências invisíveis de corpos desfeitos. *Cadernos Pagu*, v. 28, p. 149-174, jan/jun, 2007.

ROLNIK, Suely. Cartografia Sentimental: Transformações Contemporâneas do Desejo. São Paulo: UFRGS Editora, 2007.

SANTOS, Daniel Kerry. Modos de vida e processos de subjetivação na experiência de envelhecimento entre homens homossexuais na cidade de Florianópolis/SC. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2012.

SANTOS, Daniel Kerry; LAGO, Mara Coelho de Souza. Porosidades da velhice: experimentações (homo)eróticas de corpos dissidentes. Anais do Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH. Volume 1, Número 1. Salvador: UFBA, 2012.

SANTOS, Daniel Kerry; LAGO, Mara Coelho de Souza. Estilísticas e estéticas do homoerotismo na velhice: narrativas de si. *Sex., Salud Soc. (Rio J.)*, Rio de Janeiro, n. 15, Dec. 2013.

SCOTT, Joan. Experiência. In: LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira; SILVA, Alcione Leite (Org.). Falas de Gênero. Florianópolis: Mulheres, 1999.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A Epistemologia do armário. Cadernos Pagu (28), janeiro-junho de 2007:19-54.

SILVA, Joseli Maria. Cultura e territorialidades urbanas: uma abordagem da pequena cidade. Revista de História Regional Vol. 5 – nº 02, Inverno 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?". Revista Colombiana de Antropología, (39), 2003, p. 297-364.

TONELI, Maria Juracy. & PERUCCHI, Juliana. Territorialidade homoerótica: apontamentos para os Estudos de Gênero. Revista Psicologia & Sociedade, 18 (3): 39-47; set/dez, 2006.

TREVISAN, João Silvério. Devassos no Paraíso – A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record, 2007.

