

2

A naturalização das sexualidades e a construção da norma heterossexual

Em uma cena do seriado americano *The L Word*¹, que retrata o cotidiano de um grupo de amigas lésbicas, exibido em mais de quarenta países entre os anos de 2004 e 2009, que acompanhou o início da minha juventude, três personagens fazem uma paródia da clássica série *Charlie's Angels*. Só que nessa versão das famosas agentes secretas elas portavam, em vez de armas de fogo, um dispositivo que chamavam de *gaydar-gun* – uma arma com um “radar gay” – que servia para detectar a orientação sexual dos clientes de um café.

A personagem principal da série, Jenny, interpretada pela atriz Mia Kirshner, entra no estabelecimento com seus cabelos esvoaçantes e com uma caracterização delicada e feminina. Uma das personagens da paródia mira o *gaydar-gun* em Jenny, mas acaba acertando por engano Alice. A arma fica oscilando confusamente as palavras *straight* (hétero) e *gay* em uma espécie de visor, denotando a dificuldade em classificá-la. A brincadeira do *gaydar*, a possibilidade de se detectar quem é ou não gay, simboliza uma forma de pensamento característico da geração homossexual pós-*Stonewall*.

A rebelião *Stonewall Riots* ocorreu nos Estados Unidos no ano de 1969, contra as batidas policiais em bares gays. A revolta ficou conhecida como um marco da luta pelos direitos homossexuais no país. O nome do levante nasceu de *Stonewall Inn*, um bar situado na Christopher Street, em Nova York, frequentado por gays desde 1967, quando foi aberto. Durante as décadas de 1950 e 1960, em

¹ *The L word*. (série) Criadores: Ilene Chaiken, Michele Abbott, Kathy Greenberg. Estados Unidos, Canada: Anonymous Content, Dufferin Gate Productions, Showtime Networks: 2004 - 2009.

plena Guerra Fria, os Estados Unidos possuíam um sistema legal muito mais hostil em relação a gays e lésbicas do que muitos países do outro lado da Cortina de Ferro. Batidas policiais eram frequentes em bares gays da época.

Segundo relato feito por David Carter (2004) em *Stonewall: The Riots that Sparked the Gay Revolution*, na madrugada do dia 28 de junho de 1969 quatro policiais invadiram o bar e anunciaram sua presença a gritos. Já haviam entrado no bar outros quatro agentes à paisana para fazer uma inspeção prévia, enquanto o Esquadrão de Moral Pública esperava um sinal do lado de fora. Dentro do estabelecimento, os policiais pediram reforço do sexto distrito. Quando a ação enfim começou, as luzes principais foram acesas e a música foi interrompida.² Havia por volta de duzentas pessoas no local naquele momento, entre *drag queens*, homens gays, travestis, transexuais, lésbicas, a maioria jovem e não-brancos “que vinham do crescente gueto de foragidos que viviam do outro lado da cidade.”³ Os clientes que não estavam acostumados com blitzes policiais estavam temerosos. Os outros, habituados com o que acontecia, correram prontamente em direção aos banheiros. A polícia bloqueou as portas, o que fez com que uma confusão fosse iniciada.

O procedimento de costume era colocar os clientes em fila, examinar documentos de identidade e conferir se as travestis eram mesmo homens (e, se fossem, seriam presas). Mas nessa madrugada não foi assim que as coisas aconteceram: as travestis resistiram à prisão e se recusaram a serem levados, os demais homens gays se negaram a mostrar suas identificações e as lésbicas resistiram a serem colocadas em camburões⁴. John D’Emilio (1998), em *Sexual Politics, Sexual Communities*, descreve o momento da agitação desta forma:

À medida que a polícia os retirava do bar, uma multidão se aglomerou na rua. Vaias e assobios eclodiram quando um camburão partiu com o balconista, o segurança e três *drag queens*. Poucos minutos depois, um policial tentou levar a última cliente, uma lésbica, para uma viatura próxima, no meio dos espectadores. “Ela resistiu e lutou, da porta até o carro”, relatou o *Village Voice*. Nesse momento, “a cena tornou-se explosiva... Latas e garrafas de cerveja foram

² CARTER, D. *Stonewall: The Riots that Sparked the Gay Revolution*, p. 137.

³ D’EMILIO, J. apud SIMÕES, J. e FACCHINI, R. *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, p. 46.

⁴ CARTER, D. *Stonewall: The Riots that Sparked the Gay Revolution*, p. 137 - 142.

atiradas contra as janelas e uma chuva de moedas desabou sobre os policiais... A multidão irrompeu a atirar pedras e garrafas... Do nada, apareceu um parquímetro arrancado e usado como um porrete na porta do Stonewall. Ouvi vários gritos de ‘vamos pegar gasolina’, mas o clarão de fogo que surgiu em seguida na janela do Stonewall foi outro choque”. Reforços vieram resgatar os policiais acuados no bar em chamas, mas seu trabalho mal tinha começado. A rebelião prosseguiu noite adentro, com travestis porto-riquenhos e garotos de rua liderando ataques contra fileiras de policiais uniformizados, depois batendo em retirada e se reagrupando nas vielas e travessas do Village. Na noite seguinte, pichações com a frase ‘*gay power*’ apareceram nos muros da Christopher Street.⁵

Como observam Júlio Assis Simões e Regina Facchini (2008) no livro *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, depois desse evento, o movimento homossexual que vinha ainda se manifestando de forma tímida, passa a ter a necessidade de uma emergência de um Poder Gay. Após a Revolta de *Stonewall*, o dia 28 de junho foi consagrado como o “Dia do Orgulho Gay e Lésbico”:

“O amor que não ousava dizer seu nome” tinha saído às ruas, criara sua própria rede de trocas, encontros e solidariedade, desenvolvera um senso mais positivo de autoestima pessoal e coletiva corporificado nas novas identidades de gays e lésbicas, referidas à singularidade de seus desejos sexuais. Palavras de ordem como “assumir-se” ou “sair do armário”⁶ foram postas em prática, com a intenção de recriar um novo modo de existência em função da especificidade do desejo sexual vilipendiado, como abrigo, resistência e combate à hostilidade e à opressão.⁷

A geração pós-*Stonewall* teve como tendência marcante a construção de subjetividades com base na oposição heterossexual e homossexual. Construir uma “cultura gay”, uma “cultura da minoria” para combater a sua opressão, cometida pelo “heterossexual”, foi a principal ferramenta da luta desse grupo pelos direitos humanos dos anos 1970 até a virada do século – da mesma forma que o feminismo utilizou meios semelhantes para tentar libertar a mulher da sociedade patriarcal.

O movimento social homossexual iniciou, a partir daquele momento, um período de inversão, que residiu no campo da oposição naturalizada heterossexual / homossexual, não criticando os valores significantes do binarismo. Jacques

⁵ D’EMILIO, J. apud SIMÕES, J., FACCHINI, R. *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, p. 46.

⁶ No segundo capítulo tratarei isoladamente do termo “sair do armário”, que demanda uma reflexão mais extensa.

⁷ SIMÕES, J., FACCHINI, R. *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, p. 45.

Derrida (2001), em *Posições*, insiste “muito e incessantemente na necessidade dessa fase de inversão que se pode, muito rapidamente, buscar desacreditar” uma força discriminatória, e prossegue argumentando que:

Fazer justiça a essa necessidade significa reconhecer que, em uma oposição filosófica clássica, nós não estamos lidando com uma coexistência pacífica de um face a face, mas com uma hierarquia violenta. Um dos dois termos comanda (axiologicamente, logicamente etc.), ocupa o lugar mais alto. Desconstruir a oposição significa, primeiramente, em um momento dado, inverter a hierarquia. Descuidar-se dessa fase de inversão significa esquecer a estrutura conflitiva e subordinante da oposição. Significa, pois, pensar muito rapidamente – sem manter qualquer controle sobre a oposição anterior – a uma neutralização que, praticamente, deixaria intacto o campo anterior, privando-se de todos os meios de aí intervir efetivamente. Sabe-se quais têm sido, sempre, os efeitos práticos (em particular, políticos) de passagens que saltam imediatamente para além das oposições, bem como das contestações feitas sob a forma simples do “nem isto / nem aquilo”. Quando digo que essa fase é necessária, a palavra “fase” não é, talvez, a mais rigorosa. Não se trata aqui de uma fase cronológica, de um momento dado ou de uma página que pudesse um dia ser passada para podermos ir simplesmente cuidar de outra coisa. A necessidade dessa fase é estrutural, ela é, pois, a necessidade de uma análise interminável: a hierarquia da oposição dual sempre se reconstitui. Diferentemente de certos autores dos quais se sabe que estão mortos em vida, o momento da inversão não é jamais um tempo morto.⁸

As identidades culturalmente criadas para a constituição de uma hierarquia moral entre a subjetividade legítima (a heterossexual) e a ilegítima (homossexual), vão ser a base da luta política e cultural que se inicia em *Stonewall*, apesar de existirem alguns grupos que defendiam a destituição radical dessa oposição. Simões e Facchini (2008) descrevem que na sequência dos episódios no *Stonewall Inn* existiu um impulso pelo “fim da homossexualidade e das divisões estabelecidas entre sujeitos sexuais”⁹, e que estes agentes pensavam que “ser gay” não era o mesmo que ser “homossexual”. Segundo os autores, para eles, ““ser gay” não dizia respeito a uma preferência ou orientação sexual determinada, mas equivalia, antes, a um modo de vida eroticamente subversivo”.¹⁰ O que prevaleceu ideologicamente foi a primeira tendência descrita por Derrida que, ainda nas palavras de Simões e Facchini, “reencamparam a concepção de uma minoria gay e

⁸ DERRIDA, *Posições*, p. 48.

⁹ SIMÕES, J. e FACCHINI, R. *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, p. 45.

¹⁰ *Ibid.*: p. 45.

lésbica e, em vez de falarem de ruptura de papéis e identidades, reivindicavam aos gays os direitos de inclusão equivalentes ao de grupos culturais minoritários”.¹¹

A organização das perversões nas sociedades disciplinares

Desde a virada do século XX para o XXI constatamos um crescente questionamento das dicotomias que organizam nosso pensamento. Na introdução do livro *O local da cultura* (1998), Homi Bhabha afirma justamente isso, que no fim do século XX, encontrávamo-nos em um momento de trânsito, em que tempo e espaço se cruzavam, produzindo figuras complexas de diferença e identidade; passado e presente; interior e exterior; inclusão e exclusão. Bhabha diz que nesse momento há um afastamento dos conceitos de “classe” e “gênero” como categorias organizacionais básicas da *epistème*: “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.”¹²

Como, então, passar além destas narrativas originárias? Gilles Deleuze (2010), em *Nietzsche et la philosophie*, explica que o projeto genealógico do filósofo alemão tem como objetivo estabelecer um questionamento do “sentido” e do “valor”. Este era o projeto mais geral de Nietzsche, observa Deleuze, introduzir na filosofia os conceitos de “sentido” e “valor”, mapear o valor dos valores, a origem do valor e o valor da origem¹³. Este projeto nietzschiano pode ser útil para uma revisão das identidades binárias que fundamentam o sujeito moderno – e que são baseadas na diferença sexual (masculino / feminino; homem / mulher) e nas diferenças de sexualidade (heterossexualidade / homossexualidade).

¹¹ Ibid.: p. 47.

¹² BHABHA, H. *O local da cultura*, p. 19.

¹³ DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*, p. 1- 3.

É importante questionar: qual a origem da criação do valor das diferenças de gênero, e, principalmente, de diferenças de desejo sexual? Qual o percurso que podemos fazer para entender quando os prazeres foram cercados, naturalizados e limitados em uma estrutura discursiva *heterocentrada* – que nomeia e determina o que é homem e o que é mulher, o que é masculino e feminino, o que é heterossexual e homossexual, e o que é perversão ou não? Por que o século XX foi todo estruturalmente dividido entre o que era a norma e o que era anormal, no que diz respeito aos prazeres sexuais e ao gênero (fator que fez surgir a necessidade de reações às repressões jurídica e policial de uma individualidade supostamente “anormal”)?

Iniciarei esta pequena análise por um detalhe da biografia de Georges Bataille que ocorreu na década de 1920 e que auxiliará a reflexão histórica que se estabelecerá em seguida. Em 1926, Georges Bataille procurou o psicanalista francês Adrien Borel para encontrar uma saída para seus graves problemas pessoais. Segundo o próprio escritor, ele andava “oscilando entre a depressão e a excitação extrema”. Bataille se encontrou com Borel por somente um ano, e o psicanalista alega, em uma entrevista à jornalista francesa Madeleine Chapsal em 1961, pouco antes de sua morte, que sabia que tinha sido um tratamento pouco ortodoxo e breve, mas que transformou Bataille “do ser completamente doentio que era a alguém relativamente viável”. Quando o breve tempo desse processo psicanalítico passou, Borel sugeriu a Bataille que colocasse no papel suas fantasias sexuais e obsessões de infância.

Bataille explicou que “sendo inorgânica, a literatura é irresponsável. Nada pesa sobre ela. Pode dizer tudo.”¹⁴ O produto dessa escrita proposta por seu psicanalista é o livro *A História do Olho*: um relato de suas fantasias, de sua devassidão, em um espaço onde ele não estaria, supostamente, cometendo faltas morais aos olhos da prática psicanalítica de Borel e da sociedade – já que ocupava um espaço virtual que não faz parte do corpo moralizante da cidade. Bataille, que era um pacato funcionário de uma biblioteca pública, teve de utilizar um pseudônimo e nunca permitiu em vida que o livro fosse publicado com seu nome

¹⁴ BATAILLE, G. *A história do olho*, p. 8 - 10.

como autor – já que tinha medo de violar sua reputação, deixando evidente que mesmo no plano ficcional e textual, as perversões eram coibidas.

Considero este pequeno episódio da biografia do escritor um bom convite para o estabelecimento de uma reflexão sobre como os corpos foram medicalizados pela psiquiatria e pela psicanálise do início do século XX. Na década de 1920, as sociedades disciplinares estavam em seu apogeu. As instituições médicas, psicanalíticas e científicas haviam empreendido o projeto de apalpar, classificar, territorializar e patologizar os corpos considerados “perversos” sexualmente, processo que se iniciara no fim do século XVIII.

Michel Foucault (2007), no primeiro volume de *A história da sexualidade*, mostra que, ao contrário do que costumamos imaginar, os últimos três séculos de controle da sexualidade não foram uma época em que o sexo foi banido do discurso, mas uma época em que houve uma explosão discursiva sobre o sexo. O importante a observar, segundo ele, é que se fala bastante sobre o sexo, mas que essa “multiplicação dos discursos sobre o sexo [ocorre] no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias do poder a ouvir falar e fazê-lo falar ele próprio sob forma da articulação explícita e do detalhe infinitamente acumulado.”¹⁵ Bataille falou sobre suas fantasias sexuais, portanto, não exclusivamente por um impulso estético, mas igualmente por uma incitação institucional a falar do sexo, a fim de ser ouvido por instâncias de poder.

Para compreender o porquê do fenômeno é preciso observar algumas questões. Em sua “Aula de 17 de março de 1975”, presente no livro *Em defesa da sociedade: curso no collège de France*, Michel Foucault (1999), explica que uma das características mais marcantes do século XIX é a tomada do poder estatal sobre o homem enquanto ser vivo.¹⁶

Esta estatização do homem se iniciou em uma primeira tomada de poder sobre o corpo individual, ainda nos séculos XVII e XVIII. Nesse período, surgiram técnicas de poder que serviriam para garantir a “distribuição espacial dos

¹⁵ FOUCAULT, M. *A história da sexualidade* (vol. 1), p. 24.

¹⁶ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no collège de France*, p. 286.

corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e vigilância)”. O que se pretendia era

aumentar-lhes a força útil através do exercício, do treinamento, etc. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, de maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia disciplinar do trabalho. Ela se instala já no final do século XVII e no decorrer do século XVIII.¹⁷

Na metade do século XVIII, ocorre uma transformação das tecnologias de poder, dando origem a uma nova técnica de poder. A disciplina passa a se ater não mais somente ao corpo individual, mas na tentativa de reger toda a multiplicidade do ser humano. Em outras palavras, essa segunda tomada de poder sobre o corpo não é mais individualizante, mas massificante – indo na direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Nasce a “biopolítica” e a importância do conceito de população.¹⁸ Foucault completa dizendo que a medicina tem, nesse momento,

a função maior da higiene pública, com organismos de coordenação dos tratamentos médicos, de centralização da informação, de normalização do saber, e que adquire também o aspecto de campanha de aprendizado da higiene e de medicalização da população. Portanto, problemas de reprodução, da natalidade, problemas da morbidade também.¹⁹

A morte passou a ser progressivamente desqualificada – ela se tornou um tabu. Antes, era motivo de ritualização, já que simbolizava a passagem de um poder a outro: “passava-se de um direito civil ou público, de vida ou morte, para um direito que era o de ter vida eterna ou danação eterna.”²⁰ A ideia de morte atravessou esse processo, pois se tornou símbolo da redução de mão-de-obra para o trabalho. As devastadoras e famosas epidemias da Idade Média, a essa altura, eram um problema aterrorizante, já que diminuíram consideravelmente a demografia. A partir do século XVIII, juntaram-se a essa preocupação, as endemias – doenças que provocam uma diminuição do tempo de trabalho, aumento nos custos de produção e baixa produtividade.

¹⁷ Ibid.: p. 288.

¹⁸ Ibid.: p. 289.

¹⁹ Ibid.: p. 289.

²⁰ Ibid.: p. 295.

A preocupação com a longevidade e com a quantidade da força de trabalho fez com que o sexo se tornasse o centro de uma série de outras tantas inquietações: “surgem sistemas de seguro-saúde ou seguro-velhice; regras de higiene que garantem a longevidade da população; pressões que a própria organização da cidade exerce sobre a sexualidade, ou seja, sobre a procriação; as pressões exercidas sobre a higiene das famílias; os cuidados dispensados às crianças; a escolaridade etc.”²¹

No século XIX, a sexualidade teve extrema valorização médica. Nessa mesma época, iniciaram-se vigilâncias severas contra a criança masturbadora e sobre o corpo sexualmente indisciplinado. Supunha-se que

aquele que foi devasso sexualmente tem uma hereditariedade, uma descendência que, ela também, vai ser perturbada, e isso durante gerações e gerações, na sétima geração, na sétima da sétima. É a teoria da degenerescência: a sexualidade, na medida em que está no foco de doenças individuais e uma vez que está, por outro lado, no núcleo da degenerescência, representa exatamente esse ponto de articulação do disciplinar e do regulamentador, do corpo e da população. E vocês compreendem então, nessas condições, por que e como um saber técnico como a medicina, ou melhor o conjunto constituído por medicina e higiene, vai ser no século XIX um elemento, não o mais importante, mas aquele cuja importância será considerável dado o vínculo que estabelece entre as influências científicas sobre os processos biológicos e orgânicos (isto é, sobre a população e sobre o corpo) e, ao mesmo tempo, na medida em que a medicina vai ser uma técnica política de intervenção, com efeitos de poder próprios. A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores.²²

Os prazeres múltiplos que brotavam dos corpos-desejantes passaram a ser nomeados e classificados pela prática médica e psiquiátrica. Os “prazeres devassos” se tornaram, com isso, identidades naturais e biológicas. Os pacientes tiveram que revelar seus desejos que foram cerceados, fixados e classificados de acordo com categorias. Estranhos nomes foram dados a eles: exibicionistas, fetichistas, zoófilos, automonossexualistas, mixoscopófilos, ginecomoastros, presbiófilos, invertidos sexoestéticos, mulheres disparênicas etc.²³ Essa nomeação e fixação dos desejos (indesejáveis) tinha como intuito naturalizá-los e

²¹ Ibid.: p. 300.

²² Ibid.: p. 301 e 302.

²³ FOUCAULT, M. *A história da sexualidade* (vol. 1), p. 51.

bani-los de uma nova estrutura discursiva normalizadora acerca do sexo, que estavam por construir:

o elemento que vai circular entre o disciplinar e o regulamentador, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e à população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a “norma”. A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar. A sociedade generalizada cujas instituições disciplinares teriam se alastrado e finalmente recoberto todo o espaço – essa não é, acho eu, senão uma primeira interpretação, e insuficiente de sociedade de normalização. A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam conforme uma organização octogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação.²⁴

A partir do século XIX os corpos já estavam devidamente terrotorializados e castrados de acordo com esta norma – que, em se tratando de sexualidade, mais tarde, vai ser reconhecida como a heteronormatividade²⁵. Em uma nota de rodapé em seu ensaio “A teoria *queer* e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização”, Richard Miskolci (2009) apresenta uma útil definição de “heteronormatividade” quando a distingue historicamente da “heterossexualidade compulsória” (RICH, 1986):

Historicamente, a prescrição da heterossexualidade como modelo social pode ser dividida em dois períodos: um em que vigora a heterossexualidade compulsória pura e simples e outro em que adentramos no domínio da heteronormatividade. Entre o terço final do século XIX e meados do século seguinte, a homossexualidade foi inventada como patologia e crime, e os saberes e práticas sociais normalizadores apelavam para medidas de internação, prisão e tratamento psiquiátrico dos homo-orientados. A partir da segunda metade do século XX, com a despatologização (1974) e descriminalização da homossexualidade, é visível o predomínio da heteronormatividade como marco de controle e normalização da vida de gays e lésbicas, não mais para que se “tornem heterossexuais”, mas com o objetivo de que vivam como eles. Neste aspecto, ganha relevância uma reflexão crítica sobre o casamento gay.”

Alguns órgãos passaram a ser ignorados como fonte de prazer, nessa nova economia significativa heteronormativa. O sexo estava, no fim do mesmo século, a serviço do crescimento populacional. As casas das famílias passaram a ser produzidas em uma série muito bem estruturada no que se diz respeito à divisão e a função que vão ser dados aos seus espaços. A cidade também se tornou um

²⁴ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no collège de France*, p. 302.

²⁵ Termo criado por WARNER, Michel. “Introduction: Fear of a Queer Planet”. *Social Text*; N°29 (1991), pp. 3-17.

corpo dividido entre o público e o privado. Os homens passaram a transitar por espaços que possuíam cada um sua própria regra de comportamento. A casa que pertencia ao triângulo familiar heterossexual, a escola, o hospital, a Igreja, a rua, a sala do psicanalista, eram alguns dos espaços que compunham uma rede produzida com o intuito de limitar o *devoir* dos corpos. Foucault atentou para o fato de que “essa disposição espacial pensada, concebida, que é a cidade-modelo, a cidade artificial, a cidade de realidade utópica, tal como não só a sonharam, mas a constituíram efetivamente no século XIX. [Tinha como objetivo] pôr indivíduos em visibilidade, normalização dos comportamentos, espécie de controle policial espontâneo que se exerce assim pela própria disposição espacial da cidade”.²⁶

Beatriz Preciado (2006), em seu artigo “Basura y Género: Mear / Cagar. Masculino / Femenino”, demonstra que até no espaço onde realizamos nossas necessidades fisiológicas mais básicas, há fronteiras que nos regulam a serviço da norma onde os desejos do corpo têm de ser bem cerceados e o gênero deve ser constituído na forma binária-familiar-edípica, naturalizando e cristalizando a dicotomia masculino / feminino:

os sanitários públicos, instituições burguesas generalizadas em cidades europeias a partir do século XIX, pensadas primeiro como espaços de gestão do lixo corporal nos espaços urbanos, vão converter-se progressivamente em cabines de vigilância do gênero. Não é casual que a nova disciplina fecal imposta pela nascente burguesia ao final do século XIX seja contemporânea do estabelecimento de novos códigos conjugais e domésticos que exigem a redefinição espacial dos gêneros e que serão cúmplices da normalização da heterossexualidade e da patologização da homossexualidade. No século XX, os sanitários viraram autênticas células públicas de inspeção em que se avalia a adequação de cada corpo nos códigos vigentes da masculinidade e da feminilidade. Na porta de cada sanitário, como único signo, uma interpelação de gênero: masculino ou feminino, damas ou cavalheiros, chapéu masculino ou chapéu feminino, bigode ou rosto liso, como se tivesse que, ao entrar banheiro, refazer-se o gênero mais que desfazer-se da urina e da merda. Não se pergunta se vamos cagar ou mijar, se temos ou não diarreia, nada interessa, nem a cor nem o tamanho. A única coisa que importa é o GÊNERO.²⁷

²⁶ FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no collège de France*, p. 299.

²⁷ “los retretes públicos, instituciones burguesas generalizadas en las ciudades europeas a partir del siglo XIX, pensados primero como espacios de gestión de la basura corporal en los espacios urbanos (2) , van a convertirse progresivamente en cabinas de vigilancia del género. No es casual que la nueva disciplina fecal impuesta por la naciente burguesía a finales del siglo XIX sea contemporánea del establecimiento de nuevos códigos conyugales y domésticos que exigen la redefinición espacial de los géneros y que serán cómplices de la normalización de la heterossexualidad y la patologización de la homossexualidad. En el siglo XX, los retretes se vuelven

Preciado explica que os banheiros públicos contribuem para uma interdição do ânus do homem moderno à visão e ao prazer, estabelecendo o mictório (espaço compartilhado) como o lugar onde deve urinar de pé; e a cabine fechada, livre dos olhos alheios, onde deve sentar para defecar – impedindo assim que os ânus ficassem visíveis e fossem sexualizados pela curiosidade homossexual de outros homens.

Foram, enfim, no século XIX, criados os termos “heterossexualidade” e “homossexualidade” – binarismo que vai marcar o imaginário ocidental sobre a significação do desejo sexual (e também do gênero) no decorrer do século seguinte. Retornando ao questionamento que nos trouxe aqui: em que instâncias de poder foi criada esta oposição? Que sentidos e valores estão inseridos nela?

Júlio Assis Simões e Regina Facchini (2008) vão explicar que a sexologia do século XIX teve seu enfoque nas pessoas que desejavam o “mesmo sexo”, sendo elas, para esta prática médica, “um tipo específico de pessoa, dotado de constituição corporal e disposições psicológicas singulares”²⁸. Um dos primeiros termos adotados para se referir a esses indivíduos foi “uranista”, cunhado pelo jurista alemão Karl-Heinrich Ulrichs (1825 – 1895), que acreditava que se tratava de um “terceiro sexo”. Mas Simões e Facchini relatam que logo o termo de Ulrichs foi suplantado por outro, “homossexual”, “termo usado pela primeira vez em 1869 pelo jornalista e memorialista húngaro Karl-Maria Benkert (que depois mudaria seu nome para Károli Maria Kertbeny), em dois folhetos nos quais argumentava contra a lei prussiana que punia a sodomia masculina”²⁹. Apesar disso, as ideias de Ulrichs vão continuar influenciando formulações médicas, como

auténticas células públicas de inspección en las que se evalúa la adecuación de cada cuerpo con los códigos vigentes de la masculinidad y la feminidad. En la puerta de cada retrete, como único signo, una interpelación de género: masculino o femenino, damas o caballeros, sombrero o pamelita, bigote o florecilla, como si hubiera que entrar al baño a rehacerse el género más que ha deshacerse de la orina y de la mierda. No se nos pregunta si vamos a cagar o a mear, si tenemos o no diarrea, nadie se interesa ni por el color ni por la talla de la mierda. Lo único que importa es el GÉNERO.” (PRECIADO, B. “Basura y Género: Mear / Cagar. Masculino / Femenino”, p. 1, tradução minha.)

²⁸ SIMÕES, J., FACCHINI, R. *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, p. 38.

²⁹ *Ibid.*: p. 38.

as do psiquiatra alemão Karl Westphal (1833 – 1890), do psiquiatra austríaco Richard Freiherr von Krafft-Ebing (1840 – 1902) e do médico brasileiro José Ricardo Pires de Almeida (1843 – 1913), entre outros, que desenvolveram uma concepção da homossexualidade como “inversão sexual” decorrente sobretudo de causas biológicas, tais como degeneração hereditária, patologia congênita ou defeitos hormonais. Essas teorias da inversão sexual congênita floresciam em meio à difusão da noção darwinista da seleção sexual (“a disputa por parceiros sexuais”) e de sua propalada importância para assegurar a reprodução e a sobrevivência das espécies. Preocupado em oferecer subsídios científicos para orientar as cortes que julgavam supostos criminosos sexuais, Krafft-Ebing estabeleceu um ponto de vista bastante influente acerca da homossexualidade, distinguindo os invertidos “verdadeiros” (que não poderiam ser culpados por algo que estava inscrito em sua própria natureza) daqueles que praticavam os atos homossexuais por “simples perversão”.³⁰

A segunda metade do século XIX é considerada como o marco em que a linguagem médico-jurídica centro-europeia define pela primeira vez a oposição entre heterossexualidade e homossexualidade como luta moral e orgânica entre a normalidade e a patologia, como observa Beatriz Preciado (2009) em “Terror anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual”³¹. Desse período em diante, prosseguindo pelo século XX adentro,

era o tempo de Krafft-Ebing e suas placas classificadoras de desvios sexuais, o tempo da perseguição jurídica dos sodomitas, o tempo em que os pais de uma família endinheirada confiavam a sua filha lésbica a Freud com a intenção que este fizesse dela uma boa esposa, o tempo dos eletrochoques e das lobotomias, das “causas de degeneração biológica da espécie”, do “hermafroditismo psíquico” e da “inversão congênita”, do “cérebro efeminado do homossexual” e do “corpo viril da lésbica”, o tempo do “ânus dilatado” do perverso e do “clitóris hipertrofiado da tribade”.³²

A homossexualidade e todas as outras formas de prazer estavam naturalizadas, nomeadas e, assim, reinscritas. Reinscritas fora do jogo heteronormativo, é importante enfatizar. Foram realocadas longe, para não serem vistas, como em um jogo de claro e escuro: a moral heterossexualizante transforma os prazeres que lhe escapam em abjeções, em monstruosidades, em doenças, que vão poder ser postas em prática somente às escondidas. Como salienta Foucault, “que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde podem ser reinscritas, se não nos circuitos de produção, pelo menos nos de lucro.

³⁰ SIMÕES, J., FACCHINI, R. *Na trilha do arco íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, p. 38.

³¹ PRECIADO, B. *Terror Anal: apuntes sobre los primeros días de la revolución sexual*. In HOCQUENGHEM, G. *El deseo homosexual*, p. 139.

³² *Ibid.*: pp. 138 e 139.

O rendez-vous e a casa de saúde serão tais lugares de tolerância (...), as palavras, os gestos, então autorizados em surdina, trocam-se nesses lugares a preço alto.”³³

A heteronormatividade passa a fazer parte de uma *epistème* que a terá como centro de organização. Derrida (1971), em “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”, capítulo do livro *A escritura e a diferença*, explica que a “estruturalidade da estrutura sempre se viu reduzida por um gesto que consistia em dar-lhe um centro e esse centro tinha como função não apenas orientar e equilibrar, organizar a estrutura (...) mas sobretudo (...) a limitar o que poderíamos denominar jogo da estrutura.”³⁴ A norma heterossexual constitui, então, o centro que rege toda a estrutura, de onde parte todo o seu jogo – limitado pelas suas regras morais. O sexo se reduz à cama dos pais, ao casal heterossexual; os gêneros – masculino e feminino – são muito bem distribuídos e regidos por suas leis bastante delimitadoras.

Sociedades de controle: heterossexualidade e imagem

Gilles Deleuze (1992), em “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”, situa o apogeu das sociedades disciplinares no início do século XX: “O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola (‘você não está mais na sua família’) depois a caserna (‘você não está mais na escola’), depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência”³⁵. Deleuze também localiza a crise deste regime poucas décadas depois, defendendo que “novas forças se instalavam lentamente e (...) se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: as sociedades disciplinares é o

³³ FOUCAULT, *A história da sexualidade* (vol. 1), p. 10.

³⁴ DERRIDA, J. *A escritura e a diferença*, p. 230.

³⁵ DELEUZE, G. *Conversações*, p. 223.

que já não éramos mais, o que deixávamos de ser”³⁶. Neste momento, os meios de confinamento entraram em crise, dando espaço para um novo tipo de poder, o que ele vai chamar de “sociedades de controle”.

Nas sociedades de controle a empresa substitui a fábrica. Na fábrica os indivíduos eram um só corpo, a massa, que trabalhava visando uma alta produção, mas pelos salários os mais baixos possíveis. Na empresa, os indivíduos são motivados a competirem entre si por premiações, o que divide a massa:

As sociedades disciplinares têm dois polos: a assinatura que indica o *indivíduo*, e o número de matrícula que indica sua posição numa *massa*. É que as disciplinas nunca viram incompatibilidade entre os dois, e é ao mesmo tempo que o poder é massificante e individuante, isto é, constitui num corpo único aqueles sobre os quais se exerce e molda a individualidade de cada membro do corpo (...). Nas sociedades de controle, ao contrário, o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma *senha*, ao passo que as sociedades disciplinares são reguladas por *palavras de ordem*. A linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação, ou à rejeição. Não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornaram-se “*dividuais*”, divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou “bancos”.³⁷

A fotografia e o cinema nasceram neste momento de transição de um poder a outro. A possibilidade de reproduzir imagens (em uma velocidade que antes daquelas duas invenções era impossível de se imaginar) marcou uma modificação profunda na dinâmica do acesso à informação e à arte. Walter Benjamin ([1936]1994), em “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, defende, por exemplo, que o nascimento da técnica da imagem reprodutível, com a fotografia, mas principalmente com o cinema, modifica o sentido de obra de arte, usurpando-lhe a aura. O filme nascia dependente de sua técnica, a reprodução: “Esta não apenas permite, da forma mais imediata, a difusão em massa da obra cinematográfica, mas como a torna obrigatória (...), porque a produção de um filme é tão cara que um consumidor, que poderia, por exemplo, pagar um quadro, não pode mais pagar um filme.”³⁸ Benjamin acrescenta que, em 1927, para cobrir os custos de produção de um filme e gerar

³⁶ Ibid., p. 1992: 224.

³⁷ Ibid., p. 226.

³⁸ BENJAMIN, W. *Magia e Técnica, Arte e Pológica*, p. 172.

lucro, seria necessário um público de nove milhões de pessoas.³⁹ Como consequência disso, o mercado da imagem, que tomava corpo neste momento, precisou que o seu alcance fosse massivo. De acordo com Luciana Lobo Miranda (2007), em seu artigo “Cultura da imagem e uma nova produção subjetiva”, nascia uma nova “cultura da imagem” e uma nova indústria visual:

As imagens caíram no domínio comum, fazendo com que mantenhemos outro tipo de relação com elas. Tal fator deve-se a constatações de que as imagens também mudaram o seu próprio estatuto. A possibilidade de sua reprodução infinita coloca-se, a nosso ver, como o eixo central para esta transformação do que estamos nomeando cultura de imagem. Se antes as imagens produzidas pelo homem eram produtos artesanais e / ou artísticos, como as pinturas ou esculturas, ou possíveis de serem reproduzidas como a gravura e a litografia, há uma diferença intrínseca àquelas que começam a se desenvolver, a partir da primeira metade do século XIX, com o daguerreótipo, que em 1839, inaugura uma fase de transição rumo às indústrias visuais.⁴⁰

No período que se segue à Segunda Guerra Mundial, quando Deleuze identifica o nascimento das “sociedades de controle”, os Estados Unidos se encontravam em uma posição econômica privilegiada – devido à devastação da Europa, em consequência da guerra. A indústria cinematográfica norte-americana, que conhecemos como *Hollywood*, torna-se a protagonista de um mercado em ascensão, para mais tarde ter o monopólio da produção imagética (cinematográfica) do ocidente. Alguns signos veiculados através de seus filmes passam a constituir uma espécie de “senso comum”, tamanho o seu alcance. Edward Said (2005), que cresceu entre Jerusalém – onde nasceu – e a cidade egípcia do Cairo, atesta, no prefácio que escreveu ao livro do quadrinista norte-americano Joe Sacco, que os filmes de Hollywood eram populares mesmo em países não-ocidentais: “os filmes de Hollywood eram considerados inevitáveis e ao mesmo tempo moralmente arriscados” e sua família estipulava, com isso, um “regime de um filme por semana” cuidadosamente selecionado pelo seus pais e aprovado por algum secreto (para ele) padrão de julgamento.⁴¹ Ainda, de acordo com Túlio Cunha Rossi (2010), em seu artigo “Hollywood e imaginários do senso comum: por uma sociologia dos *blockbusters*”, pelo mundo todo “[m]uitas pessoas conhecem personagens ou referências [das produções hollywoodianas]

³⁹ Ibid., p. 172.

⁴⁰ MIRANDA, Cultura da imagem e uma nova produção subjetiva, p. 3.

⁴¹ SAID, E. apud SACCO, J. *Na faixa de gaza*: VII.

sem que sequer tenham assistido seus filmes: *Indiana Jones* ou *Rambo* são figuras emblemáticas, cujas imagens remetem a incontáveis signos amplamente reconhecidos, dispensando apresentações.”⁴²

Hollywood veicula, também, repetidamente, certas normas culturais. Rossi sustenta que o filme supera sua condição de entretenimento difundindo

discursos ideológicos com grande potencial para afetar as visões de mundo de seus espectadores, mas sem exercer uma força dominadora e limitadora sobre eles. O filme não inaugura discursos nem posicionamentos, mas reúne elementos que já estão presentes no inventário simbólico de seus espectadores e instiga questões que já estavam latentes. (...) Há uma constante troca de referências, de maneira que não se pode isolar o cinema comercial de entretenimento de algo que seria considerado a realidade dos espectadores, pois esses se constroem mutuamente no tocante aos signos e discursos que operam; o espectador se reconhece no filme, se projeta e o utiliza na sua comunicação, enquanto os produtores do filme buscam as referências e signos que melhor atingirão o maior número possível de espectadores.⁴³

Para compreender a colaboração dessas imagens no engendramento heteronormativo dos corpos, o que se estabelece aqui como finalidade principal, é necessário percorrer, antes, algumas considerações teóricas. Judith Butler (2010) em *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, defende que o “sexo” é uma categoria normativa, mas que ele não funciona só como norma: “é parte de uma prática reguladora que *produz*⁴⁴ os corpos que governa, ou seja, cuja força reguladora se manifesta como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir – demarcar, circunscrever, diferenciar – os corpos que controla.”⁴⁵ Butler classifica as normas reguladoras do sexo como *performativas*⁴⁶: a performatividade materializa os corpos, é o discurso

⁴² ROSSI, T. C. Hollywood e imaginários do senso comum: por uma sociologia dos *blockbusters*, p. 4.

⁴³ ROSSI, T. C. Hollywood e imaginários do senso comum: por uma sociologia dos *blockbusters*, p. 18.

⁴⁴ Grifo meu.

⁴⁵ “el ‘sexo’ (...) es parte de una práctica reguladora que produce los cuerpos que gobierna, es decir, cuya fuerza reguladora se manifiesta como una especie de poder productivo, el poder de producir – demarcar, circunscribir, diferenciar – los cuerpos que controla.” (BUTLER, J. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, p. 18, tradução minha.)

⁴⁶ A performatividade *butleriana* não pode ser confundida com “performance”. Richard Miskolci e Larissa Pelúcio (2007) no artigo “Fora do sujeito, fora do lugar: reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis” explicam que para Butler, a performatividade, ao contrário da performance, que seria um sujeito dando vida ao que nomeia, ou seja, um sujeito tendo pleno controle de seu “papel de gênero”, “a performatividade se baseia na reiteração de normas que são

produzindo os corpos que nomeia, produzindo os fenômenos que regula e impõe.⁴⁷

O “sexo” como categoria normativa, produz corpos generificados, baseado em uma diferença dicotômica: masculino e feminino, homem e mulher. Teresa De Lauretis (1994), em seu ensaio *Tecnologias do gênero*, traça uma revisão crítica dos escritos feministas das décadas 1960 e 1970, sustentando que neles o conceito de gênero como diferença sexual “encontrava-se no centro da crítica da representação, da releitura de imagens de narrativas culturais, do questionamento de teorias de subjetividade e textualidade, de leitura, escrita e audiência.”⁴⁸ Para De Lauretis, as duas limitações do conceito de “diferença(s) sexual(is)” são: (1) que ele “confina o pensamento crítico feminista ao arcabouço de uma oposição universal do sexo” e exemplifica que:

as diferenças entre mulheres que usam véu, mulheres que “usam máscara” (nas palavras de Paul Laurence Dunbar, frequentemente citadas por escritoras negras americanas) não podem ser entendidas como diferenças sexuais. A partir dessa perspectiva, não haveria absolutamente qualquer diferença e todas as mulheres seriam ou diferentes personificações de alguma essência arquetípica da mulher ou menos sofisticadas de uma feminilidade metafísico-discursiva.⁴⁹

e (2) “é que ele tende a reacomodar ou recuperar o potencial epistemológico radical do pensamento feminista sem sair dos limites da casa patriarcal, na metáfora usada por Andre Lorde em lugar da ‘prisão domiciliar da linguagem’ de Nietzsche.” Haveria, de acordo com De Lauretis, a necessidade de conceber o sujeito e as relações de subjetividade com a sociabilidade de uma outra forma: “um sujeito constituído no gênero, sem dúvida, mas não apenas pela diferença sexual, e sim por meio de códigos linguísticos e representações culturais; um sujeito engendrado não só na experiência de relações de sexo, mas também nas de

anteriores ao agente e que, sendo permanentemente reiteradas, materializam aquilo que nomeiam. Assim, as normas reguladoras do sexo são performativas no sentido de reiterarem práticas já reguladas, materializando-se nos corpos, marcando o sexo, exigindo práticas mediante as quais produz uma ‘generificação’.”(MISKOLCI, R. e PELÚCIO, L. Fora do sujeito, fora do lugar: reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis, p. 4)

⁴⁷ BUTLER, *Cuerpos que importan: sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”*, p. 18 e 19.

⁴⁸ DE LAURETIS, *Tecnologias de gênero*, p. 206.

⁴⁹ Ibid.: p. 207.

raça e classe: um sujeito, portanto, múltiplo em vez de único, e contraditório em vez de simplesmente dividido.”⁵⁰ De Lauretis reconhece a dificuldade de pensar o gênero sem que esteja preso à ideia de diferença sexual, mas, sugere que

pode-se começar a pensar o gênero a partir de uma visão teórica foucaultiana, que vê a sexualidade como uma ‘tecnologia sexual’; desta forma, propor-se-ia que também o gênero, como representação e como auto-representação, é produto de diferentes tecnologias sociais, *como o cinema, por exemplo*, e de discursos, epistemologias e práticas críticas institucionalizadas, bem como das práticas da vida cotidiana.⁵¹

O cinema para De Lauretis é uma entre diversas tecnologias de produção da diferença sexual⁵² – mas suplemento este argumento dizendo que ele é também um dos principais produtores de corpos heterossexuais. Da mesma forma que o gênero (ou sexo) – que foi pensado em Butler (2010) e De Lauretis (1994) como uma norma que produz corpos, e subjetividades⁵³ –, a “sexualidade”, em conjunto com o “sexo”, também age performaticamente, produzindo os corpos que governa.

O documentário *The Celluloid Closet* (1995), dirigido por Rob Epstein e Jeffrey Friedman⁵⁴ se inicia com uma compilação de algumas raras cenas de filmes de Hollywood onde a homossexualidade foi representada. Enquanto isso, uma voz feminina narra o seguinte texto:

Em cem anos de cinema o homossexualismo pouco foi retratado. Quando aparecia, era para provocar risos... ou pena... ou até mesmo medo. Eram imagens breves, mas inesquecíveis e deixaram uma herança duradoura. Hollywood, a grande criadora de mitos, ensinou o que os heterossexuais deviam pensar dos homossexuais e o que os homossexuais deveriam pensar de si mesmos. Ninguém escapou dessa influência.

⁵⁰ Ibid.: p. 208.

⁵¹ Ibid.: p. 208, grifo meu.

⁵² Felix Guattari (1992), em “Da produção da subjetividade”, dizia que “[a] subjetividade, de fato, é plural, polifônica, para retomar a expressão de Mikhail Bakhtine.”, acrescentando ainda que “ela não conhece nenhuma instância dominante de determinação que guia as outras instâncias segundo uma causalidade unívoca.” (GUATTARI, F. *Caosmose*, p. 11) É importante ter em mente este aspecto plural e heterogênero da produção de subjetividade, mas proponho que é igualmente relevante dar uma atenção especial a cada uma delas, individualmente, por isso me interesse aqui neste capítulo pelo cinema.

⁵⁴ Este documentário é baseado em RUSSO, Vito. *The Celluloid Closet: Homosexuality in the movies*. New York: HarperCollins, 1987.

Tony Curtis, ator norte-americano, segue a cena de abertura dando o seu depoimento, no qual diz que o cinema faz parte de sua vida, mas também da vida de todos: “Com eles aprendemos sobre a vida. Cary Grant me ensinou como agir com as mulheres, como me vestir à noite, como agir num restaurante.”

A identidade heterossexual confeccionada nas sociedades disciplinares

passou a ser incessantemente reproduzida nas imagens veiculadas nas sociedades de controle. Essa produção de subjetividade heterossexual cinematográfica é reiteradamente feita a partir de uma exclusão: a da representação da homossexualidade. O modo de comportamento ensinado pelos filmes de Hollywood a Tony Curtis – e que chegaram a todos nós – não levava em conta a homossexualidade, mas a forma como devem ser os homens heterossexuais, como ensinou Cary Grant, de acordo com o exemplo de Curtis; e modos de ser mulher, como ensinou Audrey Hepburn (ver Figura 1, ao lado) – eu exemplificaria. Nas poucas vezes em que a homossexualidade apareceu nas telas do cinema em meados do século XX, tal como expôs a



Figura 1: Cary Grant e Audrey Hepburn em Charada (1963)

narradora do documentário, sua imagem tinha finalidades depreciativas: o riso, a pena, o medo.

Stuart Hall (2000), em “Quem precisa da identidade?”, defende que as identidades são “produto da marcação da diferença e da exclusão do signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma ‘identidade’.”⁵⁵ Só é possível existir a heterossexualidade a partir de uma relação com um Outro anormal (o homossexual), o que Hall chama de “exterior constitutivo”. Toda identidade se define pelo que lhe é diverso, pela diferença que a constitui:

As identidades podem funcionar, ao longo de toda a sua história, como pontos de identificação e apego apenas *por causa* de sua capacidade para excluir, para

⁵⁵ HALL, S. In SILVA, T. T. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, p. 109.

deixar de fora, para transformar o diferente em “exterior”, em abjeto. Toda identidade tem, à sua “margem”, um excesso, algo a mais. A unidade, a homogeneidade interna que o termo “identidade” assume como fundacional não é uma forma natural, mas uma forma construída de fechamento: toda identidade tem necessidade daquilo que lhe “falta” –mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado.⁵⁶

Da mesma forma que o feminismo se baseou nesse limitador conceito de “diferenças sexuais”, como considerou De Lauretis, o movimento homossexual da década de 1970 em diante se baseou no limitador conceito de “diferenças de sexualidade”, que, como visto no início deste capítulo, foi produzido pela linguagem médico-jurídica eurocêntrica na segunda metade do século XIX. As lutas políticas homossexuais e sua crítica às representações culturais passam, portanto, a funcionar dentro de uma lógica que foi construída para defini-los como anormais, abjetos, perversos e praticamente invisíveis. Uma breve análise da produção subjetiva hollywoodiana, como foi aqui estabelecida, serve para exemplificar a abjeção e o apagamento destes corpos nos tão populares filmes norte-americanos.

Limitar a sexualidade à oposição heterossexual / homossexual, mesmo que para dar visibilidade à última, não levaria em conta uma multidão de “anormais” que não são contemplados por nenhum dos dois itens da oposição. Exigir somente uma representatividade homossexual nos produtos culturais, por exemplo, pode engessar os corpos e os prazeres – tanto quanto a heteronormatividade. Michel Foucault (1984), em uma entrevista intitulada “Sexo, poder e a política da identidade”, defendeu que:

[é] importante, de início, para um indivíduo ter a possibilidade – e o direito – de escolher a sua sexualidade. Os direitos do indivíduo no que diz respeito à sexualidade são importantes, e mais ainda os lugares onde não são respeitados. É preciso, neste momento, não considerar como resolvidos estes problemas. Desde o início dos anos sessenta, se produziu um verdadeiro processo de liberação. Este processo foi muito benéfico no que diz respeito a situações relativas às mentalidades, mas a situação não está definitivamente estabilizada. Nós devemos ainda dar um passo adiante, penso eu. Eu acredito que um dos fatores de estabilização será a criação de novas formas de vida, de relações, de amizades nas sociedades, a arte, a cultura de novas formas que se instaurassem por meio de nossas escolhas sexuais, éticas e políticas.⁵⁷

⁵⁶ Ibid.: p. 110.

⁵⁷ FOUCAULT, M. Sexo, poder e a política da identidade, p. 2.

As negociações pela representação da homossexualidade nas produções culturais, daí em diante, vão ser feitas, entre os homossexuais e os veículos midiáticos institucionais, com base nessa exclusão. A homossexualidade, quando começa a ter algum espaço nos filmes brasileiros e americanos, da década de 1970 em diante, e, com mais força, a partir da década de 1980, vai ser através do apagamento das demais possibilidades ou formas de prazer, ou através da manutenção do estereótipo que já vinha sendo veiculado – e que se fará sempre presente nos filmes, novelas, programas humorísticos etc. A vontade de Foucault, de uma homossexualidade que represente uma possibilidade de produção criativa de desejos, só vai entrar em pauta décadas mais tarde, no início do século XXI.