

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

JAQUELINE LUPI SEABRA DA SILVA

**CORPOS E MENTES DESLOCADOS:**

**A QUESTÃO DA SEXUALIDADE NOS ROMANCES *O BEIJO DA MULHER-  
ARANHA* (1981), *STELLA MANHATTAN* (1985) E *DO FUNDO DO POÇO SE VÊ A  
LUA* (2010)**

Juiz de Fora

Outubro de 2016

**JAQUELINE LUPI SEABRA DA SILVA**

**CORPOS E MENTES DESLOCADOS:**

**A QUESTÃO DA SEXUALIDADE NOS ROMANCES *O BEIJO DA MULHER-ARANHA* (1981), *STELLA MANHATTAN* (1985) E *DO FUNDO DO POÇO SE VÊ A LUA* (2010)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, área de concentração em Teorias da Literatura e Representações Culturais, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Prof. Orientadora: Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves

Juiz de Fora

2016

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Lupi Seabra da Silva, Jaqueline.

CORPOS E MENTES DESLOCADOS: : A QUESTÃO DA SEXUALIDADE NOS ROMANCES O BEIJO DA MULHER-ARANHA (1981), STELLA MANHATTAN (1985) E DO FUNDO DO POÇO SE VÊ A LUA (2010) / Jaqueline Lupi Seabra da Silva. -- 2016.

138 f.

Orientadora: Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves  
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, 2016.

1. Sexualidade. 2. Homossexualidade. 3. Pós-modernidade. 4. Violência de gênero. I. Rodrigues Gonçalves, Ana Beatriz, orient. II. Título.

Jaqueline Lupi Seabra da Silva

**Corpos e mentes deslocados:**

**A questão da sexualidade nos romances *O beijo da mulher-aranha* (1981), *Stella Manhattan* (1985) e *Do fundo do poço se vê a lua* (2010)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, Área de Concentração em Teorias da Literatura e Representações Culturais, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovada em 07/10/2016.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves (Orientadora)

Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. André Monteiro Guimarães Dias Pires

Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Leonardo Pinto Mendes

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Flávio Leal

Universidade Federal de São João del-Rei

---

Prof. Dr. Alexandre Graça Faria

Universidade Federal de Juiz de Fora

DEDICATÓRIA

A José Carlos Seabra da Silva, Júlio César Santos e

Humberto Fois-Braga

Obrigada por tudo!

## AGRADECIMENTOS

À FAPEMIG e à Prefeitura de Juiz de Fora – Secretaria de Educação pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido construído.

A Humberto Fois-Braga pela atenção, paciência e auxílio, principalmente, por ter apostado na minha capacidade. Jamais vou poder retribuir o que você fez por mim. Tenho a absoluta certeza de que este trabalho não seria nada sem a sua ajuda, por isso o dedico a você.

À Professora Doutora Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves pelo compartilhamento de experiências e conhecimentos, pela paciência e pelo aprendizado.

A José Carlos Seabra da Silva, meu tio querido e meu eterno mestre. Eu não seria nada sem você. A Júlio César Santos, companheiro sempre disposto a dividir “conhecimentos gregos”.

Ao meu companheiro Ewerton Soares Atháide pelo carinho, força e amparo nos momentos difíceis. Seu apoio e amor incondicionais foram fundamentais.

À Leila Maria Vaz, Denise Aparecida Avelino de Oliveira Fernandes e Luciana do Nascimento, companheiras sempre presentes. Obrigada por essa amizade linda.

A todas as amigas, amigos e familiares que me deram apoio durante a hospitalização da minha mãe, sem esse apoio, o que seria de mim? Em especial, gostaria de agradecer a Dagmary Maria da Silva Salviano, Edilaine Freitas de Campos e Vera Lucia da Silva, pois sem o apoio e, principalmente, a paciência de me ouvir, eu não teria concluído este trabalho.

Aos colegas da Escola Municipal Cecília Meireles. Agradeço a todos pela compreensão do meu afastamento e pelo apoio nos momentos difíceis.

Aos colegas do mestrado, em especial, à Karla Cristina Eiterer Santana por todas as ótimas recomendações de leitura.

E, finalmente, a Dilson Seabra da Silva, meu amado pai. Obrigada por me dar as primeiras lições de letramento, por me levar à biblioteca e por incitar em mim a curiosidade de conhecer as coisas do mundo e a Lucia Lupi da Silva, minha mãe, obrigada por dar minhas primeiras lições de alfabetização, por forçosamente me ensinar a ser mãe, e tudo o mais – afinal, este trabalho também é fruto de vocês.

Há opostos que se atraem,

e há iguais;

de igual forma, há iguais.

Eu atraio o meu igual

que igualmente me atrai.

*Natan Barreto*

## RESUMO:

Ao longo de vários anos de práticas leitoras e dentre diversas obras lidas, tanto clássicas quanto contemporâneas, percebe-se que existe uma predominância de narradores e personagens heterossexuais (masculinos) e pertencentes a raça branca. Ao contrário desse androcentrismo presente no mundo literário, a realidade apresenta-se múltipla, diante disso, pergunta-se: onde estará representada a diversidade de personagens? E, em específico: onde está representada a diversidade de personagens homossexuais?

Para responder a essa questão, este estudo pretendeu investigar como os personagens dos romances *O beijo da mulher-aranha* (1981), *Stella Manhattan* (1985) e *Do fundo do poço se vê a lua* (2010) articulam os temas corpo e território para construir uma vivência enunciativa de sexualidade capaz de escapar do padrão “heteronarrativo”. Pretendeu-se compreender também como a sexualidade é representada tanto no plano do conteúdo quanto no plano da expressão nas referidas obras. Destaca-se que os três personagens principais, respectivamente, Molina, Eduardo e Wilson são homoafetivos e vivem processos de desterritorialização e reterritorialização nos seus devidos espaços de convivência, sejam eles espaços fixos ou dentro de processos de mobilidade. A literatura como espaço de catarse e expressão da realidade social é capaz de demonstrar as constantes violências que giram ao redor daqueles que diferem da norma padrão heterossexual, desse modo, este trabalho almejou contribuir para as discussões e, principalmente, denunciar a violência de gênero. É importante ressaltar que mesmo nesse contexto violento, as artes – em específico, a arte teatral, o cinema e a dança – são formas de resistência e contraponto dos personagens contra o sistema heterossexual. A presente pesquisa seguiu uma estrutura pautada nas diretrizes metodológicas que sugerem duas etapas de trabalho: pesquisa teórica e documental. Concluiu-se, portanto, que as três obras analisadas partem de uma matriz heterossexual para contar narrativas homossexuais, mas que, com a presença da arte e o duplo de suas psiques, Molina, Eduardo e Wilson estão em um processo de devir constantes: em suas vivências no “entre lugar” tornam se unos e únicos.

Palavras-chave: Sexualidade; Homossexualidade; Pós-modernidade; Violências de gênero.



## ABSTRACT:

During many years of reading practice and among several classical or contemporaneous books, a predominance of heterosexual narrators and characters of the male sex was noticed. Contrary to this androcentricity in literary world, reality shows itself multiple. Considering this, two questions were made: Where will character diversity be represented? More specifically, where will the diversity of homosexual characters be represented? To answer these questions, this study aimed to investigate how some characters of the novels *O beijo da mulher-aranha* (1981), *Stella Manhattan* (1985) e *Do fundo do poço se vê a lua* (2010) articulate body and territory themes to construct an enunciative sexuality coexistence capable of avoiding the “hetero-narrative” pattern. It was also intended to understand how sexuality is represented both at context and expression levels in the books mentioned above. The fact that the three main characters, respectively, Molina, Eduardo and Wilson are homoaffectionate and go through processes of unterritorialization and reterritorialization in their respective spaces of coexistence, whether they are fixed ones or within mobility processes is important to highlight. Literature as catharsis space and expression of social reality is able to demonstrate constant violence which threatens those who differ from heterosexual standard rules. Therefore, the purpose of this coursework was to contribute to discussions on the matter and mainly bring gender violence to light. It must be pointed out that even in this violent context, the arts, particularly, theater, movies and dance are the characters means of resistance and counterpoint against heterosexual system. The current study followed a structure based on methodological guidelines which suggest two work stages: theoretical and desk research. Therefore, it follows that the three books stem from a heterosexual matrix to tell homosexual stories, in which, with the presence of art and their double psyches, Molina, Eduardo and Wilson are in a constant becoming process. And in there “midfrontiers” coexistences in either places, it one them becomes one and only.

Key words: Sexuality; Homosexuality; Post-modernity, Gender violence.

# Sumário

1. INTRODUÇÃO .....	10
2. CONTEXTUALIZANDO A SEXUALIDADE HUMANA .....	16
2.1 O PODER MASCULINO E OS OUTSIDERS.....	16
2.2 A RELIGIÃO E A MORALIDADE SEXUAL.....	25
2.3 O PADRÃO HETEROSSEXUAL.....	34
2.4 HOMOSSEXUALIDADE: CONTEXTUALIZANDO .....	41
2.4.1 A HOMOSSEXUALIDADE VIVENCIADA POR MOLINA .....	48
2.4.2 A HOMOSSEXUALIDADE VIVENCIADA POR EDUARDO.....	54
2.4.3 A TRANSEXUALIDADE VIVENCIADA POR WILSON.....	59
3. DISCUSSÕES SOBRE A MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE: CONCEPÇÕES SOBRE SUJEITO E IDENTIDADE.....	66
3.1 MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE.....	66
3.2 A PERGUNTA QUE NÃO QUER CALAR: QUEM SOU EU? .....	80
3.2.1 “QUEM SOU EU” DE MOLINA.....	80
3.2.2 “QUEM SOU EU” DE EDUARDO .....	85
3.2.3 “QUEM SOU EU” DE WILSON .....	90
4 . A ANORMALIDADE DESCARTADA.....	96
4.1 VIOLÊNCIAS E VIOLÊNCIAS CONTRA <i>OUTSIDERS</i> .....	96
4.2 VIOLÊNCIA ESTATAL, HOMOFOBIA E MORTE .....	104
4.3 O OUTSIDER, A VIOLÊNCIA E MODOS DE SUPERAÇÃO .....	112
5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	123
6 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	128
7 – REFERÊNCIAS FILMOGRÁFICAS.....	138

## 1. INTRODUÇÃO

Meu interesse pelo tema homossexualidade, ou melhor dizendo, pelo *sexual outsiders*, originou-se através da minha própria experiência como leitora: ao longo de muitos anos me debruçando em diversas literaturas, sinto-me à vontade em dizer que percebi em minhas leituras uma boa parte de vozes masculinas, tanto de autores como personagens em detrimento a tantas outras vozes. Tal fato, pode ser corroborado pela Helena Parente Cunha (1997), quando diz que no Brasil há um “despotismo androcêntrico” que valoriza muito mais a escrita masculina em detrimento a feminina. Na definição dicionarizada, *androcentrismo*<sup>1</sup> é a “visão do mundo centrada no ponto de vista masculino”, a partir daí, pude perceber que tanto a escrita feminina quanto outras vozes estão bastante silenciadas.

Ao contrário desse androcentrismo que eu particularmente percebi no mundo literário, começam a surgir vozes de minorias, apontando assim projetos de pluralidades, muitas vezes esquecidas dentro de um contexto maior de padronização, daquilo que poderíamos chamar de “modernidade triunfante”.

Nesse contexto em que a pluralidade começa a surgir, pode-se citar a luta das feministas que buscam igualdade de direito entre homens e mulheres, a luta das pessoas com necessidades especiais em prol a uma maior acessibilidade – tanto arquitetônica quanto educativa e profissional; além de movimentos negros que vêm juntando forças contra a discriminação étnica e a falta de oportunidades. Inclui-se também nesse contexto, o movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros – LGBT, os quais combatem a homofobia e defendem a igualdade de direitos. No entanto, a aceitação da diferença

---

1 "androcentrismo", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <http://www.priberam.pt/dlpo/androcentrismo> [consultado em 12-12-2015].

e o reconhecimento de direitos são caminhos muitas vezes árduos e vagarosos. Na própria Universidade Federal de Juiz de Fora, por exemplo, é recente a “permissão” do emprego do nome social no lugar do nome civil por transexuais, travestis e transgêneros – direito esse que garante a inclusão de indivíduos historicamente marginalizados e estigmatizados<sup>2</sup>.

Enquanto Pedagoga e Especialista em Alfabetização e Linguagem, estou certa de que o Mestrado em Estudos Literários me possibilitou uma melhor percepção de dramas particulares que se inter cruzam com o momento sócio histórico, e como esses se manifestam na literatura. Como leitora e incentivadora de leituras através da minha prática pedagógica, pretendo incitar diferentes interlocutores a vivenciar a alteridade através de romances e, permitindo assim, vivenciar outras experiências, objetivando o respeito e a dignidade dos seres humanos.

O tema ao qual estou me envolvendo há mais ou menos um ano e meio me trouxe muitas indagações e também algumas respostas. Acredito que toda pesquisa começa com uma curiosidade, tudo começa quando “realmente” *você vê algo*. Otto Lara Resende (2010), no texto *Vista cansada*, nos diz que banalizamos o olhar, nós vemos, mas na verdade não vemos; algo como a ideia de *choque* de Walter Benjamin (1989). É em Baudelaire que Benjamin (1989) busca explicação de um tempo veloz que engole a todos, fazendo nosso olhar banalizar tudo, anestesia-se a visão, as coisas naturalizam, nada mais, portanto, surpreende. É nesse contexto “bárbaro” que afirmo: traçar um novo olhar para aquilo que já está instituído não é uma tarefa fácil.

Através das minhas observações, pude “ver” que alguns discursos estavam impregnados de preconceitos – piadinhas, discursos religiosos, ofensas, canções estigmatizando

---

2 UFJF, Transgêneros, travestis e transexuais poderão usar nome social na Universidade. Disponível em: <https://www.ufjf.br/secom/2015/02/26/transgeneros-travestis-e-transsexuais-poderao-usar-nome-social-na-universidade/> Acesso em: 03 abr. 2015.

e humilhando pessoas que vivem suas sexualidades diferentemente da norma heterossexual. Possuir um “rótulo” de homossexual ou transexual, às vezes, apaga todas as boas características que a pessoa tem e, o que para mim é bem mais grave, corta também sua humanidade. *A priori*, a homossexualidade e a transexualidade são vistas como um desvio – tanto de ordem moral quanto de ordem natural, são tantos desvios que muitos corpos passaram a não ter importância, haja vista a violência que gays, lésbicas, transexuais, transgêneros e travestis sofrem (BUTLER, 2012).

Mas, como *outsider*, a homossexualidade e a transexualidade são julgadas? Se entendermos as manifestações artísticas como representação da realidade social, ou seja, se “qualquer obra de arte diz respeito à sua época” (SANTOS, 2001, p. 47), tanto o cinema quanto a literatura nos mostram uma realidade que a diferença sexual é estigmatizada e quase sempre, violentada. Desse modo, o que a literatura pode nos dizer sobre personagens homossexuais e transexuais? Os homossexuais e transexuais têm sofrido algum tipo de punição? Como as obras demonstram isso?

Para responder a essas perguntas, esta dissertação tem como objetivo analisar como são representados a sexualidade nas obras *O beijo da mulher-aranha* (1981), escrito por Manuel Puig; *Stella Manhattan* (1985), de Silviano Santiago e *Do fundo do poço se vê a lua* (2010), de Joca Reiners Terron. Duas obras possuem protagonistas homossexuais e o terceiro livro traz um transexual. Cada personagem vive sua sexualidade de diferentes modos, ou possuem personalidade dúbia ou preferem fazer a cirurgia de mudança de sexo. A escolha dessas três obras se deu, principalmente, em função da sexualidade masculina vivida diferentemente da norma padrão heterossexual.

Os três livros apresentam personagens com diferentes expressões da sexualidade masculina e suas histórias são complementares umas às outras, pois trazem problemáticas relacionadas a diferença sexual em relação ao que se acredita ser padrão: a imposição cultural

de uma sexualidade definida já na infância, os estereótipos criados em relação aos sexos; a homossexualidade e a transexualidade vistas como *outsiders* – vício, amoralidade, perversão, pecado; a prostituição como meio de se ganhar a vida; o “sair do armário” gay e a relação com a família, a mudança de sexo para encaixar-se no padrão e a punição por serem diferentes – a violência tanto simbólica quanto física são dilemas e desafios que envolvem a história desses personagens.

Além desses dilemas, Molina, Eduardo e Wilson vivenciam um processo de desterritorialização e re-territorialização constantes, pode-se considerar que o estopim desse ciclo são suas sexualidades diferenciadas. Molina foi preso por corromper um menor. Eduardo precisou migrar para não envergonhar os pais e Wilson migrou para o Cairo depois da cirurgia de mudança de sexo para vivenciar sua nova vida como mulher. Para ressignificar suas vidas, o cinema, a performance teatral e a dança são os suportes para a psique desses personagens, é através das artes que eles se reencontram, se re-territorializam e encontram uma forma de resistência ao padrão heterossexual. Ao contrário do que a sociedade prega, a excelência de suas artes mostra como pessoas diferentes (e sexualmente diferentes) podem contribuir para a sociedade como um todo (FRY, 1991; SULLIVAN, 1996).

O desenvolvimento da presente pesquisa seguiu, preferencialmente, duas etapas principais de trabalho – a pesquisa teórica e a documental. Em primeiro lugar, realizou-se o levantamento de leituras pertinentes a este trabalho, com a produção de fichamentos e artigos dos livros e dos trabalhos acadêmicos que dialogam com o presente tema. Além disso, é importante salientar que a este trabalho, incluiu-se também a produção de artigos para a submissão em revistas e eventos.

No segundo capítulo pretende-se discutir como as questões de sexualidade são representadas, tanto no conteúdo quanto no modo como se manifestam. Para isso, analisar-se-á a história da sexualidade, com ênfase em três pontos fundamentais: em primeiro lugar,

discorreremos sobre o domínio masculino, já que aqueles que se aproximam da feminilidade são considerados “fracos”; em seguida, sobre o discurso religioso, o qual traz em seu interior, a ideia do ato sexual como algo impuro e pecaminoso e a homossexualidade vista como abominação e por último, analisaremos a heterossexualidade e a homossexualidade, categorias que binarizam os desejos sexuais humanos, elevando a heterossexualidade como padrão a ser seguido e deixando os “outros” sexuais à margem. Para isso, nos basearemos em Jan Bremmer, Judith Butler, Michel Foucault, Peter Fry, Pierre Bourdieu e Thomas Laqueur.

No terceiro capítulo, far-se-á a discussão sobre algumas características da Modernidade e da Pós-modernidade e, nesse contexto, pretende-se refletir sobre o sujeito tanto moderno quanto pós-moderno e as respectivas identidades atreladas a cada período. À luz dessas reflexões, far-se-á a análise das obras que trazem protagonistas homossexuais e transexuais, cujas performances dúbias são verdadeiras metáforas da Pós-modernidade e, além disso, a duplicidade dos personagens demonstram um constante devir, seres que são duas almas se perfazendo em uma. Para essas discussões nos basearemos em Anthony Giddens, Flora Sussekind, Henri Lefebvre, Otto Rank, Stuart Hall e Zygmunt Bauman.

No quarto capítulo, analisaremos o paradoxo existente nas obras: ao mesmo tempo que se tem uma valorização do sujeito fragmentado e dobradiço inscrito na Pós-modernidade, temos também esse mesmo sujeito punido pela sociedade heterossexual, resultando em personagens homossexuais e transexuais brutalmente assassinados ou que resolvem desaparecer do enredo, trazendo à tona a moralidade que se tem em punir aqueles que são diferentes. Para análise das obras, lançaremos mão dos seguintes autores: Judith Butler, Lourdes Maria Bandeira, Luiz Mott e Suely Aldir Messenger dentre outros autores que se fizerem pertinentes.

Para finalizar, creio que a literatura existe porque nós seres humanos narramos histórias devido a necessidade de significar nossas experiências (RIBEIRO, 2008). A literatura

como ato narrativo e artístico, oferta-nos a possibilidade de distanciarmos de nós mesmos e, além disso, dá-nos a possibilidade de vivenciar experiências através da perspectiva de outras pessoas ao mesmo tempo que nos dá a possibilidade de observar tal experiência (SCHWANITZ, 2007). Por fim, acredito que os livros *O beijo da mulher-aranha* (1981), *Stella Manhattan* (1985) e *Do fundo do poço se vê a lua* (2010), os quais me debruçarei para analisar, têm muito a contar sobre nós mesmos, sobre nossa sociedade e sobre o contexto da contemporaneidade.



## 2. CONTEXTUALIZANDO A SEXUALIDADE HUMANA

### 2.1 O poder masculino e os outsiders

As obras objetos deste estudo circulam ao redor de temas bastante delicados: a sexualidade humana, em específico, a homossexualidade e a transexualidade. Como visto, os três personagens – Molina, Eduardo e Wilson podem ser considerados pertencentes às minorias sexuais e a relação que eles demonstram com seus próprios corpos e suas psiques diferem bastante um do outro e com isso, é necessário ressaltar que ao usar a palavra homossexualidade e transexualidade não se pretende generalizar todos os indivíduos em uma categoria estanque e homogênea.

Neste capítulo, atear-se-á em discutir a dominação masculina, a moralidade judaico-cristã e a heterossexualidade/homossexualidade, pois entende-se que esses são os três pilares principais para se compreender o estigma e a discriminação que as minorias sexuais sofrem em nossa sociedade. Ao redor da dominação masculina, entende-se que o homem é aquele que tem maior prestígio, é o ser viril, por outro lado, há a mulher que é considerada a mais fraca e sensível, diante disso, parecer-se, igualar-se as mulheres é o mesmo que desqualificar-se, é o mesmo que ser fraco e é nesse ponto que homossexuais, transexuais e mulheres se põem no mesmo patamar: se o homem é afeminado, logo é parecido com as mulheres e, portanto, é fraco. O segundo ponto que merece destaque é o discurso religioso, que põe a família patriarcal e a heterossexualidade como padrões a serem seguidos e a ideia de que aqueles que fazem sexo com iguais, são abominações. Os anormais, portanto, são aqueles que saem do padrão heteronormativo. Em terceiro lugar, há o senso comum que entende a heterossexualidade como sendo compulsória, ou seja, ao nascer a pessoa já é “chamada” a se comportar de acordo com o sexo biológico ao qual nasceu. Compulsória também é a relação

sexual que é permitida a se fazer, aqueles que saem do padrão, merecem ser punidos.

Então, para que se possa continuar essa discussão, é importante retroceder na história, voltando até a antiguidade grega e pensar o homem, o qual tem tido um papel de dominador, inserindo assim na consciência ocidental uma lógica falocêntrica. É nesse contexto de dominação que os movimentos feministas e de defesa às minorias sexuais tentam “derrubar” essa lógica e conscientizar a população sobre esse poderio masculino quase sempre velado (BOURDIEU, 2014; CUNHA, 1997; LAQUEUR, 2001).

Em Atenas, as discussões que ocorriam nas Ágoras tinham o objetivo de debater temas relacionados a polis e, para isso, havia os homens públicos, os quais naquela lógica eram tidos como mais importantes, portanto, eram o modelo de bons cidadãos. Thomas Laqueur (2001), ao fazer uma pesquisa sobre diversos documentos médicos dessa época, defende a ideia de sexo único, o qual se baseava em um corpo masculino/feminino como “iguais” em sua anatomia, ou seja, o corpo feminino era visto como uma imagem espelhada do corpo masculino, já que na República, *ele* era o padrão a ser seguido.

As nomenclaturas dos órgãos femininos, por exemplo, são relativamente recentes, já que como espelho, órgãos femininos eram nomeados tendo como modelo o corpo masculino, a diferença, no entanto, era que os órgãos masculinos eram externos enquanto o feminino, internos. Laqueur (2001) explica que a vagina era entendida como um pênis interno:

O letrado Galeno citava as dissecações de Herófilo, o anatomista de Alexandria do século III a. C., para respaldar sua afirmação de que a mulher tem testículos com canais seminais muito semelhantes aos do homem, um de cada lado do útero, com a diferença que os dos homens são contidos no escroto e os da mulher não (p. 16).

O modelo do sexo único abrange a antiguidade até o tempo de invenção da prensa. Na época do Renascimento começa a surgir um grande interesse em dessecar corpos humanos com o objetivo de estudá-los. Frutos da dissecação, os desenhos do corpo feminino eram produzidos em função do corpo masculino, é como se fossem espelhos; os desenhistas

moldavam os órgãos femininos – mudando de posição, diminuindo ou aumentando os desenhos, para “encaixar” no modelo do corpo masculino: “A nova anatomia demonstrava, em vários níveis e com um vigor sem precedente, o “fato” de a vagina ser realmente um pênis, e o útero um escroto” (LAQUEUR, 2001, p. 104).

Na verdade, a nova ciência anatômica só ratifica as ideias da antiguidade, ou seja, confirma que o corpo feminino era o contrário do masculino, nesse sentido, pode ser compreendido também como um corpo imperfeito e incompleto. Por trás disso, havia uma lógica onde o masculino era mais valorizado. As representações da diferença dos órgãos masculinos e femininos não correspondiam a realidade vista nos corpos dissecados, “a ideologia, não a exatidão da observação, determinava como eles eram vistos e quais eram as diferenças importantes” (LAQUEUR, 2001, p. 111).

Além disso, não se pode esquecer que as sociedades antigas já tinham a ideia de herança relacionada ao pai, o sangue também era entendido como algo vindo do sêmen masculino, ou seja, a importância do homem se revela ainda mais poderosa já que o sêmen vem *dele* e não da mãe.<sup>3</sup> É como se a mulher não tivesse relação com a procriação, o ato de procriar acontecia sem a intervenção das mulheres: “a procriação parece acontecer sem as mulheres (...)” (LAQUEUR, 2001, p. 69). A criança era tida como ilegítima se caso nascesse de mãe nobre e de pai pobre ou era ilegítima se caso o pai fosse desconhecido, esses exemplos comprovam como o poder masculino estava infiltrado nas sociedades, o debate sobre o modelo-mulher-como-homem (modelo do sexo único), portanto, é um “debate sobre a natureza da semente e dos corpos que a produzem – sobre as fronteiras do sexo no modelo de sexo único – não lida, de fato, com os corpos. Lida com poder, legitimidade e paternidade (...)” (LAQUEUR, 2001, p. 70).

---

<sup>3</sup> Na Antiguidade, entendia-se que tanto o homem quanto a mulher possuíam sêmen. No entanto, o sêmen do homem era visto como mais forte e o da mulher, mais fraco (LAQUEUR, 2001).

No plano do pensamento filosófico, sabe-se que platonismo e aristotelismo foram fundamentais para o pensamento ocidental. É conhecida “a velha história” do platonismo a qual defende a expulsão do poeta da *República*. Como representante das artes e imitador da realidade, o pintor está afastado três graus da verdade e não é à toa que o filósofo deseja expulsar o poeta: se o poeta imita a cópia da cópia, ele pode deseducar os cidadãos com sua poesia e, portanto, suscitar o *pathos* nas pessoas. Ora, pode-se concluir que se há a ideia de criar uma República onde a racionalidade deva reinar, as paixões e as emoções humanas não serão bem-vindas, afinal, elas não fazem chegar a verdade (CACHEL, 2015; MONTEIRO, 2014).

Em uma urbe, são necessários cidadãos racionais e um rei filósofo. É necessário chegar à verdade, pinturas e poesias são imitações da aparência e não da realidade. Fica claro, portanto, que a arte como mimesis é que provoca catarse (um certo *pathos*, o qual incide no corpo) deveria ficar longe da cidade. Nesse ponto, e como foi dito anteriormente, os homens públicos faziam suas assembleias para discutirem problemas da polis, sendo que a representação dos cidadãos se fazia exclusivamente por homens, excluindo assim, mulheres, crianças e escravos. Judith Butler (2012) explica que não é somente as mulheres que são excluídas da inteligibilidade platônica (como em toda Atenas), mas também escravos, crianças e animais:

Después de todo, la escenografía de la inteligibilidad de Platón depende de la exclusión de las mujeres, los esclavos, los niños y los animales, en la que se caracteriza a los esclavos como aquellos que no hablan el lenguaje de Platón y que, al no hablarlo, se consideran disminuidos en su capacidad de razonamiento. Esta exclusión xenófoba opera mediante la producción de los Otros racializados y aquellos cuyas “naturalezas” se consideran menos racionales en virtud de las tareas fijadas que cumplen en el proceso de trabajar para reproducir las condiciones de la vida privada. Esta esfera de los seres humanos menos que racionales delimita la figura de la razón humana (...) (p. 85).

Nesse sentido, Butler (2012) deixa claro que a razão está ligada ao masculino, sendo que aqueles fora dessa categoria – ou seja, fora da categoria masculina, não são racionais. Ela ainda acrescenta que as funções corporais dos animais, das mulheres, das crianças e dos

escravos farão o que o homem não realizará; o que pode ser interpretado como corpos mero “apêndices” do corpo masculino.

Retornando ainda a ideia do sexo único, é importante ressaltar que Aristóteles defendia a existência de dois sexos distintos, mas, no entanto, defendia também que a característica que distinguia o masculino era algo imaterial; como o filósofo era naturalista, acabou com as distinções orgânicas entre as sexualidades masculinas e femininas e com isso, somente a carne poderia ser classificada, ordenada e diferenciada. O nosso entendimento atual é que a ideia aristotélica está plena de papéis sociais com carga ideológica, mas para ele, “os homens são ativos e as mulheres passivas, os homens contribuem com a forma e as mulheres com a matéria para a geração” – tais ideias eram, para Aristóteles, fatos indubitáveis, verdades “naturais”. O que para nós é visto como algo importante para se diferenciar os sexos, como homens terem pênis e mulheres vagina, homens testículos, mulheres ovários; “eram, para Aristóteles, observações contingentes e filosoficamente pouco interessantes sobre a espécie específica em certas condições” (LAQUEUR, 2001, p. 44). Para o filósofo, portanto, a divisão do trabalho e a especificidade dos papéis masculinos e femininos são naturais.

É só no século XVIII que foi inventado o sexo que conhecemos hoje: Laqueur (2001) o nomeia como “modelo de dois sexos”. As palavras que nomeiam os órgãos genitais humanos são praticamente recentes, em 1700 surge a palavra *vagina* para distingui-la de outros órgãos; assim como surgiram também as palavras *ovários* e *testículos*. É importante ressaltar que Thomas Laqueur (2001) enfatiza que tanto o modelo de sexo único, quanto o modelo de dois sexos sobreviveram, ora um tendo mais ênfase, ora outro, ora sobre-existindo<sup>4</sup>. Diante

---

4 Laqueur (2001) nos brinda com um exemplo interessante. Uma moça, ao enviar uma carta para uma seção de um jornal que responde perguntas sobre sexo, indaga: “Caro dr. Donohue: Eu tenho vergonha de perguntar ao meu médico se a gente só engravida se tiver orgasmo” (p. 190). Essa carta foi enviada no ano de 1987 e com ela Laqueur (2001) comprova que os dois modelos – sexo único e dois sexos sobre-existem ao longo do tempo. Tal indagação demonstra a crença de que para gerar um filho, a mulher necessariamente precisa atingir o orgasmo. Essa concepção remonta a antiguidade.

dessa discussão, percebe-se que historicamente a mulher, desde a antiguidade até os dias atuais, vem sendo rebaixada ao lugar do “não calor”, incompleta, inferior, limitada, seu lugar, portanto, é a maternidade. Nem no próprio Iluminismo, cujo ideal de emancipação defendia a liberdade e igualdade para todos, conseguiu realizar tal demanda: esse projeto não incluía as mulheres (LAQUEUR, 2011).

Desde tempos remotos, as mulheres são vistas como as sem calor vital, inacabadas e fracas. Essa discussão se faz pertinente quando se pensa que o grande problema de ser homossexual ou ser transexual é que no fundo se igualam a “inferioridade” feminina, o que acarreta uma violência simbólica. Segundo Pierre Bourdieu (2014) a dominação masculina é um tipo de violência simbólica que se espalha por toda a vida social. Esse tipo de violência é algo “(...) suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (p. 12).

Vários aspectos da vida cotidiana retroalimentam o poder masculino: o uso do espaço público/privado, o posicionamento dos corpos, a divisão dos trabalhos e posturas submissas, relacionadas às mulheres. Tanto as mulheres quanto os homens são prisioneiros desse esquema de representação dominante. Por um lado, as mulheres são diminuídas, são negadas e a elas é reservado o silêncio enquanto que os homens constantemente precisam provar para seus pares sua virilidade e sua honra. Se o homem fraquejar diante de uma prova de virilidade, ele é comparado por seus colegas como “mulherzinha”, e isso é o bastante para comprovar que é covarde. O problema, portanto, está em ser comparado a uma mulher (BOURDIEU, 2014).

O trabalho do homem é mais honrado que o das mulheres, mesmo sendo o mesmo tipo de ofício. Por exemplo, o *chef* e a cozinheira praticamente fazem a mesma coisa, ou seja, preparam a comida, a alimentação. Mas em se tratando de glamour, o primeiro é mais

nobre em detrimento do segundo. E, assim ocorre também com a valorização divergente entre o labor do alfaiate e da costureira. O trabalho dos homens é altamente qualificado enquanto que o das mulheres é desqualificado, isso mostra que “toda profissão, seja ela qual for, vê-se de certo modo qualificada pelo fato de ser realizada por homens (que, sob esse ponto de vista, são todas, por definição, de qualidade)” (BOURDIEU, 2014, p. 89).

Mas quais são os lugares privilegiados de reprodução desse *status quo* de dominação masculina? Para Bourdieu (2014) há três instituições que promovem em suas práticas diárias a retroalimentação do sistema: igreja, família e escola. A igreja, inculca em seus fiéis valores patriarcais, baseados nos textos sagrados. A família é a principal contribuidora na formação social da criança, dessa maneira, desde cedo meninos e meninas convivem com a divisão do trabalho em suas casas, quase sempre, tendo o homem como centro. A escola<sup>5</sup>, por sua vez, também contribui para retroalimentar o sistema já que se embasa nas relações patriarcais hierárquicas (homem/mulher, adulto/criança, professor/aluno). A essa tríade, deve-se acrescentar o último ator: o Estado.

O Estado moderno como conhecemos hoje, define regras para o todo social, seus princípios são fundamentalmente androcêntricos. A própria organização estatal no que tange aos ministérios, por exemplo, são também binários – de um lado a administração (racional) e do outro o cuidado, a proteção (social):

E a ambiguidade essencial do Estado consiste, por um lado, determinante, no fato de que ele reproduz em sua estrutura mesma, com a oposição entre os ministérios financeiros e os ministérios de administração, entre sua mão direita, paternalista, familiarista e protetora, e sua mão esquerda, voltada para o social, a divisão arquetípica entre o masculino e o feminino, ficando as mulheres com a parte ligada ao Estado social, não só como responsáveis por ele, como enquanto destinatárias privilegiadas de seus cuidadores e de seus serviços (BOURDIEU, 2014, p. 123).

É através da comunicação e do conhecimento, segundo Bourdieu (2014), que

---

5 Segundo Michael Foucault (2014a) desde o século XVIII, a instituição escolar impôs um silêncio em relação ao sexo das crianças e dos adolescentes.

ocorrem a “transmissão” desse poder masculino. No plano da comunicação, ideias ligadas a estereótipos, piadas preconceituosas e discursos religiosos são “artifícios” para se manter o poder masculino. E no que tange ao conhecimento, parece que tanto a história quanto o campo científico e literário foram escritos somente por mãos masculinas.

É isso que demonstra Virgínia Woolf (2014) no ensaio *Um teto todo seu*. A autora defende que “uma mulher precisa ter dinheiro e um teto todo seu, um espaço próprio, se quiser escrever ficção ” (p. 12), instigada a falar sobre a relação das mulheres com a ficção, Woolf (2014) explica ao leitor que a mulher dedica muito tempo na manutenção da casa e dos filhos em detrimento a escrita ou outras funções, como não tem seu ganho próprio acaba dependendo do marido; dessa maneira, é importante ter um lugar todo seu, que permita ter o mínimo de interrupções e uma renda, que consinta a mulher a ser independente. Para ela, a mulher é antes um espelho onde o homem se olha e se vê duas vezes maior, a imagem masculina refletida, portanto, é superior e magistral. Nesse ensaio, a escritora vai delineando a posição masculina de comando, de prestígio e o das mulheres, as quais nem ao menos são retratadas nos compêndios de história, afinal, é como se não existissem.

Para Woolf (2014) existem várias barreiras que impedem a mulher de ser mais representativa. Na política, além de não ter representatividade nas eleições, é praticamente recente o direito ao voto. Bater na esposa era um direito reconhecido ao homem e ela poderia ser punida caso negasse se casar com o pretendente escolhido pelos pais. As mulheres eram ridicularizadas quando pretendiam escrever ou se aventurar em qualquer campo artístico. Para ela, as cantigas populares assinadas pelos “anônimos” são nada mais que escritas femininas:

Na verdade, arrisco-me a dizer que Anônimo, que escreveu tantos poemas sem cantálos, com frequência era uma mulher. Foi uma mulher, acho, que Edward Fitzgerald sugeriu ter composto as baladas e as cantigas populares, cantando baixinho para os filhos, enfeitando com elas a costura ou toda uma noite de inverno (p. 73).

Percebe-se então, que existe uma binaridade homem *versus* mulher, por isso o



capital cultural é distribuído diferentemente entre homens e mulheres seguido pela desvalorização do que é feminino e da distribuição desigual de recompensas entre os sexos (KOTTAK, 2013). É fato que nas diferentes sociedades, os homens têm muito mais prestígio que as mulheres; sobre a influência paterna e materna, por exemplo, Anthony Giddens (1993) afirma que “particularmente e talvez *apenas* na sociedade contemporânea –, a influência da mãe supera aquela do pai e de outros guardiões” (p. 129, grifo do autor). Percebe-se, portanto, que é bastante recente a valorização da mulher como principal influenciadora dos filhos.

Até aqui vimos como o poder masculino se enraíza na cultura, na comunicação e nas instituições desde longa data. O movimento feminista juntamente com a sociologia põe em xeque esse poderio quando começam a defender que a subalternidade feminina é uma construção cultural e utilizada como ideologia para pôr as mulheres no lugar de submissas e fracas, incluindo nesse mesmo lugar, homossexuais e transexuais.

No próximo tópico, seguiremos discutindo como o discurso religioso criou a ideia de que o ato sexual é pecaminoso e, conseqüentemente, moralizando todas as formas de amor em “certas” ou “erradas”; no bojo dessa ideia, veremos como a homossexualidade tornou-se um “amor mau”.

## 2.2 A religião e a moralidade sexual

Não se pode negar que o discurso religioso influenciou e influencia o que as pessoas pensam sobre sexualidade. A religião impõe regras severas em relação ao sexo e em certos momentos, procura orientar os atos sexuais (SILVA, 2015). A visão religiosa atrela o sexo com o que é impuro, e, por isso, o sexo não se mistura com os ritos religiosos, segundo Volney Berkenbrock (2015a):

É uma idéia bastante comum no judaísmo, como também em outras religiões, que o sexo está ligado com a impureza e a abstinência sexual (opção celibatária) com uma vida mais santa. (Santo = separado do impuro). Também o Deus de Israel (Javé) não é “casado” como eram muitos deuses de povos vizinhos.

Para a religião, a sexualidade passa a ser um instrumento ideológico, que objetiva controlar e orientar os indivíduos, dá forma aos desejos e as moralidades, e às vezes, nega-lhes suas sexualidades. Santo Agostinho, por exemplo, escreveu sobre a “questão da virgindade, da castidade, da fornicção e do casamento no início do cristianismo”, ou seja, os escritos agostinianos moralizaram o ato sexual, tais práticas – a valorização da virgindade, do celibato e a instituição “casamento” são práticas ainda muito em voga em nossas sociedades (SILVA, 2015, p. 4).

Na história de origem do mundo judaico-cristão, foi por causa da tentação feminina que a grande família humana foi expulsa do paraíso<sup>6</sup>. A inocência foi quebrada e a humanidade ficou à mercê da maldade. Tanto é que Jesus, figura central do cristianismo, não

---

6 Bourdieu (2014) reconta o mito de origem dos cabilas o qual não diferencia muito do mito judaico. O homem é aquele que “cai nas garras” femininas, sendo a mulher bastante astuta. Ainda acrescento o mito grego de Pandora. Ao abrir sua caixinha (boceta) o mal se espalhou para toda a terra. Na linguagem popular do Brasil, boceta é o nome chulo de vagina, o trocadilho é interessante: ao abrir a boceta, a vagina, ou seja, ao fazer sexo, libera-se toda a maldade e, claro, a mulher que é culpada disso. Nas palavras de Simone de Beauvoir (2008): “As religiões forjadas pelos homens reflectem essa vontade de domínio: procuraram argumentos nas lendas de Eva, de Pandora, puseram a filosofia e a teologia ao serviço dos seus designios (...)” (p. 20).

foi concebido como nós:

A noção do pecado original é tão essencial à Igreja que Jesus teve que ser concebido por mãe virgem, fecundada pelo Espírito Santo. Mas, como a condenação do ato sexual levava a um impasse, pois a proibição do coito determinaria o fim da espécie humana, a saída foi abençoá-lo pelo casamento e eliminar o pecado pelo batismo (SILVA, 2015, p. 9).

Em se tratando da relação sexual entre pessoas do mesmo sexo é importante frisar que pelas religiões judaico-cristãs, esse ato sempre foi visto como pecaminoso. Ou seja, se segundo a visão das religiões de raízes abraâmicas o sexo é visto como impuro, o sexo entre iguais é visto como abominação. O senso comum interpreta que a destruição das cidades de Sodoma e Gomorra (Gênesis, 18-19) aconteceu como consequência dos pecados sexuais da população e em Levítico, 18:22, a bíblia judaico-cristã diz que homem que deita com outro homem, ou seja, o sexo entre pessoas do mesmo gênero, é abominação. Desse modo, pode-se supor que tal moral influenciou o mundo ocidental que conhecemos hoje (JUNIOR, 2010, SILVA, 2015; SULLIVAN, 1996).

Peter Brown (1990) afirma que no judaísmo já havia um conjunto de regras sexuais as quais separavam os judeus do mundo pagão. Se a figura de Cristo tinha um tom mais profético, foi Paulo de Tarso<sup>7</sup> que começa a fazer uma repartição entre o espírito e a carne, entre a alma e o corpo, sendo esse último o lado fraco, propenso ao pecado. Do mesmo modo que as proibições sexuais separavam os judeus dos gentios, a disciplina sexual “amarrou” diferentes pessoas em torno de um objetivo comum, ou seja, a de se tornarem a igreja cristã.

Para São Tomás de Aquino, a sexualidade de todos os seres humanos está relacionada a procriação e, portanto, todos nós devemos ser heterossexuais. Não há outro fim,

---

7 No Novo Testamento, Paulo de Tarso recorre as leis judaicas para moralizar o sexo e a homossexualidade, nas palavras de Brown (1990): “Foram os pagãos convertidos, e não os judeus locais, que pressionaram Paulo a adotar os costumes judaicos” (p. 60), para maiores detalhes ver em Romanos 1:26-27; 1 Coríntios 6:9.

senão procriar. Desse modo, aqueles que saem dessa economia é descartado. Pensando assim, o ato homossexual não é contra somente a própria pessoa e a lei, mas também é contra a grande ordem do universo. Sob a proteção do catolicismo romano, essa visão em relação ao homossexual prevalece em boa parte da civilização ocidental, lógica esta que dá suporte ao código legal (SULLIVAN, 1996).

Como visto, a ideia de pecado em relação ao ato homossexual está presente no imaginário social e Paco, amigo de Eduardo, faz eco a esse discurso, já que “não pode admitir que se perca o sentido do pecado que existe no ato homossexual.” Paradoxalmente, é o próprio homo afetivo, tão perseguido pela moral cristã, que crê que é “por causa da religião que as bichas tinham o mínimo de liberdade num país.” Ele só reconhece o que é “certo” através da matriz heterossexual, já que para ele “homem e mulher se casam na igreja e têm a união consagrada pelo padre, uma bicha não. Bicha é como prostituta<sup>8</sup>. Tem de se agarrar a um santo” (SANTIAGO, 1985, p. 212). Nas palavras de Karl Posso (2009), portanto, Paco “arrisca sua identificação com o totalitarismo catolicizado” e não com as pessoas que também são homossexuais (p. 49).

Paco acredita que a homossexualidade é pecado, o que o faz também pecador. Ele acredita então que a religião pode ser uma arma poderosa para tornar um país tolerante com a diversidade humana, o que não deixa de ser paradoxal: sabe-se que pela ordem da Igreja Católica muitas pessoas foram mortas e torturadas, nas palavras de Paco:

A religião tornava um país tolerante porque para o homem verdadeiramente religioso não há a necessidade de extirpar do homem, de cortar pela raiz a falta, o pecado, a possibilidade enfim do mal. O homem religioso aceita conviver com o pecado, isto é, desde que o pecador se arrependa. (...) Graças a ela el maricón pode ser recuperado pela sociedade em que vive (SANTIAGO, 1985, p. 213).

---

8 Tanto gays quanto prostitutas foram perseguidos e punidos. Para maiores informações ver Jan Bremmer (1995) e Thomas Laqueur (2001).

Diante de todas as discussões realizadas até aqui, percebe-se que a religião trouxe moralidades para o ato sexual, muitas vezes estigmatizando os “diferentes” em relação a sexualidade, quase sempre os punindo. Mesmo com a imposição de um certo padrão moral sexual, Paco acredita que é através da religião irá se *recuperar* – dentro do discurso médico, recuperar é restaurar a saúde – é como se ele sofresse de uma doença e, portanto, necessita recuperar-se da doença chamada “homossexualidade” (FRY, 1991).

Atualmente, tem ocorrido muitas discussões sobre homossexualidade e religião. A *Parada Gay 2015* que ocorreu na cidade de São Paulo deu margem para muitos debates. A transexual Viviany se manifestou contra a homofobia pondo-se como Cristo, ou seja, pôs-se como a figura cristã que foi perseguida e morta (assim como muitos homoafetivos) e, com isso, levantou a ira de muitos. No meio dos debates, o arcebispo metropolitano de Juiz de Fora ao rebater a “agressão” que a imagem de Cristo sofreu nas ruas de São Paulo, se manifestou da seguinte forma: **“Não me consta que tenha havido, até o momento, qualquer agressão aos homossexuais por parte das correntes religiosas cristãs presentes em nosso País.”**<sup>9</sup> (GIL, 2015, grifo do autor). Essa afirmação faz-nos pensar: em que mundo não há agressões contra aqueles que querem viver sua sexualidade diferentemente da norma?

A religião cristã foi influenciada pela moral platônica, a qual foi se espalhando pelo ocidente. A moral sexual também acompanhou o alastramento da religião, fazendo com que milhares de pessoas “diferentes” do padrão fossem abafadas em suas sexualidades e sofressem inúmeras violências. As religiões de matriz judaico-cristã baseiam-se nas ideias do

---

9 É interessante observar que Viviany, a transexual supracitada, foi recentemente insultada e agredida por dois rapazes: "Estava passando na rua aqui perto de casa e a pessoa me conheceu. Ele estava com uma faca, (...) disse que não sou de Deus, que sou um demônio e o que eu fiz, eu teria que pagar", denunciou. TRANSEXUAL 'crucificada' em Parada Gay é esfaqueada em SP: "Disse que não sou de Deus". Correio 24 horas, Bahia, 09 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.correio24horas.com.br/detalhe/noticia/transsexual-crucificada-em-parada-gay-e-esfaqueada-em-sao-paulo-disse-que-nao-sou-de-deus/?cHash=a915cff217aad15df046c3fc90c75bb8>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

platonismo: a dicotomia entre o bem e o mal, a ideia de que o corpo deve manter a castidade (ou, em outro sentido, não perecer diante da paixão, do *pathos*), e a diferenciação entre o pensamento – que remete a ideia de um céu, de um além e o corpo, o qual é terreno (REALE, 1993). Acrescenta-se ainda que a lógica classificadora de Aristóteles ao tentar a busca da origem de tudo também contribuiu para se discriminar tantas pessoas, no campo da sexualidade, classificam-se pessoas entre homens e mulheres, entre homo e hetero (em outras palavras, lógica implícita: bons/ruins, melhor/pior), e, durante muito tempo (e ainda perdura) uma ideia de que é necessário buscar a origem da homossexualidade, ou seja, tentar explicá-la: Será que pode ser explicada pela presença ou não de hormônios? É o mal que se apossou daquela pessoa? É coisa do Diabo? É destino? É ainda importante salientar que o cristianismo recebeu influência da filosófica estoica, segundo José Amilton Silva (2015), esse viés filosófico defende o controle da emoção e a valorização do celibato e do gnosticismo, que por sua vez, defende a ideia de que o mundo mau é oriundo do demônio e que um Deus criou a alma, e como a alma é ligada a Deus, esta deve ser mantida no estado de castidade.

Muitos pensadores concordam que a moral religiosa – tanto das religiões de origem abraâmicas quanto as orientais, como o budismo, são formas de cercear a vontade humana. Para Berkenbrock (2015b), pensadores consagrados nas Ciências Humanas como Friedrich Nietzsche e Sigmund Freud, por exemplo, depõem contra a religião e lançam no pensamento ocidental uma certa dúvida sobre a “verdade religiosa”. Nietzsche (1878), por exemplo acredita que “O cristianismo, por sua vez (...) esmagou e alquebrou completamente o homem, e o mergulhou como que em um profundo lamaçal ” (NIETZSCHE,1878 apud ALMEIDA, 2015).

Antes de prosseguir, é preciso dizer que Freud (1996) e Nietzsche (1998) têm alguns pontos em comum no que tange a moralidade. Em *O mal-estar da civilização*, Freud (1996) argumenta que a civilização e a sexualidade coexistem dentro de um relacionamento

conflituoso. Para que a civilização pudesse prosseguir em seu desenvolvimento e dar segurança a todos, o instinto, a sexualidade e a agressividade humanas precisaram ser rebaixados; os instintos individuais, portanto, foram sacrificados em relação a comunidade. Isso posto, pode-se pensar que os desejos sexuais são muitas vezes sacrificados em prol de uma moral heterossexual. O embate entre a vontade, o desejo e a moralidade externa traz culpa para os indivíduos.

A moral cristã, segundo Nietzsche (1998), faz com que o homem tenha um desejo eterno de sentir-se culpado e de ser castigado. O ideal da divindade está muito acima de nós reles mortais, ao buscar a realização desse ideal e quase nunca conseguirmos êxito, nós então nos tornamos eternamente indignos. Buscando a etimologia das palavras, Nietzsche (1998) percebe que palavras como “bom” estava relacionado ao que é nobre, enquanto o “ruim” relacionava-se ao que era baixo e plebeu. Segundo ele, os judeus inverteram a posição e significado das palavras: bom passou a referir-se então aos pobres e impotentes. No entanto, deve-se entender que o que é nobre versus pobre não se relaciona a ideia de “lutas de classes”, mas sim, ao entendimento de que o nobre é aquele que assume o que acontece, assume sua própria diferença. Assume a vida, enfim. Diante de tudo que foi exposto, dependendo daquele que nomeia e de sua posição social, pode-se imputar aos fatos que “aquilo é o que é”; desse ponto de vista, a moralidade pode ser interpretada como algo que se modifica. Isso tem importância capital para este trabalho: a moral, o que é certo ou errado, é algo construído e, portanto, é passível de transformação.

Rosa Dias (2011) ao interpretar o pensamento de Nietzsche traz ao debate a ideia da moral do rebanho, a qual é um modo de pensar dominante que tenta igualar, uniformizar a vida, desconsiderando assim as características singulares dos indivíduos. O cristianismo – que separou a alma do corpo – no pensamento nietzschiano ambos se juntam, daí pode-se pensar no devir, conceito que aponta a vida como um repleto processo de mudança, de construir e

destruir constantes, a auto invenção em processo; para a autora, em resumo “não há começo, nem ponto final; tudo está ainda por se fazer. E dizer que tudo está em mudança é dizer que tudo está sujeito às leis da destruição. A realidade do devir, da mudança, é a única realidade” (p. 70).

É importante salientar que aqueles que diferem da norma heterossexual, aqueles que saem da moral judaico-cristã são muitas vezes punidos. No Brasil, as taxas anuais de homicídios contra Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros (LGBT), vem aumentando cada vez mais. Tais dados mostram uma faceta interessante de nosso país: ao mesmo tempo que promove uma das maiores paradas gays do mundo e dezenas de outras espalhadas pelo território, ainda possui uma taxa elevada de violência de gênero contra o seguimento LGBT (FERNANDEZ, 2009).

Os exemplos no Brasil e no mundo são inúmeros, mas pode-se enfatizar um exemplo: o caso de Bobby. Baseado em história real, o filme *Orações para Bobby* (2009) conta a história de um rapaz, nascido em uma família tradicional e religiosa. Quando a família descobre que o rapaz é gay, a mãe começa uma verdadeira corrida para uma pretensa cura, principalmente, por um viés religioso. Diante de tanta pressão familiar, Bobby procura uma saída drástica – o suicídio: ele se joga de uma ponte.

Como um rapaz nascido no seio de uma família cristã, Bobby procura outra congregação que o receba, sem os preconceitos da igreja tradicional. A igreja que o recebe é oriunda de uma nova tendência da teologia – a teologia inclusiva. Essa teologia vê a bíblia como literatura e por isso, pode ser interpretada: é necessário olhar o texto bíblico em seu contexto no tempo/espço. Alguns preceitos bíblicos caíram em desuso, por exemplo, a necessidade das mulheres usarem véus ou “fustigar a criança com vara”<sup>10</sup>, mas, no entanto, o preconceito contra

---

10 Pelo Estatuto da Criança e do Adolescente – Lei 8069/1990, a criança tem direito de ser educada sem o uso de castigos físicos.



a homossexualidade ainda continua bastante vivo. A questão que deve ser levantada é por que algumas práticas caem em desuso e outras continuam dando embasamento para preconceitos, principalmente, em relação a homossexuais (RETAMERO, 2010; SULLIVAN, 1996).

Algumas religiões aceitam a homossexualidade com mais naturalidade: a título de curiosidade, o candomblé, religião de origem afro tão comumente discriminada no Brasil, é uma religião que aceita a diferença sexual. Dentro do candomblé “maricas” e “sapatões” são bem-vindos e quase sempre tomam lugar de destaque. Quando jovens são expulsos de casa devido a sua homossexualidade, muitas vezes esses jovens buscam refúgio nos terreiros e alcançando prestígio, suas famílias os recebe novamente (FRY, 1991). Peter Fry (1991), portanto, afirma que “o candomblé, então, oferece a possibilidade de um jovem rapaz ou menina homossexual transformar seu estigma social em vantagem” (p. 54).

As religiões dominantes, portanto, cerceiam os desejos sexuais e o comportamento dos indivíduos. As pessoas que saem do esquema heterossexual são punidas pela sociedade, haja vista o grande volume de homicídios e suicídios que podem ser encontrados na comunidade LGBT. Luiz Mott (2003), por exemplo, afirma que o Brasil é “campeão internacional de homicídios de homossexuais. Entre 1980 e 2001 foram assassinados 2092 gays, travestis e lésbicas, cifra muito superior às mortes violentas de homossexuais nos Estados Unidos, onde a população gay é três vezes maior do que a de nosso país” (p. 217). O que não deixa de ser bastante alarmante.

Foi exposto até agora dois discursos básicos que, em primeiro lugar, põe o homem como centro e que faz do amor diferente do padrão, um amor perigoso e imoral, discursos que colocam o homossexual (transexuais, travestis, lésbicas, por extensão) como aberrações e abominações. O poder masculino, a religião e o discurso sobre homossexualidade e heterossexualidade posicionam os indivíduos em categorias estanques, muitas vezes estigmatizando e humilhando pessoas que ousam viver sua sexualidade fora do padrão.

No próximo tópico, discutir-se-á sobre a heterossexualidade *versus* a homossexualidade, como essas categorias foram construídas historicamente e, por fim, analisaremos como Molina, Eduardo e Wilson vivenciam sua homossexualidade / transexualidade.

### 2.3 O padrão heterossexual

Empiricamente, pode-se observar em nossas sociedades, comportamentos conservadores em relação a sexualidade. Mas, nem sempre foi assim. Eliane Borges Berutti (2010) afirma que “cidadãos atenienses e romanos conviviam, sem culpa entre desejos e práticas sexuais bastante diversos. Práticas sexuais com rapazes e escravos de ambos os sexos, por exemplo, faziam parte da sociedade grega – uma das mais enaltecidas pela cultura ocidental” (p.18). Nessa mesma linha, segundo Michel Foucault (2014a), as sociedades até o século XVII eram mais permissivas em relação a sua sexualidade – os corpos, as sexualidades, as “grosserias” sexuais eram mais visíveis. No entanto, a partir do surgimento da burguesia vitoriana, a sexualidade se tornou enclausurada, o sexo tornou-se um assunto que passa a não ser permitido falar abertamente.

A burguesia cerrou a sexualidade no âmbito familiar, a casa dos pais era agora o lugar onde o sexo podia, parcialmente, transitar. A partir da subida da burguesia ao poder, o sexo passa a ter a função da reprodução humana, o casal, portanto, torna-se o “lugar” legítimo da sexualidade, o homem e a mulher são procriadores da espécie e, portanto, tornaram-se o padrão a ser seguido (FOUCAULT, 2014a).

No século XVIII, as instâncias de poder, como escolas, igrejas e consultórios médicos começaram a proliferar discursos sobre a sexualidade, sendo que não visavam a sua proibição ou redução, mas principalmente, visavam controlar os indivíduos e a população. Os diferentes discursos visavam aparentemente vigiar e reprimir as sexualidades, mas, na verdade, funcionavam também como mecanismos de incitação – o prazer e o poder caminhariam juntos. O saber e o poder em todas as sociedades estão ligados ao corpo, é sobre ele que recaem as obrigações, as limitações e as proibições (FOUCAULT, 2013).

A fronteira entre o que é certo ou errado em relação a sexualidade vem sendo

construída por três códigos – o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Obviamente, os controles eram centrados nas relações matrimoniais, o que permitia aos agentes de controle (o direito, a religiosidade cristã e a lei) a vigilância das sexualidades. Logo, procurar prazeres estranhos ou romper as leis do casamento era tido como infração e passível de condenação; resultante disso, tanto homossexuais quanto intersexes<sup>11</sup> eram considerados foras da lei (FOUCAULT, 2014a).

Em nossas sociedades, existem aparelhos jurídicos e leis para julgar corretamente todos os crimes e delitos. Mas ao pensar em nossa vida diária, onde há “carrascos” em vários ambientes (educadores, médicos, policiais), nós somos julgados uns pelos outros, muitas vezes por estarmos fora do padrão de comportamento. Não só os crimes e os delitos são julgados, “julgam-se também as paixões, os instintos, as anomalias, as enfermidades, as inaptações, os efeitos de meio ambiente e de hereditariedade” (FOUCAULT, 2013, p. 22).

Como as paixões e os instintos são julgados, dá início então um processo de se repreender a sexualidade. Com o surgimento do capitalismo, origina-se uma lógica onde se dá ênfase na necessidade e importância do trabalho, com isso é necessário que os cidadãos deem atenção à vida profissional (e não aos prazeres), que reprimam o gasto de energias inúteis e as condutas irregulares. As discussões sobre o tema “sexo” tornaram-se mais reservadas e segredadas, por outro lado, algumas pessoas podiam falar sobre o tema “mais abertamente” – assim começaram os discursos médicos, psiquiátricos e pedagógicos sobre a sexualidade (FOUCAULT, 2014a). Aqueles que são vistos como diferentes da regra, os que destoam, são considerados como anormais, são pessoas que precisam ser punidas. Obviamente, indivíduos com sexualidades diferenciadas não serão simplesmente “jogadas fora”: tais “tipos” podem ser postos em lugares distintos do restante da sociedade, essas sexualidades serão reinscritas em

---

11 Optou-se por utilizar o termo intersex no lugar de hermafrodita, já que a última traz uma carga de estigma que se pretende evitar neste trabalho.

diferentes lugares para obtenção de lucro (FOUCAULT, 2014a). As casas de prostituição, os “inferninhos” são exemplos de lugares onde a sexualidade diferente do padrão é “ocultada”. E como a homossexualidade destoa do padrão, há a presença da prostituição masculina dentro de dois dos três livros estudados.

Nas primeiras páginas de *Stella Manhattan* (1985), Eduardo já se mostra apaixonado por Rickie, embora saibamos que é um caso passageiro, que não envolve amor: “É porque fico pensando, Rickie, que não houve amor, não houve amor entre nós, Rickie ” (SANTIAGO, p. 16). Ao levantar da cama depois de uma noite de amor, o leitor percebe que Rickie realmente se prostitui, pois, Stella “reparou que tinha os movimentos automáticos do pilantra profissional que sempre tem de pular da cama no escuro e pôr a roupa rapidamente enquanto o parceiro só calça os chinelos (...)” (SANTIAGO, p. 14). A palavra *michê*, que significa “pessoa que se prostitui”<sup>12</sup> também é utilizada para referir-se a Rickie, mostrando definitivamente que o rapaz vende seu corpo: “Não é difícil adivinhar onde pode estar o Rickie, a não ser quê? Que encontrou um mais rico, mais generoso e mais bonito. Michê é michê. Bofe é bofe. Bicha é bicha ” (SANTIAGO, p. 115).<sup>13</sup>

A prostituição também é narrada por Terron (2010). Chegando à adolescência, Wilson e William começam a sair de casa, pois até então eles foram criados dentro do lar, sem contato com o exterior. Ambos começaram a frequentar casas de prostituição e em uma dessas, Wilson observa Milton, seu primeiro *amour*. Além de obter dinheiro para jogar no fliperama, Milton se prostitui para sobreviver:

Eu apenas testemunhava seu trabalho árduo no bas-fond do bar, sua faina diária e pesada de lamber sacos e de masturbações compulsórias, e lamentava um bocado por aquilo tudo. (...) e o que acontecia lá dentro era, para todos os efeitos daqueles garotos

---

12 "michê", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <http://www.priberam.pt/DLPO/mich%C3%AA> [consultado em 31-08-2015].

13 Ao lado da masturbação, a prostituição foi sempre discriminada e, durante certo tempo, criminalizada. Para maiores informações ver: BREMMER, (1995) e LAQUEUR, (2001).

rudes, apenas a aplicação mais abjeta do único princípio a reger verdadeiramente este mundo: o da lei da sobrevivência (TERRON, 2010, p. 90).

Em se tratando do mercado profissional, por exemplo, Eva Faleiros (2007) ressalta que a cada gênero resulta um tipo de trabalho: as funções femininas estão ligadas ao cuidado, aos homens são destinadas funções de comando, os homossexuais estão ligados a profissões voltadas para a estética e finalmente, aos transgêneros e michês restam às profissões ligadas ao sexo – a prostituição e a indústria pornográfica. E como visto anteriormente, *Do fundo do poço se vê a lua* (2010) retrata também a dura vida das pessoas que são excluídas e estigmatizadas: como não há acesso ao mercado de trabalho formal, muitos buscam na prostituição uma forma de se ganhar a vida, o que não deixa de ser uma violência simbólica.

Como a sexualidade vem sendo reprimida, a experimentação sexual não foge à regra: muitas pessoas são levadas à margem devido a seus gostos diferentes, se é assim com adultos, pode-se imaginar como é para as crianças. Judith Butler (2012, 2014) e Peter Fry (1991) enfatizam que desde a infância, as crianças são educadas para serem meninos ou meninas. Tanto o sexo biológico quanto o nome criam verdadeiras fronteiras entre os sexos e dificilmente podem ser transgredidos. Desse modo, vão se criando estereótipos, os quais padronizam ações, comportamentos e características, aqueles que saem das características binárias homem *versus* mulher, são vistos como “Maria-homem” ou “bicha”. Além das características físicas diferentes – presença de pênis, vagina, barba, diferenças entre estatura e musculatura, há as diferenças construídas culturalmente, por exemplo, a utilização de cores azul e rosa, que já na primeira infância, diferencia meninos e meninas. Os homens precisam ser fortes e ter um gosto voltado ao futebol e não podem chorar. No outro lado da balança, às mulheres são ensinadas a cuidar da casa, a desenvolver o instinto materno e em relação a sexualidade, elas necessariamente precisam ser mais discretas que os homens.

Uma série de comportamentos e expectativas são criadas ao redor do

comportamento infantil, o que faz com que os pais, família, professores (a sociedade, enfim) deem tratamento diferenciado para meninos e meninas, inclusive no ensino das emoções. Um comportamento que é permitido para uma menina, como brincar de se maquiar por exemplo, não é permitido para os meninos, e, em alguns casos, os meninos tem mais permissividade, principalmente no que tange a sexualidade – enquanto meninos precisam se iniciar cedo na vida sexual, as meninas precisam ser preservadas<sup>14</sup> (FRY, 1991).

Adriana Pinto Fernandes de Azevedo (2012) cita dois filmes em que se percebe a existência de crianças que preferem a brincadeira do sexo oposto e, por consequência, sofrem violência, muitas vezes dentro da própria família, na própria casa. Ludovic, em *Ma vie em rose* (1997), por exemplo, é um menino que gosta de se vestir de menina e Laure, de *Tomboy* (2011), é uma menina, biologicamente falando, mas se comporta como um garoto.

Para refletir como essas crianças tentam se enquadrar no padrão heteronormativo e como seus pais tentam encaixá-las no sistema binário sexual, pode-se enfatizar duas cenas importantes. Depois que a pequena sociedade onde Ludovic está inserido já o conhece, já o viu vestido de menina (na primeira cena do filme, o pai apresenta sua família aos vizinhos e Ludovic aparece vestido como menina, criando um grande embaraço), já ofendeu a família pichando na parede de sua casa palavras pejorativas, a mãe de Ludovic resolve cortar seu cabelo. Meninas (culturalmente falando) possuem cabelos compridos e esse é o símbolo da feminilidade de Ludovic, não é à toa que o menino chora, implora a mãe para não os cortar. Depois dessa cena, o comportamento do menino muda drasticamente: a criança alegre e expansiva, dá espaço para uma criança triste e sem vida. Com o ato de cortar o cabelo do menino, a mãe, portanto, tem o objetivo de encaixá-lo no sistema binário.

A história de Laure, por outro lado, não traz tantos escândalos para a família, e

---

<sup>14</sup> Segundo Bourdieu (2014) “(...) a vagina continua sendo constituída como fetiche e tratada como sagrada, segredo e tabu (...)” (p. 31).

os problemas surgem quando a mãe descobre que sua filha estava fingindo ser um garoto. É interessante perceber a artimanha de Laure para resolver o problema “como ser um menino”: Em um dia que o grupo de amigos iriam nadar, ela recorta um maiô vermelho até se tornar uma sunga e com massinha modela um pênis para pôr dentro do calção; na consciência dela, para ser um verdadeiro menino, precisava ter necessariamente o pênis. Depois que a mãe de Laure descobre que ela estava fingindo ser menino para todos os coleguinhas, a mãe a obriga pôr uma roupa feminina e faz com que ela se desculpe com todos, inclusive vão até a casa da Lisa, a qual Laure/Mickaël já tinha beijado, criando, portanto, situações bastante constrangedoras para a criança.

Esses exemplos demonstram, por fim, o quanto a feminilidade de garotos é malvista e enquanto a masculinidade de meninas é invisível (AZEVEDO, 2012). Deve-se acrescentar à essa análise, a cena de Wilson brincando em *Do fundo do poço se vê a lua* (2010). Dentro da brincadeira infantil, percebe-se a necessidade da criança se enquadrar entre os estereótipos masculinos e femininos. Se o menino resolve brincar de ser menina é visto como algo “fora do lugar”, é interessante nesta passagem como a criança Wilson resolve o dilema:

- Por que é que você tá vestido de mulher – ele me dizia então.
- Ué, pra brincar de ser mulher. Você também não se veste de caubói e vira o Billy the Kid?
- É, mas o Billy the Kid é muito macho.
- E a Cleópatra é muito mulher, ora.
- Tá certo. E o que eu faço agora, com uma rainha egípcia no meio da minha história de faroeste? (TERRON, 2010, p. 43, grifos do autor)

Wilson explica para seu irmão que está apenas brincando, ou seja, a brincadeira é uma alternativa para se dizer que aquele momento é passageiro, que ao brincar, pode-se montar e desmontar um personagem, ao brincar pode-se ser quem quiser e depois voltar para a realidade. O garoto quis afirmar, afinal, que na realidade é homem, e que às vezes, brinca de ser mulher. Tal afirmativa pode ser corroborada pela seguinte passagem: “- E ele não vai se chatear de te encontrar vestido de *mulher*? - Ele também sabe que isso é de mentirinha. O papai



entende. Ele é um ator, não é?” (TERRON, 2010, p. 44, grifo do autor).<sup>15</sup>

A binaridade sexual discutida até aqui classifica e rotula os indivíduos em somente duas categorias estanques: ou se é homossexual ou heterossexual. Se uma pessoa é apontada como homossexual pressupõe-se assim que ela jamais terá um outro desejo. É nesse ponto que é necessário pensar na ideia de gênero, já que no bojo de tal concepção há o entendimento de que os sujeitos podem ter a possibilidade de escolher diversos e diferentes jeitos de ser. O desejo, portanto, está longe de ser classificado e mensurado. A dicotomia hetero *versus* homo não atende a pluralidade de desejos, nas palavras de Berutti (2010) “torna-se claro que essa dicotomia sexual não atende à pluralidade de desejos e de práticas dos indivíduos” (p. 20).

A binaridade hetero *versus* homo foi construída ao longo de um tempo histórico e com isso, criou-se ao redor da figura dos homossexuais uma névoa estigmatizante e excludente. A discussão anterior retratou também como homens e mulheres são colocados como polos opostos, desde a mais tenra idade, fazendo com que as crianças tenham que se enquadrar aos dois sexos – ou masculino ou feminino. Desse modo, segundo Berutti (2010) as “categorias” homo *versus* hetero tornam-se muito compactas, não dando conta, portanto, de todos os desejos sexuais humanos. A seguir, em específico, discutir-se-á a homossexualidade diante do entendimento de que durante um longo tempo a concepção de homo vem se modificando, dependendo, é claro, da cultura e relataremos os diferentes rótulos que a homossexualidade foi recebendo ao longo do tempo – pecado, crime e doença até a atualidade com os movimentos contra a homofobia.

---

<sup>15</sup>Ao observar o que vê, como alguém se comporta, a criança vai procurar exibir um comportamento semelhante, agindo de forma mais avançada do que a habitual para a sua idade, para Vygotsky, a imitação é fundamental para a aprendizagem (OLIVEIRA, 1993).

## 2.4 Homossexualidade: contextualizando

Os três personagens do *corpus* desse estudo não se enquadram na padronização sexual defendida pela burguesia desde o século XIX. Ora, percebe-se no decorrer das obras que existem, continuamente, tentativas de se modificar as suas sexualidades, muitas vezes, ainda no decorrer da infância, o que demonstra ser uma prova da tentativa de enquadramento da sexualidade no binarismo homem *versus* mulher e, além disso, traz à tona o incômodo que a diferença provoca. Não se aceita com tranquilidade a alteridade, mas há um embate para ou escamoteá-la ou mesmo combatê-la.

Cada um com sua especificidade, Molina, Eduardo e Wilson<sup>16</sup> pertencem as minorias sexuais. Segundo a definição de Eliane Borges Berutti (2010), são assim consideradas, “(...) por irem de encontro ao *mainstream* dito “heterossexual”. ” A ideia de minoria, surge então no bojo da construção dos termos heterossexual e homossexual, já que com a criação de tais termos, no que diz respeito a linguagem, uma concepção de que a heterossexualidade é a padrão, é a forma sexual mais arraigada. (BERUTTI, p.19, 2010).

Como estamos falando em criação de termos, a criação da palavra *homossexualidade* é recente (também conhecida como “amor grego” e “amor socrático”). Oriunda da segunda metade do século XIX, foi criada no ano de 1869 pelo jornalista e advogado húngaro Karol Maria Kertbeny (ou Dr. Benkert). É importante ressaltar, antes de tudo, que neste trabalho se usará o termo homossexual por possuir um sentido neutro em detrimento do homossexualismo<sup>17</sup>, já que esta última palavra está inclusa em uma esfera médica (BREMMER,

---

<sup>16</sup> Vale ressaltar que considero Wilson homoafetivo tendo como referência sua vida antes da cirurgia de mudança de sexo, mas no geral, ele se inclui nas minorias sexuais, já que ele pode ser considerado também um transexual.

<sup>17</sup> É importante destacar que muitos autores estudados, como por exemplo Sullivan (1996), utilizam a palavra homossexualismo como sinônimo de homossexual.

1995; JUNIOR, 2010; MOTT, 2003; SULLIVAN, 1996).

Existe uma ideia generalizada que afirma que os gregos eram muito liberais em relação a sexualidade e que na época clássica já acontecia relações homossexuais. Jan Bremmer (1995), no entanto, afirma que “não deviam existir casais homossexuais de homens adultos” (p. 12), diferentemente do que vemos hoje. Naquela época o relacionamento homo, se é que se pode afirmar isso, acontecia entre um homem mais velho e um adolescente. Essa prática pode ser vista como um rito de inicialização do jovem, onde esse precisava mostrar respeito diante do mais velho.

A sexualidade é uma construção social, a qual vem sofrendo transformações ao longo do tempo. No caso dos gregos, era lícito o relacionamento entre o homem mais velho e um jovem e com o passar do tempo, relacionar-se com uma criança ou um adolescente passou a ser crime. Ser o passivo na cultura grega era tido como “assumir a posição passiva” sendo esse papel inadmissível para um adulto. Os papéis passivos e ativos na sociedade grega eram bem definidos, não podendo ser intercambiados e, incluso, não se podia excluir o outro sexo, no caso, as mulheres. Naquela época, a relação entre o homem e o rapaz não era vista como algo marginal, ruim, mas a pederastia<sup>18</sup> era vista como passaporte para se acessar o mundo da alta sociedade: tal relação transformava o simples rapaz em um verdadeiro homem (BREMNER, 1995).

Em *A história da sexualidade, o uso dos prazeres*, Michael Foucault (2014b) também retorna a Grécia clássica e demonstra diferentes dimensões sobre a sexualidade grega e a da carne. Na Grécia era natural o relacionamento de homens com homens ou mulheres, não

---

<sup>18</sup> A pederastia é o relacionamento entre um adulto e um adolescente menor de dezoito anos de idade, Mott (2003) explica que essa palavra historicamente se relaciona ao homossexual por que muitos acreditam que os “homossexuais não resistiriam à tentação da carne tenra de um menino” (p. 78). Ainda segundo esse autor, tal ideia é bastante preconceituosa, pois a palavra pederasta pode ser usada tanto em relação a hetero quanto a homossexuais.

é que havia a “bissexualidade” como a entendemos hoje, não havia a ideia de dois desejos distintos, duas pulsões diferentes, mas uma concepção de uma livre escolha que se dava em relação aos dois sexos, na verdade “a seus olhos, o que fazia com que se pudesse desejar um homem ou uma mulher era unicamente o apetite que a natureza tinha implantado no coração do homem para aqueles que são “belos”, qualquer que seja o sexo” (p. 233).

O ato sexual e o prazer não eram considerados ruins, ao contrário, eram vistos como naturais e indispensáveis na vida humana. A ética por traz da sexualidade se dirige muito mais ao comando de si, ao dominar-se, sendo necessários ao comportamento em geral: a prudência, a reflexão e o cálculo. “A questão ética colocada não é: quais desejos? Quais atos? Quais prazeres? Mas: com que força se é levado “pelos prazeres e pelos desejos?”” (FOUCAULT, 2014, p. 54b). Isso posto, percebe-se que na Grécia clássica não havia a classificação de desejos, mas uma elevada importância ao controle de si.

É importante ressaltar que nessa época, havia a disputa de qual amor era o mais elevado. Os que defendiam o amor feminino, acreditavam que só o amor com uma mulher podia provocar o prazer do outro e nesse ato, encontrar o verdadeiro prazer, homem e mulher tinham a possibilidade de integrar o Eros; os que defendiam o amor pederástico argumentavam que a mulher era misteriosa e enganosa, que o ato de se maquiar demonstrava o quanto eram feias e o quanto sua beleza era falsa, o prazer com os rapazes está colocado sob uma concepção de verdade: “(...) o prazer com a mulher não pode encontrar uma reciprocidade, pois ele se acompanha demasiadamente de falsidade” (FOUCAULT, 2014, p. 279c).

Como visto, a concepção de homossexualidade vem se modificação no decorrer do tempo e com isso, os homoafetivos passaram pelo crivo do pecado, do crime e se transformou em doença<sup>19</sup>. No Brasil colonial, por exemplo, a homossexualidade era vista como

---

<sup>19</sup> Em *Holocausto Brasileiro*, Daniela Arbex (2013) relata que no Hospital Colônia em Barbacena, alcoólatras, prostitutas, mães solteiras, homossexuais, negros, pobres, além de doentes mentais eram internados por serem verdadeiras párias da sociedade. Mas, é certo que diante de uma sociedade

um ato “hediondo pecado, péssimo e horrendo, provocador da ira de Deus e execrável até pelo próprio Diabo”, tendo como punição a morte na fogueira (CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPO DA BAHIA apud, FRY, 1991, p. 60). Além de pecado, o amor entre iguais foi rotulado de “crime”, nesse quesito é importante apontar a prisão do dramaturgo e escritor Oscar Wilde<sup>20</sup>, já que foi preso por dois anos, sendo acusado de sodomia. Com o surgimento dos discursos médicos, preocupados com a saúde da nação, a homossexualidade passou a ser uma doença, dessa forma, necessitando a cura (FRY, 1991; SULLIVAN, 1996).

A ideia de uma certa anormalidade já mostrava sua face há muito tempo. Por fim, no século XIX, a homossexualidade passou pelo crivo médico e assim, os homossexuais foram taxados de doentes e para tanto, precisava de cura, a qual pressupõe a volta a matriz heterossexual. Fry (1991) endossa que o discurso médico foi responsável pelo entendimento de que se tem hoje sobre a homossexualidade e a heterossexualidade, dois campos naturalmente distintos. O discurso médico não foi neutro, foi criado com objetivos ideológicos “é mais do que claro, no campo da sexualidade, saúde e doença no idioma dos médicos são apenas metáforas para “bom” e “ruim”, mascarando e legitimando juízos fundamentalmente morais” (p. 77-8).

É interessante apontar que no decorrer do tempo, os termos utilizados para referir-se ao homossexual vêm se alterando. Segundo Leonardo Mendes (2000), a obra *Bom crioulo*, escrita por Adolfo Caminha, utiliza palavras para caracterizar seus personagens a partir

---

repressiva, o “crime” ou a “doença” das prostitutas, mães solteiras e homossexuais eram relacionados a sexualidade.

<sup>20</sup> Inclusive, em visita ao túmulo de Wilde, no cemitério de Paris ( Père Lachaise) Mott (2003) relata que sobre o túmulo do escritor havia uma escultura de um anjo nu, com o pênis e os testículos totalmente quebrados: “o órgão sexual do anjo estava mutilado, faltando-lhe parte do pênis e o saco escrotal” (p.186). Mott (2003) reflete que ao comparar o pênis intacto dos outros anjos com o de Wilde, a única conclusão que se chega ao ato de vandalismo é que “por tratar-se do túmulo do mais famoso homossexual da época vitoriana e, como tal [é] indigno de repousar em paz lado a lado dos outros mortais?” (p. 186)

do vocabulário médico: uranista e pederasta. E, em relação aos três livros objetos deste estudo, as palavras que surgem são, além de homossexualismo<sup>21</sup>: travesti, bicha, entendido, vocabulário mais “positivado” do que as descrições de *Bom crioulo*, já que saem da esfera médica. Em 1960 começa a surgir termos que nomeiam aqueles que “transam” com o mesmo sexo, mas que não querem ser identificados com os tradicionais estereótipos de “bichas” e “sapatões”, Fry (1991) afirma que:

De fato não foi o movimento homossexual que iniciou esta reformulação da velha visão dos homossexuais como rapazes efeminados e mulheres-machos, pois na década de 1960 surge um novo termo para nomear uma figura social cada vez mais comum e aceita, o “entendido” e a “entendida”, uma espécie de equivalente tupiniquim do gay, que se alastra nos Estados Unidos na mesma época. O “entendido” e o gay vieram a denominar fundamentalmente pessoas que “transam” pessoas do mesmo sexo sem que adotassem necessariamente os “trejeitos” associados às figuras da “bicha” ou do “sapatão”. Ao contrário destas, as novas palavras não eram pejorativas (p. 24).

O eixo binário da sexualidade humana, como dito anteriormente, traz desde o nascimento, grandes dilemas para as pessoas. A priori e compulsoriamente, a criança nasce e é obrigada a tomar parte de um dos polos – ou homem ou mulher. Em uma sociedade que se valoriza o masculino e espera-se que todos sejam heterossexuais, o homossexual, o transexual e a travesti sofrem com preconceitos muitas vezes vindo da própria família (BOURDIEU, 2014; BUTLER, 2014). Os problemas surgem quando o filho assume sua orientação sexual diante dos seus familiares. Nesse ponto, surge um embate entre o privado e o público.

Continuando nesse debate, Andrew Sullivan (1996) aponta que havia um pacto entre os homossexuais e os heterossexuais. Ao homoafetivo era “permitido” vivenciar seus desejos, porém, em lugares destinados a isso, e, claro, não havia necessidade de se assumir gay para as outras pessoas, o contrato era completo: “os homossexuais podiam fazer o que quisessem, contanto que não invadissem a esfera pública heterossexual” (p. 105). Já nos anos

---

<sup>21</sup>A palavra *homossexualismo* começa a cair em desuso, já que o sufixo *ismo* relaciona-se a doença (MENDES, 2000).

de 1970, o pacto entre o privado e o público começa a desvanecer: os grupos homossexuais começam a exigir a sua assimilação na sociedade e, cada vez mais, gays e lésbicas assumem-se publicamente.

É importante ressaltar a importância da revolta de *Stonewall Inn*. Esse bar gay, localizado na cidade de Nova Iorque, foi palco de um grande e importante movimento em defesa dos direitos e libertação LGBT. Em 1969, a polícia tentou interditar o bar e com isso suscitou uma reação inédita: os frequentadores do bar reagiram (AZEVEDO, 2009; FRY, 1991). Esse fato foi tão marcante para a comunidade LGBT que Berutti (2010) a classifica como um “marco divisório na produção literária gay” (p. 43).

A partir de 1968, no contexto brasileiro, alguns artistas homens começaram a quebrar o estereótipo ligado ao masculino, muitas vezes se maquiando, “desmonhecando”, ou mesmo usando saias. Fry (1991) cita artistas que questionavam papéis sexuais e a própria política, como por exemplo, *Caetano Veloso*, *Dzi Croquettes* e *Ney Matogrosso*. Além de enfatizar esses três importantes “personagens” para a quebra de estereótipos, Fry (1991) aponta ainda o jornal *Lampião* como importante veículo jornalístico da comunidade gay.

Mais recentemente, quando a Síndrome da Imunodeficiência Humana Adquirida – SIDA aparece no bojo da subcultura promíscua dos anos de 1970, o vírus começou a trazer para o grande público de homossexuais, até então invisíveis: “o HIV agiu como um catalisador sem precedentes para o colapso das normas da discussão pública sobre o homossexualismo”. A partir de então, os movimentos homossexuais exigem: “(...) que a imprensa refletisse a sua vida, que tivessem seu lugar nos desfiles do dia de São Patrício, que os planos de saúde cobrissem seus cônjuges, que sua existência fosse incluída na televisão pública” (SULLIVAN, 1996, p. 107, 108). Nos anos de 1990, intensificaram-se os movimentos em favor dos direitos homo e inclusive, as pessoas começaram a declarar sua homossexualidade, não com pesar, mas com orgulho.

Esse pequeno relato não objetiva esgotar o assunto sobre a história da homossexualidade, mas objetiva, acima de tudo, delinear os principais acontecimentos sobre como a sociedade “encara” o homoafetivo, demonstrando assim que essas concepções vêm se modificando paulatinamente. No entanto, perduram até hoje a ideia da busca da cura gay, o estigma, os insultos e mesmo a violência – tanto física quanto verbal, contra aqueles que se põe como diferentes do “padrão”. A seguir, perscrutar-se-á como a sexualidade é vivenciada pelos personagens deste estudo e como reelaboram o seu ser no mundo, mundo esse que os vê como verdadeiros “anormais”.



#### 2.4.1 A homossexualidade vivenciada por MOLINA

Em primeiro lugar, é necessário saber como Luis Alberto Molina foi preso. Puig (1981) mesmo não nos dando muitos detalhes sobre a prisão do personagem, sabe-se que ele foi preso por corromper menores: “bem, te contei que estou aqui por corrupção de menores, com isso disse tudo, agora não banca o psicólogo” (p. 18). Seu parceiro de prisão, Valentín Arregui foi preso por um outro motivo bem diferente: no auge da Ditadura Militar na Argentina, Arregui foi preso por ser um revolucionário. Em uma sociedade repressiva, baseada nos valores cristãos e com uma nítida diferença entre crianças e adultos, a prisão de Molina nesse contexto se baseia em um relacionamento ilícito entre crianças/adolescentes e um adulto, lembrando que Puig (1981) não nos mostra a cena que poderia evidenciar o relacionamento digamos “carnal” ou mesmo que confirmasse a pederastia. Do mesmo jeito, pode-se interpretar que Molina foi preso por “estar conversando com” e, como homossexual, logo a polícia pressupôs um envolvimento perigoso.

O contrário também pode ser pensado. Em outro contexto histórico talvez Molina não iria ser preso, haja vista que como vimos, na Grécia clássica, homens mais velhos iniciavam rapazes na sociedade, através da conjunção carnal, o que não era visto como algo deslocado ou estranho. Aliás, a título de curiosidade, para Philippe Ariès (1978), a ideia de “infância” surgiu no século XIII, ou seja, essa separação entre crianças e adultos é relativamente recente. Segundo Foucault (2014a), nas sociedades mais antigas havia uma certa liberdade sexual, provavelmente as crianças também participavam ativamente do contexto familiar, inclusive vendo ou ouvindo as grosserias e as liberdades sexuais, não havia uma separação tão nítida entre as diferentes fases da vida. Para Ariès (1973), portanto: “A vida era a continuidade inevitável, cíclica, uma continuidade inscrita na ordem geral e abstrata das coisas, mais do que na experiência real, pois poucos homens tinham o privilégio de percorrer todas as idades da

vida naquelas épocas de grande mortalidade” (pág. 39). Assim como a infância foi criada e sua concepção continua mudando, a ideia da sexualidade – o que pode ou não se fazer, os tabus, continuamente vão se alterando.

A prisão de Molina pode estar atrelada também à concepção que o policial possui em relação a homossexualidade. A polícia<sup>22</sup>, que é a “força pública encarregada de manter (...) leis e disposições”, ou seja, manter a ordem pública, é a primeira a desconsiderar a singularidade da pessoa, inclusive emitindo juízos de valor. O discurso de Molina introjetado com a concepção da época do que seria homossexualidade, aliado a visão da “lei” faz com que se sinta realmente o “fim”:

*(...) e depois o desgosto de um filho afundado no vício, e o juiz não me perdoou nem um dia, e disse na frente dela que eu era o fim, o pior, uma bicha asquerosa, para que nenhum menino se aproximasse de mim por causa disso ele me condenava a nem um dia menos do que a lei manda (...)* (PUIG, 1981, p. 90, grifo do autor)

Além de humilhar Molina frente a mãe, além do próprio julgamento que Molina faz de si mesmo, chamando sua homossexualidade de “vício”, o juiz também o humilha chamando-o de “asqueroso”, a personificação do “fim”. Quando o diretor da prisão liga para o chefe afim de comunicar os últimos acontecimentos sobre as notícias que Molina devia reportar sobre Arregui, o diretor diz: “É difícil prever as reações de um sujeito como Molina, no fim de contas um amoral” (p. 201-2), portanto, não se pode acreditar em nada que Molina diz, já que por ser um homossexual, é um amoral, é uma pessoa sem ética, indigno de confiança.

Mas como se deu essa criação de um Molina o “fim”, “amoral” e “asqueroso”? Uma possível “explicação” está no viés da proximidade com o que é feminino. Para proteger os homens da passividade e, portanto, da feminilidade, é necessário afastar o filho dos cuidados maternos, “(...) quando está em jogo o filho único, em que é predominante a influência materna,

---

<sup>22</sup> "polícia", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <https://www.priberam.pt/DLPO/pol%C3%ADcia> [consultado em 23-01-2016].

a solução será o afastamento do ambiente familiar (...)” (FRY, 1991, p. 66). Nesse ponto, Molina explica sua homossexualidade a partir da proximidade com sua mãe, proximidade que o deixou mais feminino:

- Que quando era garoto me mimaram demais, e por isso sou assim, que fiquei grudado nas saias de minha mãe, e sou assim, mas que a gente sempre pode endireitar, e o que preciso é de uma mulher, porque mulher é a melhor coisa que há (PUIG, 1981, p. 19).

Há que considerar também que a fala das pessoas, relatada por Molina, não deixa de ter um teor de violência simbólica. Na fala reproduzida, pode-se inferir que só existem dois jeitos de ser aceitos pela sociedade, ou se é homem ou se é mulher, aqueles que ficam no “meio termo”, os “out”, as minorias, não são nem referenciados, o que denunciaria a não aceitação da alteridade, e no caso deste trabalho, da homossexualidade. É como se os homossexuais não existissem (BOURDIEU, 2014).

Molina e Arregui são duas pessoas completamente diferentes. O primeiro, antes da prisão trabalhou como vitrinista e Arregui, por outro lado, é formado em arquitetura e é um guerrilheiro marxista. Enquanto Molina quer distrair o companheiro de cela ao contar histórias baseadas no cinema “B-grade movies”, Arregui aproveita o tempo para ler, estudar e refletir. Diante de ocupações e intelectualidades tão díspares, ambos se posicionam diferentemente em relação as concepções do que é “homem” e o que é uma “mulher”. Conrad Phillip Kottak (2013) afirma que os estereótipos de gênero são ideias simplistas sobre o que se considera ser as características femininas e masculinas, sendo fortemente arraigadas nas sociedades.

Durante as narrações de filmes, Molina e Arregui vão se “enturmado”, contando as histórias de suas vidas. Em um desses diálogos, Molina conta que se apaixonou por um garçom, Gabriel, um “homem normal” (p. 53), pois esse é casado. Antes de prosseguirmos, é necessário dizer que Gabriel como heterossexual e casado é considerado por Molina como uma pessoa normal, contrapondo-se a isso, pode-se pensar que quem é

homossexual (no caso do próprio Molina) é o anormal, nessa fala mostra-se dois polos, o que é aceitável, o padrão e, por outro lado, o que se rejeita, o *out*, o que foge do padrão; dessa fala pode-se retirar a ideia de que Molina possui uma visão preconceituosa de si mesmo (PUIG, 1981, p. 53). Esse mesmo garçom é casado com uma mulher que era secretária e passou a trabalhar como executiva, ganhando mais que o marido. Molina é taxativo em relação a mulher ganhar mais, seu discurso demonstra um certo preconceito, uma moralidade que põe o homem como o único e essencial provedor da família, o domínio econômico passa pelo poder de comandar o lar: “passaram uma temporada meio brigados, mas ele no fundo gosta dela, *e o que é ainda pior, a admira porque ganha mais que ele*” (PUIG, 1981, p. 61, grifo nosso). Enquanto Gabriel se mostra aberto, não dando valor a estratificação salarial entre homens e mulheres e ao mesmo tempo não se pondo no lugar de “humilhado”, é Molina quem sente todo o peso da emancipação feminina.

Isso não deixa de ser paradoxal. Ao mesmo tempo que ele acha “ainda pior” a mulher de Gabriel ganhar mais, Molina está no grupo de homossexuais, das minorias sexuais, sempre acusados de “asquerosos”, “viciados”, o próprio “fim”. O autor põe os personagens em arenas opostas, enquanto Arregui vive combatendo a alienação, Molina mostra-se exatamente o contrário: ele é alienado em relação as diferenças entre os gêneros, além de não se reconhecer como sendo uma pessoa inclusa nas minorias. Ele não percebe um *status quo* dominado pelo poder masculino, que põe o homem como centro e provedor da família e os “outros” como meros “apêndices”, meros adereços. A visão de Molina sobre o que é ser homem não deixa de ser romanceada e estereotipada. Para ele, o homem é um cavalheiro, um príncipe seguro de si, forte:

-É muita coisa, mas para mim...bem, o mais bonito do homem é isso, ser bonito, forte, mas sem fazer alarde da força, e que vai avançando com segurança. Que caminha com segurança como meu garçom, que fale sem medo, que saiba o que quer, aonde vai, sem medo de nada (PUIG, 1981, p. 56).

Contra-pondo-se a isso, a concepção de Arregui se baseia, provavelmente no seu papel de guerrilheiro marxista, de estudante das ciências políticas: homem é aquele:

-Hum...não me deixa diminuir por ninguém, nem pelo poder...Não, é mais ainda. Isso de não me deixar diminuir é outra coisa, não é o mais importante. Ser homem é muito mais ainda, é não humilhar ninguém com uma ordem, com uma gorjeta. É mais, é...não permitir que ninguém a teu lado se sinta diminuído, que ninguém a teu lado se sintam mal (PUIG, 1981, p. 57).

Pode-se portanto, pensar que as duas falas são utópicas, no sentido de sempre imaginar um homem ideal e quase sempre inalcançável. Por um lado, um príncipe cavaleiro que salva donzelas, por outro um homem que é justo e que defende a igualdade. De qualquer maneira, as visões acerca da masculinidade são melhores que os adjetivos ligados às mulheres: elas são “frouxas”, devem ser submissas com seus maridos, concepções, no ideário de Molina, que podem ser consideradas naturais: “- Mas se um homem...é meu marido, ele tem que mandar, para se sentir bem. Isso é natural, porque então ele...é o homem da casa” (PUIG, 1981 p. 200). O homem tem nas mãos o poder de mando, não podendo nunca fraquejar: “-Você não dizia que é preciso ser homem...que história é essa de sentir vergonha?” e a mulher, portanto, é sua subserviente (PUIG, 1981, p 102).

E o que mais podemos dizer sobre a homossexualidade no contexto da obra? Podemos perceber também que o autor coloca em notas de rodapé, diferentes discursos sobre a origem da homossexualidade, esses discursos são tanto da área sociológica quanto psicanalista, é em Freud que Puig (1981) encontra maior embasamento. Santiago Colás (1994) aponta que essa explicação sobre a origem da homossexualidade através de um viés psicanalista é repressivo, esse discurso científico põe os personagens homossexuais dentro de uma esfera repressiva e cheio de ameaças. Desse modo, pode-se concluir, que se o autor tentou desmistificar a homossexualidade, ele acaba reproduzindo um discurso repressivo, espelho da sociedade.

Para finalizar essa parte, vimos como Molina vive em uma sociedade que o hostiliza e o quanto ele se mostra alienado em relação ao papel de homens e mulheres. Em um caminho diferente, veremos como Eduardo e seus amigos se comportam diante de suas “sexualidades transgressoras”.

#### 2.4.2 A homossexualidade vivenciada por EDUARDO

Os pais esperam que os filhos estejam dentro do padrão heterossexual e, quando saem dessa norma, o desespero abate a todos (FRY, 1991). Com a tendência de “assumir-se” gay, o choque que ocorre dentro das famílias quase sempre é traumático. Quando os pais descobriram sua homossexualidade, Eduardo ficou dois meses trancado no quarto “execrado pelos pais que não queriam aceitá-lo como filho depois do que tinha acontecido, do escândalo felizmente abafado por amigos influentes da família” (SANTIAGO, 1985, p. 25). Pelo contexto da obra, percebe-se que os pais de Eduardo são cristãos e o rapaz se admira em relação às ações contraditórias paternas – por um lado são defensores dos laços sanguíneos, da união familiar, mas ao mesmo tempo, agem com o filho de modo intolerante e usam o silêncio para puni-lo (SANTIAGO, 1985). É Bastiana, funcionária da família, que impede o pior: “Saiu pelos quatro cantos do quarto dos pais à procura do revólver que o pai dizia ter (...) e a voz da Bastiana lhe perguntou nas costas se não queria uma xícara de café (...) Graças a ela é que foi voltando confiante à face do mundo (...)” (SANTIAGO, 1985, p. 26).

Bastiana, nesse contexto, representa a classe baixa dentro da família de Eduardo e segundo Foucault (2014a), as camadas populares até certo período ficaram longe dos mecanismos de repressão, para esse autor as diferentes classes sociais têm diferentes jeitos de vivenciar a sexualidade. Considerando Bastiana como um membro querido da família, pode-se pressupor que na família de Eduardo encontramos diferentes formas de aceitar a homossexualidade, de um lado, a não aceitação e de outro, a cumplicidade. O pai de Eduardo, católico, morador de Copacabana, bairro tradicional do Rio de Janeiro, é aquele que não aceita o filho, enquanto Bastiana, “aquela pretona de olhos brancos e dóceis” é quem dá apoio a

Eduardo<sup>23</sup>:

“Você sabe, tenho um sobrinho que - ”, e em lugar do olhar se encher de lágrimas, de ter piedade, ou de abrir o bué, sorria um sorriso de alegria e cumplicidade, aproximando-se da cama como fada-madrinha, tocando-lhe com a mão os cabelos como se fosse varinha de condão, xô, xô, passarinho, xô, xô, sonhos maus, desapareçam deste rostinho tão bonito, xô, xô, sonhos maus (SANTIAGO, 1985, p. 26).

Como dito anteriormente, Andrew Sullivan (1996) relata que antes dos anos de 1970, havia um contrato entre heterossexuais e homossexuais, em que não poderia invadir a esfera pública daquele. Essa ideia pode ainda ser corroborada por Foucault (2014a) quando diz que sexualidades diferentes são reaproveitadas na economia, colocando-as em um espaço próprio para suas vivências sexuais diferentes da norma; Sullivan (1996) afirma ainda que esse pacto “era uma situação perfeitamente adequada à política conservadora em relação ao homossexualismo, se presumirmos que essa política se contenta em condenar uma parte da população a uma semivida de ostracismo emocional e social” (p. 106), como ocorre com Eduardo. Antes de continuarmos, é necessário fazer um parêntese: enquanto Sullivan (1996) aponta para as saunas como “lugar gay”, Paco aponta o metrô como lugar para “pegação”: “(...)e pensa que amoníaco só é perfume para Lacucaracha, freqüentador assíduo dos banheiros públicos do subway, “Where the action is, my boy”, dizia ele, recomendando a visita” (SANTIAGO, 1985, p. 29), informação esta que corrobora a ideia de um lugar permitido para a vivência sexual gay.

Continuando nossa análise, Eduardo possui uma semivida e não uma vida plena. Durante a leitura da narrativa, percebe-se um Eduardo suicida, discreto e cheio de angústia e uma Stella Manhattan, cheia de vida, teatral e alegre. Eduardo vive a tristeza de se distanciar dos pais e de seu próprio país natal e sua solidão e angústia podem ser interpretadas, como

---

<sup>23</sup>Embora não contemplado neste trabalho, há também estudos que interseccionam raça e sexualidade.



Sullivan (1996) sugere, como um sintoma de um “ostracismo emocional e social”. É como se ele tivesse que esconder seu verdadeiro eu perpetuamente. Inclusive, a maioria dos personagens do livro vivenciam suas sexualidades de forma dúbia, apresentando um comportamento público e outro no privado, o que em parte demonstra a sociedade repressiva que vivemos. A vida sexual “subversiva” não é exposta para não ferir o espaço heterossexual, a figura máxima dessa repressão se encontra na figura do Coronel Vianna, militar, casado e com filhos, incluso na economia hetero, mas que por outro lado, vivencia sua sexualidade “subversiva” às escondidas, e é por isso que ele se aproxima de Eduardo “a Viúva Negra queria fazer do [meu] apartamento vestiário de sadomasoca (...) (SANTIAGO, 1985, p. 56). E como os rótulos mudam continuamente, pode-se pensar que se antes o coronel era visto como um pervertido sexual, hoje ele está incluso no grupo considerado sadomasoquista (BERUTTI, 2010). Mais adiante, nos aprofundaremos sobre esses personagens dúbios, quando discutirmos o sujeito pós-moderno e a presença do duplo na literatura.

A não aceitação da família junto com a migração<sup>24</sup> forçada faz com que Eduardo se sintam mal, quando foi descoberto no Rio tentou suicídio; em Manhattan, se sente novamente abandonado pelos pais. O Coronel Vianna afirma que o pai de Eduardo já não é mais seu pai “não estou querendo insinuar, estou te dizendo que ele não é o seu pai” (SANTIGO, 1985, p. 230) e dessa maneira, abandonado, Eduardo reflete sobre o vazio e o vácuo, a falta dos seus, a solidão que vem sentindo:

Eduardo pensa que deve ser isso o sentimento mais profundo da solidão. Um corpo desprovido das forças de atração. Passageiro pelo vazio, pelo vácuo, pelo oco do mundo, sem outro destino que o vagar, perambular pela atmosfera sendo levado de um lado para o outro como folha seca. Outono. Outono lá fora. Na solidão o homem não tem peso, tem densidade menor do que a do ar, por isso flutua, tem densidade menor do que a da água, por isso voga pelas ondas. Voga, flutua, sem amarras, sem

---

<sup>24</sup> Embora não contemplado neste trabalho como tema de estudo, é importante salientar que Eduardo e Wilson são migrantes. Sullivan (1996) defende que a migração é um escape, uma fuga, pois “vários e tantos homossexuais acham essencial mudar-se de onde estão para poder reconquistar a si mesmos” (p. 161)

correntes, sem laços, é isso que Eduardo sabe agora que já sabe que não tem mais (SANTIAGO, 1985, p 231).

A solidão, a tentativa de suicídio<sup>25</sup>, essa sensação de vazio existencial são lados da mesma moeda: a lei heterossexual impõe aos diferentes uma vivência de anulação perpétua, fazendo com que muitos optem pela morte como saída ou, resultado dessa anulação, muitos vivem com o sentimento de “oco”, fora do lugar, do não pertencimento, para complementar esse pensamento, Judith Butler (2012) nos diz que “aparentemente la ley normalizadora prevalece obligando al suicídio, al sacrificio del erotismo homossexual o al encubrimiento de la homossexualidade (...)” (p. 203) Eduardo, portanto pode ser considerado como “figuras de angústia e da solidão – as supostas vítimas do heterossexismo brasileiro” (POSSO, 2009, p. 26). Do exposto, percebe-se então que a história de Eduardo/Stella Manhattan é um viver marcado pelos sentimentos de angústia, solidão e depressão, pela violência simbólica que culmina em um quase suicídio; nas palavras de Berutti (2010) como *transgender*, Eduardo sofre punições oriundas de sua opção sexual, como foi visto, punições bastante dolorosas.

Para finalizar essa parte, Karl Posso (2009) ao analisar as obras de Silviano Santiago e Caio Fernando Abreu, percebe que no romance *Stella Manhattan*, as figuras dos homossexuais são associados ao que se considera ser lixo, à aquilo que é descartado:

No romance, descrições do homossexual ou associações feitas a ele convergem e orbitam em volta da idéia do lixo: “[o] Rickie é como todos, não tomam banho. Se a agente não mandar tomar banho antes, é aquela porcaria nojenta” (p. 240) ; “a Viúva Negra (...) até que deve gostar de um cocozinho na hora H” (p. 240); e o principal exemplo vem através da referência de Eduardo à sua expulsão do Brasil: “[m]e arrancara da vida deles como se fosse uma casca de ferida” (p. 43) (SANTIAGO, 1991 apud POSSO, 2009, p. 50)

---

<sup>25</sup> Sobre o suicídio, as palavras de Mott (2003) são significativas: “Ao entrar na adolescência e começar a sentir atração sexual não por meninas, mas por rapazes, rejeitei essa abominável tendência, suplicando a Nosso Senhor que me livrasse dessas tentações diabólicas. Como tantos outros jovens homossexuais, chorei muito, inconformado com esta maldição irrefreável que era alvo de tantos insultos e humilhações. Pensei várias vezes em suicídio” (p. 38). Casos reais de suicídio entre jovens homossexuais ou garotas trans, ver os casos de Bobby Griffith (do filme *Orações para Bobby*) e Leelay Alcorn.

É interessante observar que as palavras negativas ligadas ao descarte, lixo – falta de asseio, as fezes e a casca de ferida – se juntam ao “fim”, “asqueroso” e “amoral” que Molina é descrito em *O beijo da mulher aranha* (1981). Mesmo com sentidos tão diversos, as palavras citadas demonstram uma esfera negativista em que a homossexualidade se enquadra e o quanto este mesmo negativismo está impregnado na linguagem cotidiana. A título de curiosidade, no livro *O filho da mãe*, de Bernardo Carvalho (2009), o casal homossexual do enredo vive em uma cidade decadente, arruinada e misteriosa; em última análise, é como se os romances associassem a homossexualidade à marginalidade e a podridão, enfim, tudo aquilo que é ruim. Até aqui, vimos como Eduardo sente-se solitário diante da não aceitação da família e a tentativa de suicídio diante de uma sociedade repressora. A seguir, analisaremos Wilson, como se dá sua vivência em um corpo masculino com a psique feminina.

### 2.4.3 A transexualidade vivenciada por WILSON

Até aqui vimos como Molina e Eduardo foram tratados em relação a sua sexualidade “marginal” e agora, passaremos a analisar o personagem Wilson de *Do fundo do poço se vê a lua*. Ao contrário de todos os dois livros, o texto de Terron (2010) mostra um personagem narrando sua história desde a infância até a fase adulta, onde acontece a mudança de sexo. Esse livro pode ser considerado um romance de formação já que narra desde o nascimento até a morte e toda a transformação que Wilson/Elizabeth vivencia. Inclusive, ao analisar as memórias de transexuais, Jonathan Ames (2005) identificou uma linha que iguala esse tipo de literatura ao romance de formação:

Descobri que as memórias de transexuais podem ser comparadas, em sua estrutura, com a do modelo literário clássico – o Bildungsroman, o romance de coming of age. O perfil clássico do livro de memórias é o seguinte: um menino ou menina, muito cedo em sua vida, se sente tremendamente desconfortável em seu papel de gênero e tem a impressão de que algum erro terrível aconteceu, que ela ou ele deveria ter nascido com o sexo oposto. Tentativas são feitas pelos pais e pela sociedade de reforma-los/as e eles/elas aprendem a reprimir seus instintos na medida do possível. Eventualmente, assim como o protagonista de Bildungsroman, eles/elas deixam suas casas, seu mundo pequeno e se aventuram, geralmente, em uma cidade grande. Lá, eles/elas começam, seja de forma privada, seja de forma pública, a se fazer passar pelo sexo oposto, até que isso ultrapasse a roupa, a postura e permanença, especialmente na última parte do século XX, com o advento de hormônios sintéticos e cirurgias plásticas, e de mudança de sexo (AMES, 2005 apud BERUTTI, 2010, p. 153-4).

Como dito anteriormente e fazendo jus à citação de Jonathan Ames, Wilson brincava com seu irmão já se fingindo de mulher. É importante ressaltar a peça teatral, a performance como algo que permite a vivência de um outro (uma mulher), mas ainda permanecendo em um lugar seguro (sendo menino, para os familiares e sociedade), o ato de brincar, portanto, pode ser comparado ao teatro, o fazer e o desfazer de personagem: “A máscara, vale lembrar, é o acessório mais emblemático do teatro grego, é o sinal da sua alteridade, da capacidade de abandonar-se para tornar-se outro, ainda que momentaneamente” (DUARTE, 2013, p. 8). É a “máscara de gênero” que Wilson utiliza para resistir o entorno heterossexual

em que vive.

Esse entorno é constituído pelo pai, pelo irmão gêmeo William e pelo amigo da família, tio Edgar. Todos trabalham juntos no Monumental Teatro Massachusetts, portanto, os gêmeos nasceram e foram criados em um ambiente teatral. A mãe, combatente na Ditadura Militar, morreu ao dar à luz e, junto com a inércia do pai (já que no relato do livro, ele é descrito como obeso e, às vezes, ausente) que não se desfez das coisas da mãe falecida, Wilson encontra o guarda-roupas da mãe e “descobri em meio às roupas a fita VHS que daria novo rumo à minha vida” (TERRON, 2010, p. 40), e é aí que começa a verdadeira obsessão de Wilson com Elizabeth Taylor, a Cleópatra: “depois de assistir *Cleópatra*, eu fui reinventada na forma luminosa de Elizabeth Taylor (...)” (TERRON, 2010, p. 41, grifo do autor)

Mas não é só a presença virtual da mãe que influencia Wilson, seu pai também o influencia bastante. Como ator e dono do Monumental Teatro Massachusetts, o pai dos gêmeos precisa se virar em relação ao trabalho e ele faz tanto o papel de homens quanto de mulheres, “os papéis invertidos lhe caíam muito bem, não dava para negar. Era uma sina de família.” (TERRON, 2010, p. 46). Essa “sina” é seguida por Wilson e dá embasamento para seu sentimento de não pertencimento de gênero, quando se compara ao pai, ele percebe que ambos não cabiam dentro do corpo: “acho que nesse aspecto sempre fomos muito parecidos, ele e eu. Nós simplesmente não cabíamos dentro de nossos corpos” (TERRON, 2010, p. 47).

O fazer teatral é a forma que Wilson encontra desde pequeno para expurgar seus sentimentos e suas paixões, o processo de catarse, portanto, é fundamental na vida de Wilson. Essa ideia pode ser corroborada tanto por Fry (1991) quanto por Sullivan (1996) – o primeiro defende que a ambiguidade presente no homossexual é fonte de grande criatividade enquanto o segundo, defende a ideia de que desde cedo, o homossexual aprende a interpretar papéis: “sua vida com muita frequência, era apenas um papel a representar, e é por isso que tantos deles se destacaram no terreno da atuação, da aparência, do fingimento” (p. 105). No entanto, é suma

importância apontar que a comunidade LGBT não é homogênea, pelo contrário, pois senão caímos no erro de reiterar estereótipos e determinismos. O fazer artístico é algo que atravessa os personagens desse estudo, mas como tentamos deixar claro, todas as pessoas (e personagens) são singulares, vivenciando assim, um devir constante.

Antes de continuarmos, é necessário fazer um parêntese: nas três obras analisadas, o fazer artístico está presente, enfatizando aquilo que Sullivan (1996) disse. Molina se debruça sobre o cinema; Eduardo/Stella é um ser constantemente performático e teatral e Wilson, além de ator teatral em São Paulo, ele/ela acaba por se transformar em uma dançarina do ventre, na cidade do Cairo.

Renata Pimentel (2011) ao analisar a obra do dramaturgo, desenhista de comics e romancista argentino Raúl Natalio, o Copi, percebe que seus personagens misturam os gêneros e os modifica a seu bel prazer – sua obra, portanto, pode ser resumida como uma escrita transformista. Em uma de suas entrevistas, ao ser indagado sobre se “teria gostado de ser mulher” (p. 179), ele responde fazendo uma verdadeira defesa do teatro, como lugar próprio para se fantasiar:

...no, porque muchas veces en el teatro he hecho de travesti; muchas veces en el teatro me he disfrazado de rata, de tortuga, de Drácula; muchas veces he hecho de travesti, me encanta como traje de teatro, me encanta el traje de mujer (...) uso muy bien el vestido de mujer, tengo un cierto tipo de cosas que hacen que en el teatro sea un travesti muy bueno; me encanta en el teatro vestirme de mujer pero no se me pasaría por la cabeza vestirme de mujer en la vida. Jamás porque ni las mujeres se visten de mujer, las mujeres andan vestidas de blue jean (...) ¿A quién se le ocurre vestirse de mujer ahora? A los travestis (...) porque ser mujer es solamente eso, es vestirse de mujer (COPI, 1998 apud PIMENTEL, 2011, p. 179).

O travesti retratado por Copi é aquele que se veste com as roupas do outro sexo voltando a se vestir normalmente na vida real, como o caso de Wilson em suas brincadeiras infantis e quando, já na adolescência, faz suas performances no Monumental Teatro Massachusetts. Inclusive, pode-se dizer que essa máscara que ele usa, além de encobrir seu verdadeiro eu, demonstra como a sociedade é repressiva: crianças, adolescentes e adultos

precisam esconder suas sexualidades, senão são condenados a viver, nas palavras de Sullivan (1996), uma semivida.

Essa repressão sexual tem como resultado a radical mudança de sexo. Terron (2010) ao contrário dos outros autores deste estudo, cria um personagem que pretende escolher um dos lados do padrão binário: a mudança de sexo acontece através da cirurgia. Wilson afirma que “não sou um homem vestido de mulher” (TERRON, 2010, p.128) ou seja, embora tenha nascido em um corpo masculino, Wilson se sente mulher.

Se pensarmos em termos de categorização, Wilson é homossexual antes da cirurgia, ou seja, gosta de outros homens, mas que, ao se sentir uma mulher põe-se em outra posição: a posição de mulher hetero que nasceu no corpo errado. Ora, esse “nó” de categorias é proposital: o desejo humano vai muito além de categorizações fixas e binárias. Se considerarmos a passagem de um gênero para outro, Wilson poderia então entrar na categoria dos transgêneros, nas palavras de Conrad Phillip Kottak (2013), transgêneros são aquelas pessoas que:

(...) tendem a ter uma identidade de gênero que contradiz seu sexo biológico de nascimento e a identidade de gênero que a sociedade lhes atribuiu quando eram bebês. A categoria transgênero é diversa, incluindo indivíduos com variadas percepções de si mesmos e maneiras de exercer o gênero. Alguns se inclinam ao masculino, alguns, ao feminino e alguns, ainda, a nenhum dos gêneros dominantes (p. 207).

No entanto, Rosana Corrêa Lobo (2012) “classifica” Wilson como uma transexual, ou seja, aquela pessoa que fez a cirurgia para mudança de sexo. Berutti (2010) reconhece três tipos de transexuais – os não operados, os pré-operados e o pós-operados. Mas parece que a questão transgênero / transexuais ainda se encontra em debate, não chegando a um denominador comum: por um lado transexuais não querem ser confundidos com *transgenders* (drag queens/kings, travestis, butches, cross-dressers) e outros estudiosos colocam o *transgender* como um termo mais amplo capaz de abarcar mais indivíduos, já que o termo “inclui um spectrum mais amplo da experiência” (GREEN, 2000 apud BERUTTI, 2010, p. 152).

Essas considerações são fundamentais para se compreender como é complexa a vivência sexual de Wilson/Elizabeth Taylor, pode-se concluir, portanto, que a tentativa de categorizar os desejos sexuais é inútil: as vontades sexuais são tão inúmeras que é impossível tentar “amarrá-las” no acrônimo LGBTQI – lésbica, gay, bissexual, transgênero, queer, intersexual (BERUTTI, 2010).

Dando continuidade à nossa análise, Wilson não enxerga sua genitália masculina, para ele o órgão sexual é um fantasma, ele não o vê, não o sente: “Enfio as unhas entre os pentelhos e vasculho, mas nada encontro. Somente essa dor ereta permanece subindo, a dor de um desejo não realizado, a dor do meu corpo implorando para ser usado” (TERRON, 2010, p. 134). É como se Wilson ignorasse totalmente seu pênis ao mesmo tempo que sabe de sua existência, senão, não teria o desejo de tirá-lo: “Ainda não tenho certeza se conseguirei o dinheiro necessário, mas hoje decidi que farei a operação ” (TERRON, 2010, p. 134). É no momento da sua primeira relação sexual que Wilson “percebe” sua genitália, pois “aquela sombra que diminuía de tamanho enquanto esmaecia foi o único indício da real existência de meu pau durante toda a adolescência ” (TERRON, 2010, p. 158).

Na fase adulta, Wilson resolve fazer a cirurgia de mudança de sexo, permitida, atualmente, pelas novas descobertas médico-cirúrgicas, as quais dissociam a sexualidade da reprodução (adoção, inseminação artificial) e partindo desse pressuposto, Anthony Giddens (2002) afirma que “a identidade de gênero, e como deve se expressar, tornou-se por sua vez uma questão de opções múltiplas – chegando até a incluir a escolha de continuar a pertencer anatomicamente ao mesmo sexo com o qual se nasceu” (p. 200). E, dessa maneira, Wilson opta por modificar sua anatomia.

Diante de uma sociedade repressiva e heterossexual, é “fundamental” para as pessoas viverem conforme o sexo biológico o qual nasceram, como foi discutido, exaustivamente, aqueles que saem do padrão são estigmatizados e marginalizados. Essa força que a sociedade faz para se “escolher” entre mulher ou homem, homossexual ou hetero,



empurra Wilson a fazer uma cirurgia para adequar sua psique feminina com um corpo, que depois da cirurgia, se transforma em feminino. De acordo com Berutti (2006), existe “uma pressão da sociedade norte-americana contemporânea em afirmar as categorias binárias de sexo e de gênero, relegando os indivíduos que a elas não se submetem à marginalidade, obriga pessoas a procurar o conformismo no sistema vigente” (p. 31). Ora, pode-se concluir que não é somente a sociedade americana, mas a pressão para a escolha de um dos lados do binarismo homem *versus* mulher se espalha por todos os lugares, fazendo com que os sujeitos mudem seus corpos e apliquem hormônios, como o protagonista da obra estudada. Diante de tanta pressão, Wilson escolhe um dos lados do padrão binário, essa decisão é radical, pois a mudança de sexo acontece através da cirurgia e não pode ser desfeita.

Enquanto que Molina e Eduardo convivem com suas feminilidades em seus corpos masculinos, Wilson decide fazer a cirurgia e transforma-se definitivamente em mulher. Para finalizar este capítulo, é importante ressaltar que as três obras estudadas foram escritas em tempos históricos sequenciados – *O beijo da mulher aranha*, em 1981; *Stella Manhattan*, em 1985 e o mais recente, *Do fundo do poço se vê a lua*, em 2010, podemos perceber portanto, que as palavras que denominam homossexuais mudaram ao longo do tempo – “amoral” e “asqueroso”, passando pelo “entendido” e pela “bicha” em *Stella Manhattan*, mas ainda permanecendo um vocabulário que liga a homossexualidade ao que é ruim e mal. Em *Do fundo do poço se vê a lua* (2010) pode-se perceber uma repressão sutil, talvez não aberta: a sutileza está em fazer Wilson pensar em mudar de sexo para se adequar ao sistema binário, é como se fosse uma violência velada, simbólica – como diz Bourdieu (2014), violência simbólica que está presente na linguagem, na comunicação e na cultura. Mas por outro lado, a cirurgia de mudança de sexo pode ser vista como um ato de resistência a esse mesmo padrão heterossexual, que “tenta” normalizar os desejos e também os corpos. No próximo capítulo, discutiremos algumas características da modernidade e da pós-modernidade e a concepção de sujeito a cada

período, fazendo assim uma análise dos personagens em sua duplicidade e como essa se transforma em arma para ressignificar suas vidas, além de fazer resistência ao sistema binário sexual.

### 3. DISCUSSÕES SOBRE A MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE: CONCEPÇÕES SOBRE SUJEITO E IDENTIDADE

#### 3.1 Modernidade e pós-modernidade

Nos capítulos anteriores, foram apresentados os três livros e personagens objetos deste estudo. Molina, Eduardo e Wilson podem ser considerados pessoas que estão à margem da sociedade devido a sua sexualidade diferenciada. A identidade dúbia e o jogo dos nomes permitem que os personagens – principalmente Eduardo e Wilson – se mostrem, paradoxalmente, como pessoas singulares; esses indivíduos fragmentados, portanto, são muito parecidos com o sujeito concebido dentro da pós-modernidade. Mas, para que possamos continuar a nossa discussão, é importante salientar que neste capítulo, não se pretende esgotar o assunto sobre a modernidade e a pós-modernidade. Tal assunto é ainda muito controverso nas Ciências Humanas e aqui tem-se o objetivo de delinear, muito sucintamente, quais são as características de cada período.

Em primeiro lugar é importante buscar a história e conceituar o que é indivíduo. Norbert Elias (1994) ao buscar as origens dessa palavra, diz que indivíduo era um conceito mais abrangente e por influência da língua, tornou-se um termo sintético. No século XVII, os filósofos escolásticos consideravam que uma andorinha ou um carvalho eram indivíduos, ou seja, eram únicos na natureza. Esse termo era usado para “coisas” e acabou abrangendo o ser humano. Agora, a palavra é usada para apontar todos os seres humanos, independentemente da nação, da tribo; indivíduo é tido como um ser único. Mas como o conceito escolástico de indivíduo estreitou-se até chegar a conceituar apenas à singularidade humana? Para Elias (1994)

foi a necessidade das pessoas em querer comunicar-se umas com as outras sobre sua própria singularidade.

A importância e a responsabilidade dos pequenos grupos aglutinadores, como os clãs, as tribos e as famílias foram cedendo espaço para o Estado e com isso, o poder estatal tornou-se uma unidade de sobrevivência de muitos cidadãos. Como o Estado trata a todos como indivíduos, ou seja, como seres únicos, isso fez com que a individualização aumentasse. Havia no passado uma identidade-nós, ou seja, uma identidade que estava ligada aos grupos – clãs, tribos, famílias – enquanto que atualmente, a existência da identidade-eu é mais presente nas consciências dos indivíduos. É importante salientar que com a atual fase da globalização, onde os problemas são locais e ao mesmo tempo globais, Elias (1994) aponta que vem acontecendo paulatinamente uma mudança na balança da identidade nós-eu: se os problemas são comuns a toda humanidade, então todos devem envolver-se na busca de soluções. Os problemas ambientais e questões relacionadas aos direitos humanos são bons exemplos de “problemas globais”, dilemas que vem envolvendo diferentes sociedades em torno da consciência de uma identidade nós que é compartilhada por todos (ELIAS, 1994; SANTOS, 2006).

Depois dessa pequena discussão, seguiremos refletindo sobre o que é a modernidade. Para Anthony Giddens (1991), esse conceito “refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência ” (p. 11). A partir do Iluminismo, época considerada o início da modernidade, surge então a concepção de um indivíduo centrado, indivisível, munido de capacidade racional; o indivíduo é consciente e capaz de ação (HALL, 2014).

Segundo Henri Lefebvre (1969) é através da reflexão de Marx, durante os anos de 1840 a 1845, que se cria a ideia de modernidade. O termo modernidade é utilizado para designar a subida da burguesia ao poder e o avanço da economia e do capitalismo, Marx

“designa uma forma de Estado, o Estado erguido acima da sociedade, mas também a relação desta forma com a vida cotidiana como com a prática social em geral ” (p. 200).

É importante salientar, aliás, que nem todos os sociólogos concordam que exista a pós-modernidade, pelo contrário, para Giddens (1991) “em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as conseqüências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes” (p. 13). Para esse autor, a pós-modernidade é somente um termo inventado, já que tudo que estamos vivenciando hoje é consequência do momento histórico que já passou, e como resultado, as consequências da modernidade estão mais profundamente radicalizadas e mais espalhadas pelo planeta.

Com o avanço da globalização a nível mundial e as quebras de barreiras, auxiliadas principalmente, pelos meios de comunicações e pelos meios de transporte rápidos, a modernidade se vê com um deslocamento de relações sociais do local para o global (e vice-versa), fazendo com que as interações se reestruturem continuamente, através do tempo-espaço indefinidos (BAUMAN, 2005; GIDDENS, 1991).

Como esse deslocamento acontece? Acontece através de mecanismos de desencaixe e Giddens (1991) aponta dois mecanismos principais: 1 – fichas simbólicas: é aquilo através do qual se pode realizar intercâmbios, independente das características de grupos ou indivíduos; um bom exemplo disso é o dinheiro, “objeto” que circula em qualquer conjuntura. 2 – Sistemas peritos: são grandes sistemas com tecnologia de ponta e competência profissional que organiza a nossa vida tanto material quanto social; a confiança que depositamos na medicina atual e a construção de meios de transportes seguros são bons exemplos de sistemas peritos. Tanto as fichas simbólicas quanto os sistemas peritos “removem as relações sociais das imediações do contexto” (p. 36), fazendo com que exista uma separação entre o tempo e o espaço jamais vistos em tempos anteriores.

Tendo isso em mente, cabe destacar que Stuart Hall (2014) afirma que delinear a história da noção do sujeito moderno é uma tarefa árdua. Para ele, dizer que as identidades eram coesas e que agora (o que o autor chama de modernidade tardia) estão totalmente deslocadas é uma interpretação aligeirada sobre tal conceito. De qualquer maneira, Hall (2014) postula que a conceptualização sobre o que é sujeito modifica conforme o tempo, tem uma história e, portanto, é criação humana passível de transformação.

Embora Giddens (1991) pense que “não basta meramente inventar novos termos, como pós-modernidade e o resto” (p. 12), ele aponta que a pós-modernidade assiste a uma evaporação das grandes narrativas. Afirmando que Jean-François Lyotard foi um dos primeiros a popularizar o conceito de pós-modernidade, Giddens (1991) diz:

Como ele [Lyotard] representa, a pós-modernidade se refere a um deslocamento das tentativas de fundamentar a epistemologia, e da fé no progresso planejado humanamente. A condição da pós-modernidade é caracterizada por uma evaporação da *grand narrative* – o “enredo” dominante por meio do qual somos inseridos na história como seres tendo um passado definitivo e um futuro predizível. A perspectiva pós-moderna vê uma pluralidade de reivindicações heterogêneas de conhecimento, na qual a ciência não tem um lugar privilegiado (p. 12, grifo do autor)

Antes de continuar essa discussão, é importante enfatizar que há uma diferença entre pós-modernidade e pós-modernismo (“se é que significa alguma coisa”, segundo Giddens): o primeiro refere-se a uma mudança relacionada às instituições da modernidade, a qual está caminhando para um outro modelo de ordem social. Enquanto o segundo termo, pós-modernismo, está relacionado aos movimentos e estilos no interior das artes (GIDDENS, 1991, p. 52).

Pós-moderno é uma conceptualização que pressupõe uma reflexão sobre o tempo. Esse tempo não é homogêneo, não é linear, não é um tempo que se possa precisar uma data de início e nem supor uma data do fim (SEVCENKO, 1995). Pode-se interpretar, portanto, que tanto a modernidade quanto a pós-modernidade são conceitos que nos auxilia a pensar sobre um certo período histórico, sobre um determinado tempo que se passou. Tendo isso em mente,

Nicolau Sevcenko (1995), ao referir-se a um texto de Walter Benjamin e a obra de Paul Klee, *Angelus Novus*, revela que esse anjo tem um olhar aturdido, voltado para o passado. *Angelus Novus*, artistas e intelectuais:

Eles já não voam na mesma direção e na mesma velocidade do vento do progresso. Já não gozam do privilégio de se fundirem com a fonte única de todo poder, de toda vontade e de toda justiça. Não estão mais voltados para o infinito radiante do futuro e sim para a tragédia impronunciável do passado (SEVCENKO, 1995, p. 50).

Essa tragédia a qual Sevcenko (1995) se refere é a perda total da racionalidade – projeto da modernidade – a qual ao mesmo tempo levou a humanidade ao progresso tecnológico e levou milhares de judeus aos campos nazistas. Segue-se então a perda das esperanças, a perda de um projeto comum de humanidade. Aliás, o mundo pós-moderno propõe: “a prudência como método, a ironia como crítica, o fragmento como base e o descontínuo como limite ” (SEVCENKO, 1995, p. 55).

Para Zygmunt Bauman (2001) o “derretimento dos sólidos” é um traço permanente da modernidade desde a sua concepção, com o *Manifesto Comunista* (p. 9). Partindo desse pressuposto, o sociólogo cunhou um termo para denominar a pós-modernidade: Modernidade Líquida. Nas primeiras páginas de *Modernidade líquida*, Bauman (2001) explica a diferença entre o líquido e o sólido, para ele, o líquido não precisa manter uma forma, não se fixa, não se prende, ao contrário, está em constante mudança, é fluído e rápido. A palavra “líquido” nada mais é do que uma metáfora que capta a natureza da atual fase que a humanidade está.

O autor do livro *Modernidade líquida* nos apresenta argumentos sempre colocando a modernidade e a pós-modernidade em lados opostos. A modernidade é ligada a ideia do sólido, do duro, do fixo enquanto a pós-modernidade é relacionada a ideia da fluidez, do líquido, da porosidade. E são interessantes os exemplos que o sociólogo nos dá: a presença das tomadas nos eletrodomésticos, as quais pressupõe fixidez e por outro lado, a exigência atual

de se produzir eletrodomésticos com baterias, as quais promovem mobilidade. Outro exemplo interessante é em relação a diferença entre as empresas de Rockefeller – a qual funcionaria por longo tempo mantendo as mesmas formas de produção e da de Bill Gates – a qual trabalha com projetos, o que pressupõe ciclos, mudança tecnológica constante; nas palavras de Bauman (2001) citando Cohen: “quem começa uma carreira na Microsoft, não sabe onde ela vai terminar. Começar na Ford ou na Renault implicava, ao contrário, a quase certeza de que a carreira seguiria seu curso no mesmo lugar ” (p. 70).

Bauman (2001) aponta que a modernidade líquida surge com o que ele nomeia de *categorias zumbis*. As *categorias zumbis* são instituições – família, a classe, o bairro, que estando ainda vivas, na verdade estão mortas. Extrapolando o conceito de Bauman (2001), as categorias zumbis são as instituições construídas pela modernidade, mas que na modernidade líquida estão evaporando, principalmente, através da fluidez das relações humanas. O que se pretende dizer é que essas instituições estão tão porosas que já não dão suporte para as identidades dos sujeitos pós-modernos.

No bojo desse pensamento, Bauman (2001, 2005) traz à discussão a importância do consumo em nossas sociedades. Comprar virou um ritual, rito de exorcismo contra a ansiedade de um tempo que não dá mais segurança: “(...) é que a compulsão-transformada-em-vício de comprar é uma luta morro acima contra a incerteza aguda e enervante e contra um sentimento de insegurança incômoda e estupidificante” (BAUMAN, 2001, p. 95). Somos sociedades viciadas em comprar e a identidade também sofre influências desse vício: do mesmo modo que podemos ir às compras, também somos livres para fazer e desfazer as identidades à vontade. A identidade então é sempre um projeto não realizado. Dessa maneira, pode-se concluir que o indivíduo pode “comprar” as identidades que quiser e, ao mesmo tempo, ele desarticula seu ser e se fragmenta (BAUMAN, 2001, 2005).



Algumas diferenças primordiais entre modernidade e pós-modernidade foram expostas até aqui. A conceptualização desses termos – para uns só uma nomenclatura diferente, para outros sociólogos um verdadeiro condensador do atual *zeitgeist*, mostra-nos o quão controverso é o debate ao redor desses termos. No entanto, pode-se entender que independente das nomenclaturas, há hoje um adensamento de todas essas características, empiricamente falando, pode-se sentir o esvaziamento das instituições, o aumento do consumismo, da fé que se tem nas fichas simbólicas e nos sistemas peritos e das identidades, cada vez mais fragmentadas, híbridas e desarticuladas.

Para dar continuidade a toda essa argumentação, é necessário discutir sobre a identidade tanto no que concerne à modernidade e a pós-modernidade. Um dos grandes problemas que estão sendo postos hoje é em relação a qual identidade escolher, qual identidade pertencer, no final das contas, a pergunta que nos fazemos é “quem eu quero ser?” (GIDDENS, 2002, p. 199)

A questão identitária surge somente quando se pode escolher entre uma identidade ou outra (ou outras). É interessante observar que tanto Giddens (2002) quanto Bauman (2005) acreditam que é a possibilidade de escolher uma identidade que traz crises para os indivíduos. Bauman (2005) crê que há dois tipos de comunidades – a de vida e a de destino. A primeira é aquela à qual você nasce e a segunda é aquela que o indivíduo escolhe: “A questão da identidade só surge com a exposição a “comunidades” da segunda categoria – e apenas porque existe mais de uma ideia para evocar e manter unida a “comunidade fundida por ideias” a que se é exposto em nosso mundo de diversidades e policultural ” (p. 17).

Ainda para exemplificar a atual crise em que as identidades estão passando, ou seja, a ampla possibilidade de escolha entre inúmeras identidades, Giddens (2002) dá o exemplo de Betty Friedan. Ela disse há mais ou menos um quarto de século, que ser esposa e mãe era suficiente para as mulheres do passado. Mesmo tendo recebido bolsa de doutorado e acabado

de se formar em psicologia, ela preferiu casar-se e ter filhos “todo o tempo suprimindo seus escrúpulos sobre a falta de propósito em sua vida” (p. 199). No final da história, Friedan rompe com essa vida de mulher casada e mãe e reconhece que a questão a qual estava envolvida tinha relação com sua auto identidade e assim, ela descobriu que precisava significar sua vida de outra forma. Nesse exemplo, percebe-se que a crise de Friedan só aconteceu porque surgiu a possibilidade de escolher entre diversas opções identitárias, fruto da emancipação das mulheres (GIDDENS, 2002).

Pensando nessa possibilidade ampla de escolhas devido a uma pluralização das identidades, Stuart Hall (2014) aponta que há um jogo de identidades que vem influenciando a nossa vida cotidiana, as instituições e a política, para corroborar essa ideia, ele exemplifica:

Em 1991, o então presidente americano, Bush, ansioso por restaurar uma maioria conservadora na Suprema Corte americana, encaminhou a indicação de Clarence Thomas, um juiz negro de visões políticas conservadoras. No julgamento de Bush, os eleitores brancos (que podiam ter preconceitos em relação a um juiz negro) provavelmente apoiaram Thomas porque ele era conservador em termos da legislação de igualdade de direitos, e os eleitores negros (que apoiam políticas liberais em questões de raça) apoiariam Thomas porque ele era negro. Em síntese, o presidente estava “jogando o jogo das identidades” (p. 15).

Com uma maior possibilidade de escolha entre diversas identidades, pode-se pressupor que algumas identidades são ganhas e outras perdidas, dependendo dos momentos que o indivíduo estiver envolvido e usando-as conforme a vantagem que se quer obter (HALL, 2014).

Um dos primeiros centros de identidade, pode-se dizer, é a nacionalidade. Nascemos em uma nação e a nacionalidade tem uma forte carga afetiva para a maioria das pessoas. No entanto, com o processo de globalização que o mundo está passando hoje, onde (quase) não existem barreiras culturais, econômicas e sociais, a nacionalidade passa para um segundo plano, esse tipo de identidade já não é mais tão importante como antes (ELIAS, 1994; HALL, 2014).

Mas, antes de continuarmos em nossa discussão, é necessário fazer uma pequena reflexão em relação a nacionalidade. A nação como conhecemos, com língua, símbolos e representações é uma comunidade imaginada, é um discurso que tenta unir as diferentes identidades em uma só, ou seja, a ideia de *nação* tenta aglutinar as diferenças em torno de uma única identidade nacional. É importante ressaltar, portanto, que a nação cria identidades ambíguas, construídas sempre em relação a um passado comum e a um futuro que se pretende construir conjuntamente (HALL, 2014).

Voltando a discussão principal, a globalização também interfere na ideia de nacionalidade. A globalização permite uma troca enorme de informações no que se refere a cultura e o modo de viver das sociedades (CHANDA, 2011; HALL, 2014). Nesse contexto, o medo e a insegurança estão presentes na vida das pessoas, a família – como *categoria zumbi*, já não dá mais suporte, a incerteza sobre o futuro, a incerteza no campo profissional, enfim, tudo isso contribui para que os indivíduos procurem um “porto seguro” (BAUMAN, 2001, 2005). Para Bauman (2005), esse lugar seguro migrou das relações de trabalho – das categorias de classe, para as identidades culturais:

Como a classe não mais oferecia um seguro para reivindicações discrepantes e difusas, o descontentamento social dissolveu-se num número indefinido de ressentimentos de grupos ou categorias, cada qual procurando a sua própria âncora social. Gênero, raça e herança coloniais comuns parecem ser os mais seguros e promissores (p. 42).

Pensando neste trabalho como todo, pode-se inferir que todos os autores lidos até aqui vêm contribuir para desconstruir as categorias que conhecemos hoje, as quais já estão prontas e naturalizadas em nós. A nação é um discurso, aponta Hall; segundo Foucault, a sexualidade como conhecemos hoje foi também criada, a ideia de família também foi construída; ou seja, essas ideias nos dão arcabouço para pensar outras formas de construção de comunidades, pode-se pensar em diferentes formas de se viver a sexualidade e, também, pode-se pensar em famílias formadas diferentemente do padrão patriarcal. O que se pretende dizer,

portanto, é que se todas essas categorias são construídas, outras formas de organização podem ser feitas e também desfeitas.<sup>26</sup>

Para tentar compreender o sujeito inserido na modernidade e na pós-modernidade, é importante tentar delinear a história do sujeito dentro de cada período. Hall (2014) afirma que “tentar mapear a história da noção de sujeito moderno é um exercício extremamente difícil” (p. 17) mas que, como se verá adiante, o termo *sujeito* nasceu, se desenvolveu e, ainda segundo Hall (2014) poderá vir a morrer. Dessa maneira, pode-se pressupor então que, assim como os conceitos *nação*, *família* e *sexualidade* são também construções, a definição de *sujeito* é também passível de mudança, portanto, tem uma história.

Mas, na tentativa de historicizar a definição do sujeito, Hall (2014) divide as concepções do sujeito moderno em três: o sujeito moderno do iluminismo, o sociológico e o pós-moderno. A primeira concepção de sujeito nasceu entre o renascimento e o iluminismo. O indivíduo aqui era visto como um ser indivisível, singular, único. Descartes, ao pensar o *Cogito, ergo sum*, põe o homem como um ser pensante, capaz de raciocínio. E então, surge o entendimento de que o sujeito é racional, ele é pensante e consciente, é o centro do conhecimento – o que conhecemos hoje como “sujeito cartesiano” (HALL, 2014).

Deve-se acrescentar ainda, que Hall (2014) aponta que o sujeito do iluminismo é centrado em um eu, a qual era tido como a identidade de uma pessoa. Há dentro desse conceito a ideia de um individualismo que por sua vez era ligado a uma identidade “dele”, ou seja, esse sujeito “era usualmente descrito como masculino ” (p. 11). Essa ideia pode ser corroborada por Judith Butler (2014) a qual diz que o sujeito é “uma construção masculinista e uma prerrogativa que exclui efetivamente a possibilidade semântica e estrutural de um gênero feminino ” (p. 31).

---

<sup>26</sup> Essas ideias estão baseadas nas discussões realizadas durante o evento Seminário Enlaçando Sexualidades, o qual participei e apresentei trabalho. SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 4., 2015. Anais. Salvador: UNEB, 2015. ISSN: 2175-5035.

No século XVIII, as sociedades começaram a se tornar mais complexas, mais plurais e isso fez com que os seres humanos fossem pensados em relação a sua organização social e uma nova concepção surge: o sujeito social. Dois eventos importantes podem ser considerados para se pensar a articulação do humano com um amplo conjunto de fundamentos: em primeiro lugar, a teoria de Darwin surge de modo a fazer o humano biologizado, ou seja, a razão encontrava base na natureza e a mente humana era o fundamento do desenvolvimento físico-cerebral humano; e o segundo evento está relacionado ao surgimento das Ciências Sociais (HALL, 2014).

A modernidade tardia, como Hall (2014) nomeia a pós-modernidade, contém uma concepção de sujeito que nasce através de sucessivos deslocamentos. Marx, por exemplo, deslocou a proposição de que existe uma essência universal que inclui todos os homens, Freud, “descobre” o inconsciente e adiciona a ideia de que o homem é formado por processos tanto psíquicos quanto simbólicos e assim derruba o sujeito racional de Descartes. O movimento feminista também contribuiu para o deslocamento do sujeito, já que o movimento questionou a distinção entre aquilo que está “dentro” e aquilo que está “fora” e abriu as portas para a contestação política das diferentes áreas humanas, dentre elas, família, sexualidade, trabalho doméstico, etc. (HALL, 2014). Com o movimento feminista surgiu então a política de identidade:

Cada movimento apelava para a identidade social de seus sustentadores. Assim, o feminismo apelava às mulheres, a política sexual aos gays e às lésbicas, as lutas raciais aos negros, o movimento antibelicista aos pacifistas, e assim por diante. Isso constitui o nascimento histórico do que veio a ser conhecido como a política de identidade – uma identidade para cada movimento (HALL, 2014, p. 27).

Como foi dito anteriormente, existe a identidade relacionada à nação, a qual com o atual nível da globalização, vem sendo influenciada por diversas forças e perdendo cada vez mais espaço diante de tantas outras identidades; foi dito também que a identidade social/cultural surge de uma demanda da insegurança que a modernidade líquida traz para nossas sociedades

e que também é fruto de uma contestação política. Mas ainda há um outro ponto que é necessário ser dito: a questão do nome.

Para Elias (1994) não existe identidade-eu sem a identidade nós, ou seja, todos nós como seres de uma sociedade, nascemos com um nome (identidade-eu) e com sobrenome (relacionado a identidade nós). O nome, portanto, individualiza enquanto o sobrenome te liga ao grupo ao qual nasceu. Por outro lado, é necessário apontar uma importante reflexão sobre o nome, pois o nome que recebemos quando nascemos é um meio de fixar fronteiras de gênero – masculino e feminino e também, impõe em nossas consciências as regras pré-estabelecidas de uma certa heteronormalidade: “la denominación es a la vez um modo de fijar uma frontera y también de inculcar repetidamente uma norma” (BUTLER, 2012, p. 26).

Voltando um pouco ao tema sobre sexualidade, é interessante observar como as tecnologias ligadas a saúde contribuíram para deslocar também a função sexual. A reprodução humana sempre esteve até bem pouco tempo à mercê da natureza, hoje, por outro lado, depois que o método contraceptivo foi criado, as mulheres podem escolher ter ou não ter filhos. A engenharia genética também evoluiu, criou-se a inseminação artificial e a fertilização in vitro, o que desloca a necessidade de se ter uma relação heterossexual para a reprodução humana. A sexualidade, portanto, se dissocia da reprodução (GIDDENS, 2002).

Nesse ponto, pensar um corpo que não pode ser modificado ou em um gênero que não possa ser escolhido, no mundo líquido, é no mínimo estranho. Nas palavras de Bauman (2005):

Chegamos ao ponto da esperança de manipular a composição genética dos seres humanos, que até recentemente era o exemplo perfeito da imutabilidade, da “natureza” a que os seres humanos devem obedecer. Seria estranho, sem dúvida, se até mesmo as facetas consideradas mais obstinadas da identidade, como o tamanho e a forma do corpo ou o sexo, permanecessem por muito tempo como uma exceção resistente a essa tendência moderna totalmente abrangente (p. 90).

Portanto, pode-se entender, que a constante manifestação de ódio e violência contra aqueles que são diferentes em sua sexualidade, em última análise, pode ser percebida como um ressentimento<sup>27</sup> de gênero. Quando o padrão heterossexual é abalado, quando gays, travestis, transexuais lutam por direitos iguais e, principalmente, por visibilidade, as regras heterossexuais são atingidas e na tentativa de manter um *status quo*, a violência – verbal, física e simbólica, são as armas para se combater o avanço das diferentes sexualidades.

Na tentativa de resumir o que é o sujeito pós-moderno, embora com diferentes leituras, tanto Bauman (2001) quanto Hall (2014) percebem a pós-modernidade como um tempo histórico que “produz” identidades livres, capazes de fazer-se e desfazer-se continuamente. Prova disso são as palavras que comumente os autores utilizam para designar a identidade líquida / pós-moderna: instabilidade, volatilidade, deslocamento, descontinuidade, fragmentação e ruptura.

Para finalizar, o fragmento e a flexibilidade são aspectos constantes nos romances estudados, os personagens se desdobram sobre si mesmos – Molina é ao mesmo tempo Carmem de Bizet; Eduardo é Stella Manhattan/Bastiana e Wilson é a figura que se transforma ao longo da narrativa em Cleópatra e Elizabeth Taylor; há, portanto, a presença inegável de um duplo, um “outro-eu”, assunto que será abordado a seguir.

Otto Rank (2013), no livro *O duplo*, faz uma análise de várias narrativas que representam a duplicidade: a característica que se repete nos textos é que “sempre se trata de uma imagem idêntica a do protagonista, até nos mínimos traços, como nome, voz e indumentária”, como se a imagem duplicada fosse tirada de um espelho (p. 60). Rank (2013) segue então fazendo um parâmetro entre a vida conturbada dos autores – paranoias, vícios, tentativa de suicídio e a própria escrita de personagens duplos, demonstrando assim uma certa

---

<sup>27</sup> Nas palavras de Maria Rita Kehl (2004): “Ressentir-se significa atribuir ao outro a responsabilidade pelo que nos faz sofrer” (p. 13). É como se os heterossexuais dissessem: “quem eles pensam que são...?” (KEHL, 2004, p. 304).

afinidade entre a vida do autor e sua obra. Ao se fazer uma longa lista de histórias folclóricas – de povos ocidentais aos “primitivos”, Rank (2013) vê também uma certa linha de similaridade entre esses mitos ligando-os às ideias do “duplo”, do espelho, da sombra, de irmãos e gêmeos.

Segundo Ana Maria Lisboa Mello (2013), o tema do duplo é recorrente na literatura, mas é no Romantismo que a temática ganha força, nesse contexto “o duplo (...) simboliza um sujeito que se vê cindido em dois, movido por forças antagônicas que lutam internamente e podem levá-lo à autodestruição” (p. 143). Nesse aspecto, Rank (2013) apresenta personagens duplos que ora levam a destruição de si mesmos, ora agem como anjos de guarda; o duplo vela, guarda o outro dos perigos mundanos. *O retrato de Dorian Gray*, de Oscar Wilde é um exemplo de literatura onde o duplo faz o personagem principal destruir-se a si mesmo – ao olhar o retrato desfigurado e envelhecido, Dorian esfaqueia o quadro e cai morto no chão e, por outro lado, *William Wilson*, conto de Edgar Allan Poe, mostra um duplo que ao atrapalhar a vida do outro duplo age como se fosse uma consciência, “o duplo tenta desempenhar o papel de um anjo da guarda ou de uma sentinela” (RANK, 2013, p. 72).

Esse último conto citado é de suma importância para entendermos o duplo no romance *Do fundo do poço se vê a lua* (2010), já que os irmãos gêmeos retratados são exatamente William e Wilson – corroborado pelas ideias de Rank (2013) pode-se dizer que os protagonistas são duplamente duplos: são irmãos e são gêmeos. As ideias das identidades dúbias também estão presentes em *Stella Manhattan* (1985) que analisaremos a seguir, juntamente com os outros personagens deste estudo.



## 3.2 A pergunta que não quer calar: quem sou eu?

### 3.2.1 “Quem sou eu” de MOLINA

Com as considerações feitas nos capítulos anteriores, percebe-se que há nas três obras analisadas uma tentativa de se enquadrar os indivíduos no padrão binário, embora com nuances diferentes. Molina, Eduardo e Wilson são personagens que se dobram e desdobram, através da utilização de nomes duplos, para se encontrarem em uma “terceira margem<sup>28</sup>”, que o sistema binário não acata. Neste tópico em específico, nos deteremos no caso de Molina em *O beijo da mulher aranha* (1981).

Em um mundo dividido entre homens e mulheres, onde Molina se inclui? Com um corpo masculino, mas “curtindo” o mesmo sexo, como ele se inclui? O uso de nome feminino, como se fosse um tipo de pseudônimo, é utilizado por Molina como subterfúgio para adequar-se ao sexo feminino, quando se fala de um homem que está apaixonado: “(...) mas quando falo sobre ele [Gabriel] não posso falar como homem, porque não me sinto homem” (PUIG, 1981, p. 56). Em *Cuerpos que importan*, Judith Butler (2012) afirma que o nome é “una espécie de prohibición”, oriundo de uma ordem simbólica que “legitima a los sujetos viables a través de la institución de la diferencia sexual y la heterosexualidad obligatoria” (p. 220); ou seja, para Butler (2012), o nome passa a ser uma cela a qual prende o sujeito ao nome masculino ou feminino, fazendo com que sua sexualidade (dentro do padrão binário) seja obrigatória desde a mais tenra infância.

---

<sup>28</sup> Ao utilizar esse termo, faz-se referência ao texto de João Guimarães Rosa, *A terceira margem do rio* (2005). Resumidamente, o pai de família resolve entrar no rio e se transforma em um outro que não é o pai nem o rio. Ele não está nem na primeira margem nem na segunda, mas na terceira, local de um ser que é e não é, construindo-se em um constante devir outro.

Molina então adequa seu discurso, modificando seu nome para feminino quando se fala de um *amour* masculino, pois ele insiste em dizer “que meu nome verdadeiro é Carmem, versão de Bizet ” (PUIG, 1981, p. 58), e assim ele ora utiliza palavras que o designa como homem ora como mulher. Puig (1981) demonstra as “diferentes versões” de Molina assinalando nos adjetivos as desinências que marcam o masculino e o feminino: “- Que me deixe fugir um pouco da realidade, para que ficar ainda mais *desesperado*? Quer que eu fique *louca*? Porque bicha já sou” (p. 69, grifo nosso).

Se Molina se autodenomina Carmem, ou seja, se sente mulher, porque quando conversa com Valentín, utiliza adjetivos com desinências ora masculinas ora femininas? Isso demonstra que por um lado Molina realmente se sente mulher, mas, ao mesmo tempo, seu “eu” oscila entre o masculino o qual seu corpo impõe e o feminino da sua psique. A não afirmação completa do lado feminino (o qual parece predominar pelo contexto da obra) pode ser interpretada, portanto, como resultado da tentativa de se enquadrar no padrão binário estabelecido, neste caso, preferencialmente, no lado masculino. Pode ser que o biológico, ou seja, o sexo masculino, tente se impor (até por questões relacionadas a preserva-se diante da homofobia).

Antes de continuarmos, é necessário pensar na personagem Carmem, a qual Molina se identifica. A *Carmem de Bizet*, é uma ópera que foi escrita tendo embasamento no romance homônimo de Prosper Mérimée. A personagem Carmem é uma cigana, que pode ser definida como uma mulher diabólica: ela arranja trapaças, possui amantes, é uma mulher livre para fazer o que quer. No entanto, o final dessa mulher é trágico: Dom José (que matara o *rom* (marido) de Carmem) se vê enciumado e ofendido pela cigana pois ela não o quer mais, então a mulher prefere morrer a perder a liberdade, Dom José a esfaqueia até matá-la. A escolha de tal personagem para se identificar demonstra dois aspectos de Molina, o primeiro relaciona-se a tragicidade que envolve a própria Carmem, assim que ela começa a se relacionar com Dom

José, ela presente que vai morrer e, em segundo lugar, Molina se identifica com uma cigana que, no decorrer da história de Mérimée (2011), se mostra escorregadia, com grandes habilidades no disfarce, ora é a cigana que engana os homens e ora é a grande dama que pretende descobrir segredos do amante para furtá-lo. Dentre tantas possíveis personagens mulheres para se escolher como ídolo, justo uma mulher que morre tragicamente, identificação que pode ser considerada no mínimo curiosa. Seguindo essa linha de raciocínio, o mesmo acontece com a escolha de Wilson, ele se identifica tanto com Elizabeth Taylor – é assunto público o quanto sua vida pessoal sempre foi conturbada – quanto com a Cleópatra – a rainha do Egito, que se deixou picar por uma serpente – são, portanto, figuras bastante trágicas.

Voltando ao texto, como se pode perceber durante o romance, Valentín Arregui vai modificando sua concepção sobre a homossexualidade de Molina, talvez baseado mesmo em seus estudos das ciências políticas. Em certa altura do texto, Molina, tentando se aproximar de Arregui, o chama de “menina Valentina”, trocando assim o substantivo e o nome próprio do masculino para o feminino, o que Valentín responde “e não me chame de Valentina, que não sou mulher” (PUIG, 1981, p. 35), esse posicionamento masculino de Valentín não impede que ao longo do texto, ele relativize a dupla sexualidade do colega de cela. Ao mesmo tempo que Valentín usa o “dorminhoca” ou “Molinita” para se referir a Molina – utilizando o sufixo *a*, marca do feminino em português e o sufixo *ita*, que marca o diminutivo feminino no espanhol, nas horas de discussão e dentro desse contexto, como se fosse uma vingança, Arregui lembra a Molina seu verdadeiro ser: “não fala como uma senhora de antigamente, porque você não é nem senhora....nem de antigamente (...)” (p. 70). Essa relativização, portanto, é importante, já que abre espaço para o relacionamento sexual entre os dois companheiros de cela.

Além do duplo Molina/Carmem, dentre todas as histórias contadas por Molina, destaca-se a da “mulher pantera”, que traz em si a personagem Irena – ao mesmo tempo uma mulher e pantera, o duplo destruidor surge quando ela mata o psicanalista e é morta por sua

sombra/pantera: quando Irena vai ao zoológico ver o felino, meio que enfeitizada, abre a gaiola e o animal pula encima dela, matando-a, a morte, portanto, “destinada ao duplo atinge aqui também a própria pessoa” (RANK, 2013, p. 40). Voltando ao enredo principal, Arregui afirma que Molina se parece com Irena mas, rejeitando a ideia de ser uma pantera, Molina se comparada a mulher-aranha, rejeita um duplo para cair em outro:

- Hummm...Deve ser medo que você se transforme em pantera, como aquela mulher do primeiro filme que você contou.
- Não sou a mulher-pantera.
- É verdade, você não é a mulher-pantera.
- É muito triste ser mulher-pantera, ninguém pode beijá-la. Nem nada.
- Você é a mulher-aranha, que agarra os homens em sua teia.
- Que bom! Acho isso ótimo (PUIG, 1981, p. 213).

Se ampliarmos a interpretação, o psicanalista é a parte racional, representado pela cientificidade de sua profissão e Irena pode ser entendida como a representação daquilo que é irracional, já que ela é a pantera, aqui, o eterno combate entre o racional e o irracional, a mente e o corpo, o desejo e a moral, antagônicos como a mulher-aranha/Molina: de um lado mulher e de outro homem, animal versus ser-humano, o bom e o abjeto. Irena, portanto, é a própria representação do antagonismo do duplo. A cena relatada acima é ainda de suma importância para o término do enredo.

Depois que Molina sai da cadeia, Arregui é torturado e no último capítulo, ele se encontra na enfermaria com queimaduras de terceiro grau, ferido por espancamento, faminto há três dias, então, o sonho febril traz Marta, a mulher que amara e nesse frenesi, dialogando com ela, Valentín vê uma mulher-aranha que “*indicou com o dedo um caminho na floresta, e agora não sei por onde começar a comer tantas coisas que encontrei (...)*” (PUIG, 1981, p. 231, grifo do autor), numa clara referência a Molina já que, a “mulher-aranha” dividiu as próprias provisões na prisão. Portanto, o amor se dá no plano da fantasia e do sonho, mesmo acontecendo no mundo real, como aconteceu, é no plano além que se faz possível, Molina é então representado por uma mulher.

Vale a pena ressaltar que o sonho de Valentín Arregui é marcado no texto por palavras em itálico, assim como os pensamentos de Molina. Já se sabe que Puig (1981) constrói a história entrelaçando as falas dos personagens com histórias fantasiosas do cinema e o texto em si faz essa referência – *O beijo da mulher-aranha (1981)* é como se fosse um grande roteiro cinematográfico<sup>29</sup>, as narrativas se encontram dentro dos diálogos. Pelo que foi analisado, percebe-se que é um romance não fragmentado, existe na obra uma linha canônica de princípio, meio e fim, a construção narrativa oscila entre narrador-observador onisciente e o narrador-observador câmera. É importante destacar que a obra é construída com diversas narrativas dentro da narrativa – como Sherazade em *As mil e uma noites*, há também a presença de diferentes gêneros textuais como relatórios, mais especificamente, o relatório da polícia; assim como diferentes discursos sobre a origem da homossexualidade, escritos em itálico e tais discursos encontram-se em notas de rodapé. Essa estética, que se identifica com junção de diferentes gêneros com tipos textuais e alternância do foco narrativo pode ser considerada como uma estética contemporânea, segundo Paloma Vital (2013).

Para finalizar, percebe-se então que Molina se desdobra em vários outros personagens, Carmem e mulher-aranha, essa identificação pode ser entendida como reflexos de si mesmo, sendo esse duplo quase sempre trágico. Embora com nuances diferentes, Eduardo e Wilson possuem seus próprios duplos e identidades fragmentárias, é o que veremos a seguir.

---

<sup>29</sup> No texto *O autor e sua obra* que se encontra no final da versão brasileira de *O beijo da mulher-aranha*, aponta que Juan Manuel Puig tinha uma verdadeira “obsessão pelo cinema refletida na forma de sua linguagem” (PUIG, 1981, p. 233), é por isso que nos sentimos à vontade em dizer que a narrativa é um grande roteiro.

### 3.2.2 “Quem sou eu” de EDUARDO

Santiago (1985) em *Stella Manhattan* opta por criar um personagem que explicita um alter-ego feminino. O autor constrói uma narrativa ágil, intercruzando olhares. O narrador-observador câmera registra momentos diferentes da narrativa, mas, ao mesmo tempo, dá voz ao personagem principal, o foco narrativo se transforma, e para marcar essa transformação, o autor faz com que Eduardo fale e esse passa a utilizar a primeira pessoa do discurso, no entanto, sua fala interna, seus pensamentos são marcados em itálico. O narrador-observador onisciente também está presente na obra. Voltando a Paloma Vidal (2013), percebe-se então, uma clara estética contemporânea.

Talvez este personagem seja o mais dobradiço de todos. Eduardo se fragmenta, se dobra e desdobra muitas vezes. Em primeiro lugar, Eduardo da Costa e Silva “por causa do sobrenome, Eduardo era parente próximo (filho, diziam uns, sobrinho ou neto, apostavam outros) do ex-presidente da República” (SANTIAGO, 1985, p. 21), como o próprio trecho demonstra, Eduardo era confundido com o ditador já que ambos portam o mesmo sobrenome. É interessante essa confusão já que Eduardo ignora as ações militares no Brasil e nos Estados Unidos, desse modo, Karl Posso (2009) aponta que a alusão ao ex-presidente, falecido em 1969 pode ser uma pista de que Eduardo terá uma “remoção final ou abdicação da narrativa e a possibilidade de seu falecimento subsequente” (p. 38). Desaparecimento que será analisado mais detalhadamente no próximo capítulo.

Como o próprio Posso (2009) afirma, Eduardo se desdobra em *Stella Manhattan* e também em *Sebastiana*, a “amiga Bastiana, a cozinheira da casa dos pais, pretona, fortona, gordona, um zepelim (...)” (SANTIAGO, 1985, p. 23), a qual salvara o rapaz de um suicídio. Sozinha no apartamento, Stella clama por Bastiana para ajudar a limpar o banheiro:

“Vá em frente, Sebastiana, isso aí, molha primeiro as bordas, em seguida joga o pó ajax e esfrega a esponja.” A Bastiana faz a limpeza obedecendo docilmente às ordens, enquanto Stella torce o nariz e só não fecha os olhinhos amendoados e sonhadores porque tem medo de acabar fazendo bobagem maior. (...) Ao passar para a banheira Stella vai-se descolando mais e mais da tarefa de limpeza e pensando na verdadeira Sebastiana carioca do subúrbio e a sua cabeça volta a flutuar como corpo de carne e osso pelo apartamento dos pais no início de 68 (...) (SANTIAGO, 1985, p. 24-5)

A verdadeira Sebastiana está no Rio, trabalhando na casa dos pais de Eduardo, já que ao “descolar”, Stella deixa de ser Sebastiana e vai voltando a ser Eduardo e assim, relembra o ano de 1968, ano que os pais descobriram sua homossexualidade. É como se as máscaras fossem caindo. Mas não é só Eduardo que possui máscaras, muitos personagens têm uma vida dúbia, repleta de máscaras, assim é o caso do Coronel Vianna, que também é a Viúva Negra que andava na avenida Atlântica com sua Mercedes cor negra, atrás de recos. A Viúva Negra se vestia de “somasoca” e usava Eduardo como “testa de ferro” já que Vianna é um homem comprometido “você sabe, mulher, casa, colegas, fico muito visado” (SANTIAGO, 1985, p. 56; p. 55). Marcelo, amigo de Edu, é mais um com a identidade dúbia: no contexto da Ditadura Militar, ele necessita ter um codinome, pois “Caetano” tem a missão “de se juntar a um recém-constituído grupo de guerrilheiros (...)” (SANTIAGO, 1985, p. 172), nota-se, portanto, que os personagens ligados a Eduardo têm uma vida dúbia, personalidades que se desdobram em si.

É interessante observar ainda que o narrador assinala a fragmentação do protagonista utilizando o nome do personagem (nome feminino) com o adjetivo marcado pela desinência “o”, marcando o masculino: “*Stella* fica um minuto *pensativo* (...)”; “*Stella* (...) vai sendo *tomado*”; “*Stella* percebe que (...) a velha vizinha de frente *o* observa” (p. 27, p. 12, grifo nosso). A técnica de se utilizar diferentes desinências marcando o masculino e o feminino estão presentes tanto nas obras de Santiago (1985) quanto de Puig (1981), como já foi visto anteriormente. Tanto Eduardo quanto Molina encontram no “entre lugar” seus próprios “eus”, quase sempre camaleônicos, que escapam, portanto, do binarismo de gênero.

Em relação a criação da personagem Stella Manhattan, Santiago em entrevista concedida a Joëlle Rouchou e Júlio Castañon Guimarães (2007), diz que “(...) Hans Bellmer e Lygia Clark estão intimamente intrincados na construção de Stella Manhattan – narrador e personagem dobradiças ” (p. 281). Inclusive os dois artistas são citados dentro do romance, no final do livro, o autor deixa registrado sua homenagem aos “Bichos” de Lygia Clark e à “La Poupée”, de Hans Bellmer<sup>30</sup>. Se ambos artistas plásticos são a base de produção de Eduardo/Stella, podemos supor então que o personagem também é dobradiço, ou seja, se dobra, se fragmenta.

As duas psiques principais – Eduardo e Stella apresentam um comportamento conflituoso, às vezes, os dois discutem, às vezes se vingam ou se auxiliam, no trecho a seguir, Stella, por exemplo, se vinga de Eduardo: “por não a ter levado a Woodstock naquele verão, Stella proibira Eduardo de ir ao cinema por um mês e de tomar sorvete de ameixa também” (SANTIAGO, 1985, p. 21). Ou seja, tem-se em um único corpo duas psiques que lutam entre si, sendo que às vezes a psique Stella se sobrepõe ao corpo masculino de Eduardo. Mesmo proibindo Eduardo a tomar sorvete, o duplo Stella Manhattan age como se fosse um anjo de guarda, nas horas que é necessário, acalma Edu:

“Comigo não”, Eduardo estremece e solta um grito no ar, tirando o corpo fora de toda confusão.

“Deve ser coisa da Stella, só pode ser”, e resolve repreendê-la:

“Faz das suas, põe as manguinhas de fora de down até uptown, e quem paga o pato sou eu.”

“Calma, Edu, calma, re-lax”, responde-lhe com dureza Stella, “não vai ficar aí pensando que chegou o fim do mundo. Vai ver que foi ele que entrou numa fria, aquela masoca. Não te telefonou de casa, é óbvio. Te telefonou da rua, logo devia estar no apartamento de Amsterdam, é lá que não tem telefone” (SANTIAGO, 1985, p. 42).

---

<sup>30</sup> Devido a direitos autorais não podemos reproduzir as imagens supracitadas. As obras são visualmente remendadas, fragmentadas e sobrepostas. Para visualizar as figuras com maiores detalhes, consultar o livro de Karl Posso, *Artimanhas do desejo* (2009).



Esse sujeito fragmentado também se mostra em relação a construção da obra, quando o próprio narrador se manifesta, o título do capítulo é significativo: “Começo, o narrador” – o narrador mostra ao leitor o seu fazer criativo: a reflexão se dá em diálogo em capítulos alternados, primeiro o narrador e em segundo, entre parênteses, a fala do duo dialógico, o qual dá uma certa dúvida ao leitor, será uma pessoa real ou o duplo do narrador?

Flora Süssekind (2003) defende que no contexto intelectual brasileiro nos anos de 1980, “a linguagem crítica tem se encaminhado para uma dicção mais ensaística, quanto a prosa de ficção tem se deixado contaminar pelo aspecto reflexivo, pela capacidade de se pôr à prova, do ensaio” e é dessa maneira que *Stella Manhattan* (1985) é também contaminada: “(...) utilizando-se a duplicidade dos personagens (Vianna/Viúva Negra, Eduardo/Stella, Prof. Aníbal/informante, etc.), da geografia (Brasil/EUA) e do narrador, para se levar a cabo uma reflexão sobre os narradores e personagens dobradiças (p. 265-6).

As dobras podem ser vistas também em relação a linguagem, já que a fala de Eduardo/Stella também é multifacetada. Ao iniciar o romance, Stella cantarola a canção popular “*ó jardineira, por que estás tão triste? Mas o que foi que te aconteceu?*” e logo em seguida, canta “*Wonderful morning! What a wonderful feeling!*” (SANTIAGO, 1985, p. 11, grifos do autor). Em vários momentos do texto, Eduardo/Stella “troca” sua língua, para expressar tantos momentos de alegria quanto de raiva, percebe-se, portanto, que o personagem é múltiplo; a todo momento há duas pessoas dentro de um corpo, há duas línguas que se hibridizam na fala e no pensamento (AMATI-MEHLER, 2005; CANCLINI, 2013). A utilização de cantigas populares brasileiras juntamente com elementos da cultura de massa/pop e de consumo (Mary Poppins, Tom e Jerry, John Lennon e Yoko) dão um ar de leveza ao texto e uma certa “modernidade”, mostrando uma Stella performática e alegre:

*Não é um ventinho desses pensa que vai me tirar o bom humor nesta glo-ri-óóó-sa manhã de outono, e diz para si mesmo, imitando fotógrafo de antigamente diante do menino birrento: “Sorria, Stella, sorria, vamos sorria. Não deixa a peteca cair. Up, up. Cavalinho alazão, upa, upa. Olha o astral. A vida é bela. Life is beautiful. Gorgeous!*

New York is beautiful! You're beautiful. Here comes the sun. It's all right"  
(SANTIAGO, 1985, p. 13, grifos do autor).

No plano da escrita, a performance de Stella se mostra com transcrições de fala “um-dois feijão-com-arroz” (p. 15), imitando uma oralidade performática, na medida que as palavras são escritas com as vogais dobradas, assim, o próprio narrador dá-nos pista para que o leitor leia performaticamente: “(...) e com langor preguiçoso dos lábios, compondo a palavra “sa-uuuuuuu-de”, bordando dolentemente o u, com parada brusca de ginasta na sílaba final” (SANTIAGO, 1985, p. 12).

Percebe-se, portanto, que o romance de Silviano Santiago (1985) é repleto de dobradiças: os personagens são dobradiças em relação a sexualidade e a linguagem, o narrador se desdobra e a cultura também – a cultura de massa se hibridiza com a culta, formando um terceiro lugar, que sai totalmente dos binarismos discutidos até aqui. As ideias de fragmento, duplo, dobradiça, fluidez, jogo de identidades cabem aqui como elementos de um mesmo conjunto, ou seja, são palavras que conseguem definir o romance de Santiago, incluso o personagem Eduardo/Stella. Esse ser dúbio, às vezes antagônico, o duplo masculino e feminino resulta um terceiro, o que o faz totalmente diferente dos demais; paradoxalmente, o indivíduo – o ser único e indivisível, se faz a partir da multiplicidade de seres e de escolhas. Em seguida, visualizaremos como se dá o “eu” de Wilson, diferentemente de Molina e Eduardo, o “terceiro” dele passa, necessariamente, por uma cirurgia de mudança de sexo.

### 3.2.3 “Quem sou eu” de WILSON

Como foi dito anteriormente sobre a crise de identidade de Friedan (apud GIDDENS, 2002), naquele momento era a emancipação feminina que crescia, hoje, com as atuais lutas em torno das identidades de gênero, não só mulheres estão envolvidas, mas homossexuais, transgêneros, travestis – a identidade de gênero abre um leque enorme de escolhas e possibilidades e segundo Giddens (2002) “a identidade de gênero, e como deve se expressar, tornou-se por sua vez uma questão de opções múltiplas – chegando até a incluir a escolha de continuar a pertencer anatomicamente ao mesmo sexo com o qual se nasceu” (p. 200). E assim Wilson optou por modificar sua anatomia.

Como foi visto anteriormente, a presença de itens da cultura global nos livros de Puig (1981) – no caso, o cinema e Santiago (1985) – com a presença de músicas populares brasileiras e cultura pop, Terron (2010) intercala figuras reais e fictícias presentes no mundo globalizado, o narrador, nessa obra “parte de um imaginário transnacional, como o General Custer, os caubóis Jesse James e Billy the Kid, Cleópatra, Marco Antônio, o boneco Falcon, Dorian Gray...” (LOBO, p. 265) Mas parece que Rosana Corrêa Lobo (2012) esqueceu de um personagem importante do imaginário literário: *William Wilson*, de Edgar Allan Poe.

*William Wilson* é um conto de Edgar Allan Poe (2013), que está inserido no livro *Contos de imaginação e mistério*. Resumidamente, o narrador da história dizia que o outro era igual a si em todos os aspectos: nascera no mesmo dia, mês e ano, usava as mesmas roupas e parecia-se fisicamente com ele. Depois que William Wilson saiu da escola, sua imagem gêmea o perseguia e atrapalhava suas jogadas – no carteador contou aos outros participantes que William estava trapaceando e, inclusive, atrapalhou o romance que já estava se encaminhando para um fim desastroso. Finalmente, William Wilson vendo que o seu duplo o bloqueava e o incomodava, mata-o com uma espada, ao olhar o grande espelho, ele percebe então que matara

a si próprio. Rank (2013) afirma, portanto, que esse conto de Edgar Allan Poe serviu como um arquétipo da representação do duplo e que influenciou alguns artistas posteriores a Poe.

Mas qual relação entra essa história e a obra *Do fundo do poço se vê a lua* (2010)? Em primeiro lugar, “foi tio Edgar quem sugeriu nossos nomes, quando William e eu nascemos” ora, tio Edgar “adorava homenagear seus autores prediletos sempre que isso estivesse ao seu alcance” Como era “fã de *Lolita*”, nada mais conveniente em nomear seu próprio filho como Humberto Humberto – nome do narrador do romance citado. Já que tio Edgar gosta tanto de literatura a ponto de dar a seu filho um nome de personagem, pode-se pressupor que o nome dos gêmeos William e Wilson é oriundo do conto de *William Wilson* de Poe (2013), principalmente, pelas características aproximadas entre o conto e a história dos gêmeos (TERRON, 2010, p. 47, p. 49).

Em segundo lugar, vem à tona a ideia de duplo. Em *William Wilson*, “o duplo tenta desempenhar o papel de um anjo da guarda ou de um sentinela” (RANK, 2013, p. 72) e no que se refere ao romance de Terron (2010) há um relacionamento paradoxal entre os irmãos, de um lado, William é o anjo protetor mas também o anjo vingador, já que mata os amantes de Wilson, deixando o leitor na dúvida – se é um ressentimento em relação a sexualidade do irmão, ou se age movido apenas pelo ciúme, ou mesmo, se William age como um protetor. É esse duplo – o irmão gêmeo, heterossexual e a parte “má”, que Wilson tenta se desvencilhar, ao mesmo tempo percebido e rechaçado:

Aquilo que eu já sabia antes, portanto, sabia graças à obsessão de papai. De acordo com a crença alemã, o *doppelgänger* é a cópia exata de cada um de nós a vagar pelo mundo. Se nos depararmos com nosso duplo, encontramos também nossa perdição. O que dizer então de William e de mim? (p. 18) (...) Foi dali em diante [no útero], talvez, que decidi não aceitar a sina genética de ser duas pessoas com um só corpo ou uma só pessoa com dois corpos idênticos (p. 19-20).

Ao longo deste romance de formação, além do nome que se desdobra na literatura de Poe (2013) e com o irmão gêmeo univitelino, Wilson vai se identificando com

nomes femininos e assim, desdobra-se várias vezes. Dentro da Cleópatra existe uma Elizabeth Taylor, que existe um Wilson. A mãe dos meninos possuía diferentes nomes, como ela entrou na clandestinidade devido a Ditadura Militar, ela então “ganhou” vários nomes, portanto, “foi Maria, Sílvia, Ana, Diva, Conceição, Gilda, Ingrid, Soraia, Rosa, Greta, Esmeralda, Olga e Joana, entre outras” (TERRON, 2010, p. 38), nem o pai nem os filhos souberam o verdadeiro nome da mãe. Em uma transcrição de conflito entre o pai e a mãe dos gêmeos, o pai pergunta o nome verdadeiro da esposa e esta se recusa a dizer, por fim, ela se nomeia também como Cleópatra: “ – Assim não dá, assim não dá. E por qual nome eu te chamo, porra? – Que tal Cleópatra?” (p. 38)

Em relação a análise da coleção *Amores Expressos*, a qual *Do fundo do poço se vê a lua* (2010) está incluída, Lobo (2012) afirma que “aliás, por coincidência, quase todas as narrativas de Amores Expressos, lançadas até o momento, narram histórias marcadas pela ausência ou morte da mãe, o que agrava ainda mais o sentimento de desamparo vivido por essas personagens pós-modernas” (p. 265). A partir desse ponto de vista, cabe indagar, será que para superar a morte e a ausência da mãe, Wilson se tornou a própria mãe, através de Cleópatra?

*Cleópatra.*

Quando nosso pai nos relatou esse diálogo (cuja veracidade nunca pude averiguar – e como poderia?, todo um universo feminino oculto atrás de rendas e sedas e outros tecidos se descorinou diante de mim com sonoros fru-frus. De repente, as cavalgadas ao pôr do sol plenas de engasgos causados pela poeira deixada pelo alazão de Billy the Kid perderam o sentido completo, e até mesmo o boneco Falcon perdeu algo do seu charme militar. Foi daí que passei a dedicar mais horas à exploração do guarda-roupa trancafiado que ficava no quarto de mamãe, um verdadeiro submundo varrido para a quinta dimensão feminina que existia debaixo do tapete da testosterona imperante em nossa casa (TERRON, 2010, p. 39, grifo do autor).

Seria útil ainda fazer uma reflexão sobre o nome, já que o nome que nos é dado ao nascer nos põe obrigatoriamente dentro do esquema binário sexual, entre o masculino ou feminino. Ao ser nomeados, somos colocados dentro de uma “lei sexual” a qual já diz *a priori* o lugar que cada um deve tomar, o nome, portanto, tem o poder de sujeitar-nos. Ao analisar as obras, pode-se entender, portanto, que a utilização dos nomes dúbios – Molina/Carmem,

Eduardo/Stella e Wilson/Elisabeth, é uma tentativa de escapar desse binarismo de gênero (BUTLER, 2012): a utilização de ambos os nomes não podem ser vistos como nome de homem ou mulher, mas em conjunto, ou seja, os personagens são homens e ao mesmo tempo, mulheres. Das dobradiças, dos duplos, se formam, portanto, um terceiro.

Como já foi dito anteriormente, Berutti (2006) afirma que existe uma pressão para que as pessoas afirmem seu sexo e gênero dentro da categoria binária, não existindo a possibilidade de um outro lugar, os indivíduos então tendem a procurar se conformar com o *status quo*. Essa pressão para a escolha de um dos lados do binarismo homem versus mulher se espalha por todos os lugares, fazendo com que os sujeitos mudem seus corpos e apliquem hormônios, como o protagonista do romance *Do fundo do poço se vê a lua* (2010). Diante de tanta pressão, Wilson escolhe um dos lados do padrão binário e essa decisão é radical, pois a mudança de sexo acontece através da cirurgia. Ele, categoricamente, afirma que “não sou um homem vestido de mulher” (TERRON, 2010, p.128) ou seja, embora tenha nascido em um corpo masculino, ele se sente uma mulher.

Ao necessitar “corrigir uma falha da natureza”, Wilson procura o médico que realizará a cirurgia, o “Dr. Frankenstein” se mistura ao “Dr. Fransextein” (p. 182, p. 181, p.183); ao se referir a obra *Frankenstein* (2016), de Mary Shelley para nomear seu próprio médico, Wilson se vê como um anormal, já que nesse caso, será corrigido pela cirurgia de mudança de sexo. Na história original, Victor Frankenstein cria um monstro em laboratório enquanto que o médico que realizará a mudança de sexo, fará então uma correção da natureza, o que o sufixo “sextein” dá conta de incluir.

Esse corpo alterado cirurgicamente acaba se desdobrando em si mesmo, ou seja, o corpo masculino se transforma em feminino, finalmente a psique feminina se junta ao corpo, porém internamente, Cléo continua sendo homem, já que alguns órgãos não podem ser modificados, justamente devido à natureza mesmo. Além do corpo físico, o desdobramento do

personagem vai muito além, ultrapassando a barreira da vida e da morte, já que Wilson é um “narrador-protagonista-defunto”: (SANCHES, 2014, p. 102) “o longo período espremido num útero limitado não foi nem de perto parecido com uma colônia de férias, se vocês aí em cima querem saber (...)” (p. 18), esse “vocês aí em cima” refere-se a nós vivos, fora do poço, o qual Elizabeth foi jogada depois de morta.

No que tange a estética da obra, a utilização de diferentes gêneros textuais – cartão postal e diário – além da narrativa ser atravessada por memórias e sinais de oralidade, Terron (2010) constrói uma história onde o protagonista tem voz própria pois a todo momento é utilizada a primeira pessoa do discurso. Toda essa mescla, escrita padrão e oralidade e os diferentes gêneros, nos dá uma sensação de que o próprio narrador é fragmentado, diluído, enfim, na escrita, percebe-se que “este narrador expõe um tema polêmico presente no mundo pós-moderno, a crise de identidade de gênero” (SANCHES, 2014, p. 100). É importante salientar que essa fragmentação é percebida no jeito que o autor conta a história, criando para os leitores uma espécie de quebra-cabeças, ou seja, existem trechos que só terão sentido se o leitor continuar lendo. Ao mesmo tempo, o autor dá ao leitor possibilidade de ler parte do diário de Wilson, fazendo com que nós leitores consigamos delinear a personalidade dual e em crise de Wilson/Elizabeth.

Em última análise, pode-se interpretar que o personagem vive em um embate constante em relação ao pertencimento de gênero, é do sexo masculino, mas ao mesmo tempo, é do gênero feminino e, pelas falas híbridas e até o desejo de se afirmar em um sexo, como o caso de Wilson, demonstra o quanto esse protagonista vive “em meio termo”, entre a tentativa de impor uma sexualidade padrão, ou a convivência pacífica (ou não) entre gêneros em um mesmo corpo. Em resumo, toda essa pressão cultural para que ele escolha um dos lados binários – homem ou mulher – não deixa de ser uma violência simbólica que o acomete desde criança. A linguagem, o conhecimento, a cultura, o nome (masculino ou feminino) que recebemos de

nossos pais, tudo isso contribui para encurralar os sujeitos ditos “desviantes” (BOURDIEU, 2014; BUTLER, 2012; 2014).

Molina, Eduardo e Wilson como demonstrado são personagens que têm suas identidades culturais ligadas aos grupos homo e suas identidades nacionais acabam ficando em segundo plano. É importante ressaltar também que as identidades dos protagonistas são como uma metáfora da pós-modernidade: são fragmentadas, fluidas, dobradiças e flexíveis e, além disso são paradoxais – os personagens só conseguem ser um pelo motivo de serem fragmentados. Eles são Eduardo e Stella e Bastiana; Molina é Carmem de Bizet e a mulher-pantera; Wilson é Cléo e Elisabeth, o “e” apontando para o diverso, o uno que se torna múltiplo, “o e não é nem um nem o outro, é sempre entre os dois, é a fronteira, sempre há uma fronteira, uma linha de fuga ou de fluxo, mas que não se vê, porque ela é o menos perceptível” (DELEUZE, 1992, p. 60)

Para finalizar, cabe ainda uma última reflexão: como vivemos em uma sociedade que valoriza o consumo e, por consequência, a compra de diferentes identidades, percebe-se então, que nem todas as diferenças são aceitas, algumas identidades – em específico, diferentes identidades sexuais, são vistas como perigosas para a heteronormatividade, cabendo aos que saem do o que é “normal” punições violentas, violências que tentam moralizar aqueles que “desviam”. No próximo capítulo, nos aprofundaremos sobre como o androcentrismo juntamente com a misoginia se unem resultando em ações violentas contra a comunidade LGBTQT; como essa mesma violência e a homofobia estão presentes nos textos estudados e, finalmente, como os personagens dão a volta por cima, burlando assim, um sistema heterossexual, binário e estigmatizante em relação a diferença sexual.



## 4 . A ANORMALIDADE DESCARTADA

### 4.1 Violências e violências contra *outsiders*

No segundo capítulo foi discutido três discursos principais que põe os *sexual outsiders* em lugar marginal em nossas sociedades. O poder masculino põe a mulher e em extensão, gays (devido a sua aproximação da feminilidade) em lugares de exclusão da inteligibilidade androcêntrica; o discurso religioso se pauta no patriarcalismo, colocando a mulher como subserviente e o homossexual como aquele que é abominação, o antinatural; por fim, o discurso da heterossexualidade põe a sexualidade em dois extremos diferentes entre si, fazendo com que a homossexualidade seja *outsider* e a heterossexualidade como padrão a ser seguido. Desse modo, os três livros estudados nos mostram a problemática envolvida no que é ser um homossexual em uma sociedade pautada pelo poder masculino e pelo patriarcalismo, problemáticas envolvendo o “sair do armário”, o relacionamento conturbado com a família, a discriminação, a punição por ser diferente e a tentativa de encaixar no modelo heterossexual.

No terceiro capítulo, foi discutido que o sujeito pós-moderno traz a ideia de um sujeito fragmentado, que pode fazer-se e desfazer-se, pode “comprar” novas identidades, enfim, que a identidade na pós-modernidade é sempre um projeto a ser realizado. Desse ponto de vista, Molina, Eduardo e Wilson podem ser pensados como metáforas da pós-modernidade: eles não são nem homens nem mulheres, mas ocupam um terceiro lugar diferentemente do que se entende por masculino e feminino, seus fragmentos de personalidade, as suas duplicidades inscritas em duplos infinitos ( Molina que é Carmem, que é cigana; Eduardo que é Stella, que é Sebastiana; Wilson que é Elizabeth, que é Cléo) demonstram personalidades talvez além de uma explicação, são portanto, fragmentadas e dobradiças. Diante de uma realidade que se

valoriza a diversidade de identidades, por que a homossexualidade e a transexualidade, as quais deveriam ser então valorizadas, são tão estigmatizadas? O que está além da violência contra esses personagens? E qual é a maneira de escape dessa realidade violenta?

Neste capítulo, portanto, nos debruçaremos sobre esse curioso paradoxo, por um lado a valorização das diferentes identidades, por outro, a violência contra a diferença e, em específico, contra a homossexualidade e a transexualidade. A violência perpassa diferentemente nas três obras, se há uma certa sutileza nas páginas de Puig (1981) e de Santiago (1985), a violência na obra de Terron (2010) é explícita, cruel e desumanizante. A presença da morte e do “sumiço” também estão presentes: a morte, pode ser entendida como um sintoma que demonstra como nossas sociedades encaram a alteridade sexual. Esse outro é punido e morto, sua morte encarna uma moralidade, como se fosse um aviso, um alerta aos outros para não cometerem os mesmos “erros”. Este capítulo é também uma forma de denunciar as violências que pesam sobre aqueles diferentes em relação a sexualidade. Desse modo, tentaremos aprofundar um pouco sobre os diferentes tipos de violência até chegarmos a homofobia, a qual nos interessa em razão deste trabalho e, por fim, discutiremos sobre a ideia da morte e da biopolítica – aqueles que o Estado e a mídia resolvem proteger ou deixar morrer.

Voltando ao segundo capítulo, foi citado o filme *Orações para Bobby* (2009) o qual conta a história real de Bobby. Baseado em história real, a grosso modo, Bobby se suicida devido à pressão familiar (e religiosa) sobre sua homossexualidade. Mas essa não é a única história contada pelos cinemas. Para fins de exemplificação, citar-se-á mais algumas obras cinematográficas. No filme *Meninos não choram* (1999) é contada a história real de Teena Brandon, a qual se tornou Brandon Teena; devido a sua “transgressão” de gênero – já que era um homem em corpo de mulher, ele foi morto em 1993 na Estado de Nebraska – EUA, depois de ter sido estuprado e agredido. Mathew Shephard foi morto por ser um homem gay afeminado e Gwen Araujo foi encontrada morta em 2002, depois de sofrer um ataque homofóbico, já que

era uma mulher transgênera.<sup>31</sup> No filme *Traídos pelo desejo* (1992), um homem se sente fortemente atraído pela travesti e ao ver o órgão masculino da parceira, o homem vai ao banheiro e vomita, já que o corpo nu do outro transgrediu o esperado.

Esses e outros exemplos marcam a violência que pessoas que transgridem a regra heterossexual convivem diariamente. No Brasil, segundo Oswaldo Fernandez et al (2009), “não há estatísticas oficiais no Brasil sobre a violência contra homossexuais”, então, a alternativa para se ter acesso a esses dados é através da leitura de reportagens de jornais e recolhimento de informações em delegacias e serviços de saúde, nesse caso, o *Grupo Gay da Bahia*, vem fazendo sistematicamente o trabalho de recolher, organizar e divulgar esses dados. As violências contra o seguimento LGBT – Lésbicas, gays, bissexuais e travestis vão da violência verbal, psicológica, física, assédio (moral, sexual) “experimentadas pela grande maioria dos homossexuais” (p. 267).

Fernandez et al (2009) ainda aponta o status paradoxal do Brasil: por um lado há o apoio da população e dos órgãos públicos na realização das paradas gays e por outro, a violência contra o segmento LGBT tem vitimado muitas pessoas:

O Brasil é um país paradoxal: tem a maior parada gay do mundo, com mais de dois milhões de pessoas na cidade de São Paulo, e mais de uma dezena de paradas espalhadas por várias capitais e cidades no interior do país reivindicando direitos para os homossexuais, contudo, ainda possui altas taxas anuais de homicídios contra os seguimentos LGBT. Essa parece uma situação contraditória porque há apoio da população e de órgãos públicos para a realização dessas manifestações por direitos, mas, ao mesmo tempo, no âmbito privado, a discriminação e a violência continuam vitimizando esses sujeitos (p. 268).

Esse é um quadro perverso que não atinge somente o grupo LGBT, mas também aqueles que se “parecem” com gays, já que os assassinos costumam “confundir” suas vítimas, isso demonstra, portanto, que há uma grande carga de discriminação e violência contra os

---

<sup>31</sup> Para maiores detalhes, ver BUTLER, Judith. **Undoing gender**. Great Britain: Routledge, 2004, p. 251.

homossexuais e que se manifesta também em relação aos não homo, “com o mesmo *modus operandi*, seguindo uma lógica de violência contra aqueles que não possuem uma conformidade de gênero referido aos padrões hegemônicos” (FERNANDEZ, 2009, p. 271).

Antes de continuarmos, é preciso fazer um parêntese para explicar o que é a violência. Em termos gerais, a violência está ligada a ideia de força, é uma potência que ao agir contra alguma coisa ou alguém se converte então, em uma potência violenta. Esse pensamento resume o que Yves Michaud (1989) encontrou através da etimologia do termo “violência”, tanto a palavra latina *violentia* e o verbo *violare* possuem significados aproximados:

“Violência” vem do latim *violentia*, que significa violência, caráter violento ou bravio, força. O verbo *violare* significa tratar com violência, profanar, transgredir. Tais termos devem ser referidos a *vis*, que quer dizer força, vigor, potência, violência, emprego de força física, mas também quantidade, abundância, essência ou caráter essencial de uma coisa. Mais profundamente, a palavra *vis* significa a força em ação, o recurso de um corpo para exercer sua força e portanto a potência, o valor, a força vital (MICHAUD, 1989, p. 8, grifo do autor).

Seguindo um outro ponto de vista, Nilo Odalia (1983) associa a violência com a privação. Para ele, “privar significa tirar, destituir, despojar, desapossar alguém de alguma coisa” e a violência “nos despoja de alguma coisa, de nossa vida, de nossos direitos como pessoas e como cidadãos ” (p. 86). O autor sugere, portanto, que a ideia da privação pode nos auxiliar no descobrimento do que realmente seja violência, pois ela pode estar camuflada, escondida sob preconceitos, costumes e leis.

Como o homem vive em sociedade, é importante ressaltar, que para organizar a vida em geral e sua relação com o outro, ele tem que criar regras, limites normas de comportamento, o que resulta em pessoas que as seguem, ou não. Cria-se o que é permitido e o que não é, inevitavelmente, cria-se também os preconceitos. As leis então, legitimam as fronteiras de violência permitidos em uma dada sociedade (ODALIA, 1983, p. 37).

Adentrando um pouco mais sobre essa questão das regras, por um ponto de vista sociológico, Howard Becker (2008) “define o desvio como a infração de alguma regra geralmente aceita” (p. 21). Para ele, o desvio é criado pela sociedade e quando o indivíduo infringe a regra, constitui desvio, e ao aplicar as regras a pessoas determinadas, passamos a rotulá-las e considerá-las como *outsiders*. “Desse ponto de vista, o desvio *não* é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um infrator” (BECKER, 2008, p. 22, grifo do autor). Ou seja, o desvio a uma regra é sempre, nesse ponto de vista, exterior ao indivíduo.

O jeito que as pessoas reagem a um certo desvio pode variar bastante. Os comportamentos desviantes sofrem variações ao longo do tempo, o que ontem era considerado um ato desviante, hoje apresenta reações mais brandas. Em diferentes momentos, os agentes da lei decidem atacar um tipo particular de desvio, como por exemplo, jogos de azar, vícios ou a própria homossexualidade (BECKER, 2008).

Mas as regras são criadas por quem? Segundo Becker (2008) as regras são feitas por quem detêm mais poder. Homens fazem regras para mulheres, negros subjazem às regras dos homens brancos, muitos subjazem às regras elaboradas por uma minoria anglo-saxã protestante. Os grupos que tem mais armas e poder impõe suas regras: “Distinções de idade, sexo, etnicidade e classe estão todas relacionadas a diferenças de poder, o que explica diferenças no grau em que grupos assim distinguidos podem fazer regras para outros” (BECKER, 2008, p. 30).

Força, privação e regras. Parece que os diferentes tipos de violência “flertam” com essas ideias. Segundo Odalia (1983) a violência institucionalizada está ligada à ideia de desigualdade; a violência social, liga-se a má distribuição de renda, as péssimas condições de ensino, a separação entre os sexos dentre outros fatores; a violência política, quando se exerce um poder de cima para baixo e a violência revolucionária, a qual está ligada às classes sociais

que não querem perder seus privilégios e poderes. Além desses pontos, acrescenta-se ainda as guerras, a criminalidade e as tecnologias de destruição – às quais estão ligadas ao progresso científico técnico (MICHAUD, 1989). É inegável, portanto, que esses tipos de violências estão ligados às ideias de força, privação e regras; inegavelmente, as violências estão imbricadas entre si, pode-se pensar por exemplo, que a violência revolucionária é também uma violência política (ODALIA, 1983).

Tanto Michaud (1989) quanto Odalia (1983) tocam em um ponto fundamental em relação a violência: a interferência da mídia. A opinião pública passa pelos veículos de comunicação, as quais selecionam o que se deve ver, ouvir e ler. A televisão, o rádio, o cinema, dentre outras mídias estão em nosso cotidiano e eles têm um “poder” de criar ilusões de estilos e valores de vida, muitas vezes, determinando comportamentos e modos de consumo (ODALIA, 1983). Os meios de comunicação são instrumentos manipuladores, eles mostram aquilo que deixam ver, “ao mesmo tempo, ela é em grande parte ilusória porque se pode manipular a mídia e porque ela se adapta mais ao sensacional que ao banal” (MICHAUD, 1989, p. 50).

Em se tratando de mídias e guerra, Judith Butler no livro *Quadros de guerra* (2015), demonstra como a mídia pode ser manipuladora no que tange ao que pode ser mostrado e divulgado e aquilo que não pode. Durante o texto, ela se refere as torturas na prisão em Abhu Ghraib (invasão americana no Iraque em 2003), algumas fotos mostram soldados americanos torturando e humilhando presos de guerra, “as fotos mostram brutalidade, humilhação, estupro, assassinato, e, nesse sentido, constituíam uma clara evidência representacional dos crimes de guerra” (p. 120). As fotografias, portanto, e por analogia, as mídias “foram publicadas na internet e nos jornais, mas em ambos os casos foram feitas seleções dos cenários: algumas fotos foram mostradas, outras não; algumas eram grandes, outras pequenas” (p. 123).

Então qual a relação entre violência, mídia e guerra? Butler (2015) por fim, mostra que as mídias ao mostrar e esconder, ao “construir quadros”, elas selecionam através do discurso mediático aqueles que são considerados vidas, e por isso, merecem luto e aquelas vidas que não sendo nada, podem e devem ser perdidas, “assim, há “sujeitos” que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há “vidas” que dificilmente – ou, melhor dizendo, nunca – são reconhecidas como vidas” (p. 17). Sua tese principal é que toda vida é precária, ou seja, é precária quando se entende que a vida é relacional, todos os indivíduos necessitam de outras pessoas e, além disso, “é afirmar que a possibilidade de sua manutenção [da vida] depende, fundamentalmente, das condições sociais e políticas, e não somente de um impulso interno para viver” (p. 40).

Fica claro então que “a distribuição desigual do luto público é uma questão política de imensa importância” (BUTLER, 2015, p. 65), a autora aponta ainda que os governos se preocupam em regular e controlar quem será lamentado publicamente e aqueles que não o serão. Governos e mídias têm o poder de regular, em última análise, a afetividade pública, que por sua vez, são regulados por regimes de forças:

O luto público está estreitamente relacionado à indignação, e a indignação diante da injustiça ou, na verdade, de uma perda irreparável possui um enorme potencial político. Foi essa, afinal, uma das razões que levaram Platão a querer banir os poetas da República. Ele achava que, se os cidadãos assistissem a tragédias com muita frequência, chorariam as perdas que presenciassem, e esse luto público e aberto, ao perturbar a ordem e a hierarquia da alma, desestabilizaria também a ordem e a hierarquia da autoridade política. Se estamos falando de luto público ou de indignação pública, estamos falando de respostas afetivas que são fortemente reguladas por regimes de força e, algumas vezes, sujeitas à censura explícita (BUTLER, 2015, p. 66).

No contexto de guerra, Butler (2015) indaga o porquê dos nomes dos mortos em guerra não serem divulgados, além dos nomes e fotos das pessoas que foram mortas por forças americanas: não se sabe a história, nem a imagem cujas vidas não poderemos ao menos conhecer. Diante de toda essa discussão, percebe-se que a não existência de estatística oficial sobre a violência contra a comunidade LGBT, juntamente com a pouca visibilidade que a mídia

aborda acerca dessa mesma violência demonstra bem como essas vidas são concebidas e, muitas vezes, demonstradas como não merecedoras de luto. No próximo tópico, abordaremos mais detalhadamente sobre a violência estatal, a homofobia e o significado da morte.



## 4.2 Violência estatal, homofobia e morte

Como dito anteriormente, no Brasil não há estatística oficial sobre a violência contra as minorias sexuais e nesse ponto, o *Grupo Gay da Bahia* exerce um papel importante no recolhimento de dados. Luiz Mott (2000) aponta que o número de crimes homofóbicos veem crescendo cada vez mais, no boletim *Violação dos direitos humanos e assassinato de homossexuais no Brasil*, Mott (2000) descreve casos de agressões e torturas, ameaças e golpes, discriminação em órgãos e por autoridades governamentais; discriminação econômica, contra a livre movimentação, privacidade e trabalho; discriminação familiar, escolar, científica e religiosa; difamação e discriminação na mídia, insulto e preconceito anti-homossexual, lesbofobia e travestifobia.

Já que não existe estatística oficial sobre a violência contra a comunidade LGBT, Mott (2000) acredita que existam muitos casos de violência que não são notificados, ele aponta ainda, que em uma pesquisa realizada no México, comprovou-se que o número de crimes contra homossexuais seria três vezes maior do que o registrado na mídia e estendendo a mesma reflexão sobre nosso país, Mott (2000) conclui “que provavelmente em vez de dois dias, o mais correto seria denunciar que todo dia um homossexual é barbaramente assassinado no Brasil” (p. 11).

Se juntarmos os dados dos dois livros de Mott (2000, 2003) conseguimos visualizar dados alarmantes sobre a violência crescente contra as minorias sexuais:

Enquanto na década de 80 contabiliza-se a média de um assassinato de um gay, travesti ou lésbica a cada quatro dias, e durante a década de 90 esta dramática violência subiu para um “HOMOcídio” a cada três dias, em 1999 a matança de gays aumentou ainda mais: a cada dois dias um homossexual é barbaramente assassinado, vítima do ódio ( MOTT, 2000, p. 11)

Entre 1980 e 2001 foram assassinados 2.092 gays, travestis e lésbicas – cifra muito superior às mortes violentas de homossexuais nos Estados Unidos, onde a população gay é três vezes maior do que a de nosso país (MOTT, 2003, p. 217).

Nesse sentido, as violências contra homossexuais podem ser comparadas a uma guerra, segundo Michaud (1989) a guerra se manifesta em uma violência internacional e é seguida de grande contingente de mortos e feridos; descartando o “internacional”, percebe-se que pela quantidade de agressões e assassinatos e incluindo os casos que são subnotificados, portanto, pode-se considerar que há uma “guerra fria” contra a sexualidade “transgressora”.

As explicações para tamanha violência relacionam-se a história brasileira. O Brasil é extremamente violento, linchamentos, balas perdidas e sequestros são notificados todos os dias; a tortura e o espancamento eram técnicas oficiais dos donos do poder para conter os pobres e despossuídos; além disso, a religião católica contribuiu para inferiorizar os negros, as culturas tribais e as mulheres, inclusive inculcando o amor pecaminoso entre pessoas do mesmo sexo (MOTT, 2003). O número de assassinato de homossexuais também é explicado por mais um fator, a impunidade dos criminosos:

Se a Justiça é lenta e omissa com a população pobre em geral, quando a vítima é um homossexual, o infeliz é sempre visto e tratado naturalmente como réu. Delegados que recusam-se a registrar queixa, policiais que fazem corpo mole e não investigam rigorosamente crimes homofóbicos, jurados e juizes machistas que vêem sempre o homossexual como sedutor, promíscuo e culpado (MOTT, 2003, p. 219).

Se consideramos a justiça e a polícia como braços estatais de poder, pode-se considerar, portanto, que o Estado tem o poder de escolher quem pode e quem não pode viver e isso é demonstrado pela própria inércia da justiça que Mott (2003) denuncia. Essa ideia de quem pode e quem não pode viver é oriunda do conceito de *biopoder*, formulada por Michel Foucault. O biopoder divide pessoas em quem deve morrer ou deve viver; em um Estado racista, portanto, os grupos são subdivididos e a existência do outro é vista como uma ameaça mortal, como um perigo iminente (MBEMBE, 2016). Eticamente falando, o Estado não pode ser o matador de homossexuais já que há leis que “protegem a vida”, mas ao não procurar os culpados dos assassinatos e agressões contra a comunidade LGBT, acaba por “lavar as mãos” e isso incentiva ainda mais a violência devido a impunidade. Diante do que foi dito, portanto, as ideias

contidas no livro *Quadros de guerra*, de Judith Butler (2015) são formuladas em consonância com Foucault e Mbembe.

Recorrendo a Bourdieu (2014) novamente, quando ele diz que o Estado Moderno é androcêntrico, pode-se dizer também que o Estado é homofóbico. Quando a comunidade LGBT começa a exigir seus direitos, inclusive tomando mais força depois do episódio de *Stonewall Inn*, a ordem jurídica tem sido posta em xeque. Se o Estado não pode diferenciar seus cidadãos, porque alguns podem casar outros não, uns podem adotar crianças e outros não; uns podem deixar herança para os companheiros e outros não? (CARVALHO, 2012). Desse ponto de vista, quando o Estado nega os direitos a alguns cidadãos, nesse caso, a homossexuais, pode-se concluir que o Estado é sim homofóbico.

Novamente, deve-se recorrer ao segundo capítulo deste trabalho, o qual debatemos sobre o poder masculino e os *outsiders*, o discurso religioso e o padrão heterossexual considerado como o “normal” para a procriação e divinamente orientado, tais discursos se imbricam para subjugar e estigmatizar os diferentes em relação a sexualidade, o que pode também ser chamado de homofobia. Segundo Carlos Alberto de Carvalho (2012), a homofobia é algo complexo e a partir da repulsa é que se origina atos de violência física e simbólica e que por sua vez resultam em eliminação e mutilação física “e em traumas individuais e coletivos que podem ser irreversíveis” (p. 79). Daniel Borillo (2001) define a homofobia como:

A hostilidade geral, psicológica e social, a respeito daqueles ou daquelas de quem supõe-se que desejam indivíduos de seu próprio sexo ou têm práticas sexuais com eles. Forma específica do sexismo, a homofobia rechaça também a todos os que não se conformam com o papel predeterminado do seu sexo biológico. Construção ideológica consistente na promoção de uma forma de sexualidade (hetero) em detrimento de outra (homo), a homofobia organiza uma hierarquização das sexualidades e extrai dela consequências políticas (BORILLO, 2001 apud CARVALHO, 2012, p. 81).

Dentro da ideia da homofobia, “ficar no armário”, ou seja, esconder os desejos e a orientação sexual tem sido a forma de evitar exposições públicas que muitas vezes podem

ser prejudiciais para as carreiras profissionais e políticas da comunidade LGBT (CARVALHO, 2012). A homofobia tão arraigada em nossas sociedades faz com que muitos se escondam, segundo Mott (2003) isso pode ser observado até na escrita de memórias, já que “esta homofobia generalizada explica o reduzido número de homossexuais que têm coragem de escrever sobre suas experiências amorosas” justamente porque muitos têm receio de compartilhar sua vida com leitores anônimos (p. 9).

Carvalho (2012), ao estudar a teoria da epistemologia do armário de Eve Kosofsky Sedgwick, aponta que se mostrar ou se esconder constitui a própria história do Ocidente, a própria história demonstra que em determinados momentos, homossexuais precisaram se esconder para não sofrerem prejuízos maiores; além disso, observando mais de perto a questão do “armário”, percebe-se que a autora citada demonstra o quando vivemos em sociedades patriarcais e heterossexuais, as quais estão enraizados profundamente em nossas culturas. A própria Sedgwick (2007) assinala que existem ambiguidades jurídicas em relação a tornar ou não a homossexualidade pública. Citando casos de professores americanos que saíram, não saíram, ou saíram tarde demais do armário, percebe-se, portanto, que as decisões legais em relação a esses “sair do armário” oscilam entre a condenação ou não.

É interessante apontar que em *Crônicas de um gay assumido* (2003), Luiz Mott já se põe na posição de um gay assumido e no livro, além de dados estatísticos e históricos, ele conta sua própria história e experiências homossexual. Chama a atenção a violência psicológica que ele sofreu na infância e adolescência, principalmente no contexto escolar, segundo Mott (2003) ele não foi violentado sexualmente, mas foi “estuprado psicologicamente”, já que foi chamado de mariquinha e como “ainda nem pensava em sexo, e já carregava o peso insuportável da discriminação: a molecada me xingava de mulherzinha” (p. 37). Mas é na adolescência que os sentimentos de solidão se intensificaram cada vez mais:

Ao entrar na adolescência e começar sentir atração sexual não por meninas, mas por rapazes, rejeitei essa abominável tendência, suplicando a Nosso Senhor que me livrasse dessas tentações diabólicas. Como tantos outros jovens homossexuais, chorei muito, inconformado com esta maldição irrefreável que era alvo de tantos insultos e humilhações. Pensei várias vezes em suicídio (MOTT, 2003, p 38).

Como foi abordado no segundo capítulo, o ódio a homossexuais esbarra na misoginia, que historicamente, acompanha o “ser mulher”. O homem em nossa sociedade é incentivado a ter comportamento violento e machista e aqueles que se destoam um pouco sendo “afeminados” são vítimas de preconceito. A violência simbólica através da injúria, como reiterado por Mott (2003) são muitas vezes ouvidas desde a mais tenra idade:

O maior traço da misoginia nas manifestações homofóbicas, porém, está nas formas mais comuns de injúria contra homossexuais masculinos, ouvidas desde muito cedo, em idade que ainda não permite compreender porque ser chamado de mulherzinha, menininha, mocinha, mariquinhas ou insulto no feminino é uma forte agressão simbólica e demonstração de rechaço (CARVALHO, 2012, p. 113).

Antes de continuarmos, é necessário fazer mais um parêntese. Homofobia e sexismo, segundo Karin Ellen von Smigay (2002) estão bastante imbricados, já que passam a ser estudados como temas ou subtemas no interior das pesquisas de violência de gênero. O sexismo exige fronteiras rígidas e estanques entre os diferentes gêneros, fazendo com que aqueles que saem do padrão estereotipado de gênero sofram discriminações. O sexismo, portanto, “organiza a dominação das mulheres e a homofobia vem selar a coesão entre os dominantes” (p. 38). A referida autora define *sexismo* como uma posição misógina, ou seja, o sexismo é o desprezo, o rechaço e discriminação em relação a tudo o que é da ordem do feminino.

O termo *violência de gênero* muitas vezes tem sido equivocadamente usada como sinônimo de violência contra as mulheres. Essa violência específica, diferentemente da violência urbana, por exemplo, está originalmente ligada a forte presença do patriarcado e do falocentrismo em nossa cultura, as feministas, em seu turno, mostram que essa violência "é

constitutiva do masculino", não despreza somente mulheres, mas aqueles que são vistos como inferiores e desvirilizados:

Mas passam a incorporar outros assujeitados, que, em determinados contextos, estão na posição feminilizada: não só mulheres, mas também às vezes crianças, velhos e sobretudo homens, que recusam o modelo tradicional, ou a virilidade dominante, são objetos de violência de gênero (SMIGAY, 2002, p. 37).

Voltando a fala de Mott (2003) relatada anteriormente, percebe-se que a raiva de si mesmo e a homofobia internalizada agem de forma com que o adolescente se rejeite, que deprecie seu processo de maturação sexual e o compara a uma tentação diabólica e por fim, vê uma única saída para redenção para sua alma: o suicídio. A ideia de suicídio, pode-se fundir na ideia do biopoder e dos quadros de guerra, novamente, é a ideia de proteger aqueles que devem viver e matar o que é anormal, o que destoa, o que está doente (BUTLER, 2015; FERRARI, 2009). Desse modo, a homossexualidade por ser um *outsider* deve ser extirpada e banida:

Dessa forma, a homossexualidade, assim como outras formas de expressão sexual marginalizada, é expulsa, é negada e reduzida ao silêncio. Desde sua origem, a homossexualidade foi ligada à ideia de morte. Morte revelada na defesa de que a homossexualidade não existe e não deve existir e se insiste em aparecer, em se mostrar, deve-se fazer desaparecer – seja em atos ou palavras. Morte e sexualidade se tornaram tabus, traduzindo toda dificuldade em trabalhar e mesmo em falar abertamente desses temas (FERRARI, 2009, p. 204).

Além da expulsão e da negação, o suicídio, segundo Anderson Ferrari (2009) pode ser encarado como um pedido de ajuda ou uma denúncia, já que o homossexual pode não estar sabendo lidar com o lugar atribuído a ele. No capítulo *Mitos e verdades*, do livro *Crônicas de um gay assumido*, Mott (2003) relata que a ideia que construiu acerca do homossexual é que “estaria condenado à solidão na velhice, vegetando sozinho e abandonado, num quartinho sombrio de uma pensão de quinta categoria” (p. 50), convergindo com essa mesma ideia, Ferrari (2009) citando Santos (2005) relata que a ideia de solidão (além da morte) rondam o homossexual: o discurso médico auxiliado pelo discurso pedagógico associa a morte, a solidão

e a homossexualidade, “são discursos e representações que circulam na cultura, penetrando em cada momento e expressão da vida social contemporânea” (p. 205).

Anderson Ferrari (2009) se inspira no romance *A morte e a morte de Quincas Berro Dágua* de Jorge Amado (1977) para abordar o tema do que acontece com aquelas pessoas que são considerados anormais, diferentes e estranhas. Ferrari (2009) intercala histórias verídicas – de assassinato de um homossexual militante e tentativa de suicídio de um adolescente gay – com a história de Quincas. Ao longo da narrativa de Amado (1977), Quincas, um homem calmo e respeitado pelos demais se transforma em um homem inconsequente, vagabundo e jogador; o argumento de Ferrari (2009), portanto, é que sobre Quincas recai a ideia da morte pronunciada, ao se tornar um problema, ele morrerá há muito tempo, ou melhor, seria morto por outras pessoas, fadado ao esquecimento e lembrado no saudosismo das memórias. Assim, como Quincas, o homossexual que insiste em impor sua diferença deve ser morto “Adamor [homossexual militante] e Túlio [adolescente gay] também são mortos na medida em que não se enquadram e insistem em “impor” suas diferenças. Morte traduzida, inicialmente, no esquecimento, no abandono e no repúdio” (FERRARI, 2009, p. 196).

Na introdução deste trabalho, foi dito que as três obras aqui estudadas contemplam toda uma problemática da vivência homo – o não encaixamento no padrão heterossexual, a relação com a família, o “sair do armário”, a mudança de sexo para se encaixar no padrão e a homofobia que ronda o cotidiano dos três personagens estudados – Molina, Eduardo e Wilson. No segundo capítulo, debatemos sobre a violência simbólica e o poder masculino, no terceiro dialogamos sobre o sujeito pós-moderno fragmentado e como o homossexual se insere nesse paradigma e, por fim, neste capítulo falamos sobre a violência e a homofobia, as quais estão ligadas a ideia de patriarcalismo e sexismo. Deve-se ressaltar, portanto, que não pretendemos esgotar tais assuntos, pois a temática sobre violência é muito mais complexa do que apontamos aqui. Em seguida, cruzaremos o debate teórico realizado

anteriormente com as análises das obras, principalmente, no que tange a violência representada e como os personagens dão “a volta por cima”, fazendo-se sempre um devir outro.



### 4.3 O outsider, a violência e modos de superação

A tentativa de enquadramento, a violência simbólica, a punição física são talvez, uma constante na vida dos “diferentes” e tal fato precisa ser continuamente combatido pela comunidade LGBT (GIDDENS, 1993). Carlos Bento (2007), ao analisar o conto *Dia dos namorados*, de Rubem Fonseca, aponta que a reprovação social e a “marginalidade sexual” são hierarquizadas: ser prostituta mulher ou seduzir um menor de idade são transgressões menos graves em relação a homossexualidade e o travestismo. No caso dos transexuais e travestis, a violência é mais latente, para corroborar a afirmação de Bento (2007), relata Wilson, personagem de *Do fundo do poço se vê a lua* (2010):

Todos estão acostumados com a perseguição: eles são perseguidos pelos familiares envergonhados, pelos cafetões, pela polícia, pelos amantes, todo mundo querendo extorqui-los. Aconselharam que eu ficasse dentro do apartamento e não desse as caras na rua, afinal Omar bem que podia estar atrás de mim. Obedeci sem titubear (TERRON, 2010, p. 130).

Esse trecho demonstra a situação vulnerável que transexuais e travestis vivem cotidianamente. Chega-se ao ponto que nenhuma das pessoas dos grupos relacionais – família (núcleo principal de convivência humana), empregador, aqueles que deveriam proteger-nos, aqueles que escolhemos para amar são dignas de confiança.

Exaustivamente trabalhado anteriormente, a homofobia é o ponto que converge o sexismo e a misoginia, intercalado por discursos religiosos; o ódio, portanto, se transforma em desejo de eliminação daqueles que diferem dos demais. E é o que acontece com Eduardo, Molina e Wilson, já que o primeiro some do enredo e os dois últimos são assassinados.

Baseando-se em Bourdieu, Daniel Borrillo (2015) afirma que a violência, assim como um vírus, multiplicada dia após dia contra gays e lésbicas, torna-se então uma forma de violência simbólica, a homofobia, portanto, “na maior parte das vezes, não é percebida por suas vítimas” (p. 22). E, sem um olhar detalhado sobre as obras deste estudo, a violência pode passar

despercebida.

Embora um assunto que não nos deteremos, dois de nossos personagens migraram por questões sexuais. Eduardo migrou para Nova Iorque e Wilson/Elizabeth mudou para o Cairo, na tentativa de ressignificarem suas vidas, começar de novo fora dos olhares homofóbicos de seu próprio país de origem. Quando a família de Eduardo descobre sua homossexualidade são os primeiros a patrocinar a ida do rapaz com o objetivo de não macular a imagem da família burguesa, hetero, cristão e carioca. Os braços da violência simbólica agarram Eduardo, fazendo com que ele se sinta solitário, indesejado e, como última saída para seu sofrimento, ele pensa no suicídio, como já mencionado nas páginas anteriores. Em seus pensamentos, Eduardo percebe o distanciamento familiar como forma de punição, *“vejo a intolerância, a punição pelo silêncio e pelo distanciamento. Querem me massacrar”* (SANTIAGO, 1985, p. 25, grifo do autor) e, por fim, o filho que se imaginava amado, clama aos pais para que como um lixo, seja jogado realmente na lixeira, ou mesmo, que o rifem.

Se pensarmos na família como o primeiro núcleo de socialização humana, em que se espera o cuidado e a aceitação, no contexto da obra, é no seio familiar que Eduardo se sente mais execrado. Sua “saída do armário” (homossexualidade “pública”), pelo menos para seus pais, é fonte de desconforto, já que na consciência dos pais cristãos de Eduardo, é a heterossexualidade que é vista como normal e, por extensão, mais aceita socialmente.

É interessante fazer um pequeno parênteses em relação a obra de Santiago (1985): a história dos outros personagens que contracenam com Eduardo também tem seus segredinhos, sua vida sexual dupla, que pode ser interpretada por uma tentativa de se safar de comentários maldosos e da própria homofobia e violências derivadas. O Coronel Vianna, por exemplo, se esconde atrás de uma fachada de militar, casado, com filhos, mas atrás das cortinas, é um “entendido” ou mesmo, o que gosta de levar “por-ra-da na cara!” (SANTIAGO, 1985, p. 66).

A violência simbólica é a que mais se apresenta na obra de Santiago (1985), a

história de Stella Manhattan trabalha bastante com a questão público/privado, ou seja, sair ou não do armário, haja vista as consequências nefastas na vida de quem se assume publicamente como homossexual. Antes de continuarmos, é importante ressaltar que diante de tanta pressão, Eduardo simplesmente sai do enredo, assim como sai da porta do seu apartamento, “deixando a porta do apartamento aberta” (p. 234). Depois, o que se segue, são diversas conjecturas sobre o destino de Eduardo, como se a “porta aberta”, deixasse mesmo ao leitor, a possibilidade de uma interpretação de seu destino.

Através do relatório da polícia de Nova Iorque, percebe-se que foi encontrado “um rapaz que se parecia com Mr. Silva” (p. 257), esse rapaz estava com aspecto miserável, sujo e embriagado e, depois de recolhido o depoimento é feito os trâmites legais, ele foi levado para a cela. Sujo, embriagado, sem sotaque de estrangeiro, esse é o único personagem que sofre violência física e sexual: o rapaz tinha se suicidado, depois de sofrer violência sexual, sua cabeça fora encontrada espatifada. Essa é a cena mais explícita de violência física e, mesmo não sendo o Mr. Silva, segundo os relatórios dos agentes Marshall e Robins, fica patente a comparação do preso com o Eduardo e a relação da morte de ambos, talvez com fundo homofóbico, racista e xenófobo.

É interessante ainda pensar no desaparecimento de Eduardo dentro da narrativa. Como protagonista que ligava todos os outros personagens, seu sumiço deixa-os sem uma referência, Eduardo se torna então onipresente na fala dos outros, portanto, sua posição é ambígua pois está e não está mais no enredo. Pode-se entender, por fim, que essa seria uma estratégia de superação da solidão, do vazio, Eduardo/Stella é alguém que incomoda os demais, pois todos tentam entender e explicar o que aconteceu, mas, no entanto, ele não está mais presente na narrativa com uma voz própria. O final em aberto, ou seja, como o leitor não sabe o fim de Eduardo – se morreu ou não, se foi preso ou não, se voltou ao Brasil ou não – deixa a cargo do leitor a lhe dar finais felizes (ou não), o que não deixa de incomodar, já que a

racionalidade ocidental é baseada em explicações de causa e efeito, de começos e fins.

O cinema quanto a literatura nos mostram uma realidade que a diferença sexual é estigmatizada e quase sempre, violentada. *Aqueles dois e Terça-feira gorda*<sup>32</sup>, contos de Caio Fernando Abreu, podem ser também bons exemplos. No primeiro texto, dois homens são despedidos, depois do chefe receber cartas anônimas as quais acusavam os rapazes de manterem um comportamento imoral, sendo que o autor deixa-nos claro a relação discreta que os dois mantinham no escritório. No segundo texto, depois de uma noite de amor à beira mar, o casal é brutalmente agredido, sendo que um deles é assassinado. Na vida real ou na vida ficcional, gays e travestis são vítimas de inúmeras violências (FRY, 1991; SULLIVAN, 1996).

A violência é um ponto convergente entre os dois personagens Molina e Wilson, principalmente, em relação a homofobia e a misoginia, já que essas se inter cruzam em suas histórias de vida, como veremos a seguir. Molina, por exemplo, se identifica bastante com a personagem Carmem de Bizet (como explicado anteriormente, a ópera foi baseada na obra de Prosper Mérimée), essa identificação não deixa de ter um teor trágico, já que Carmem é assassinada pelo amante, justamente porque ela não deseja ficar com ele, dispensa-se, portanto, maiores explanações sobre a violência que as mulheres sofrem em nossas sociedades patriarcais:

- Pela última vez – gritei -, queres ficar comigo?  
- Não! Não! Não! – disse ela, batendo o pé.  
E retirou um anel que lhe havia dado e o jogou num espinheiro.  
Golpeei-a duas vezes. Era a faca do Caolho, pois a minha quebrara. Ela caiu após o segundo golpe, sem gritar (MÉRIMÉE, 2011, p. 91-2).

Diante desse panorama, Eva Faleiros (2007) afirma que a “violência de gênero está centrada na dominação masculina sobre as mulheres” (p. 61) e é interessante observar que a violência contra aqueles que saem do padrão heterossexual está embasada em dois pontos

---

<sup>32</sup> Esses contos se encontram em ABREU, Caio Fernando. **Morangos mofados**. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

principais: em primeiro lugar, a violência alia-se a dita fragilidade do feminino e em segundo lugar, homoafetivos e travestis são vistos como anormais e aberrações.

Para continuarmos a análise das obras neste capítulo, é necessário primeiro fazer uma discussão teórica sobre a ideia de território. Na concepção de Rogério Haesbaert (2011) o território é resultado da interação entre as relações sociais e controle do/pelo espaço. Essas relações de poder se manifestam de forma concreta (de domínio) e simbólica. Em contrapartida, desterritorializar (marca da pós-modernidade) é “disminuir o debilitar el control sobre essas fronteras (como vimos para el caso de las fronteras (...)) con lo que aumenta así la dinámica, la fluidez, em suma, la movilidad, tanto de personas como de bienes materiales, capital o informaciones” (HAESBAERT, 2011, p. 194).

Haesbaert (2011) traz para o debate, questões importantes acerca da desterritorialização. Temáticas como nomadismo, migrações, i-mobilidade humana e ciberespaço faz-nos pensar que a mobilidade não é sinônimo de desterritorialização, tais temáticas “(...) que pone en jaque la idea preconcebida de que movilidad es sinónimo de desterritorialización, de la misma forma que estabilidad o poca movilidad significaría obligatoriamente territorialización” (HAESBAERT, 2011, p. 195).

Podemos pressupor que tal afirmativa desloca a ênfase território fixo versus territorialização, pois a interpretação abrange muito mais contextos sociopolíticos que a fixidez desse território estático e a-temporal. Segundo Haesbaert (2011), não é preciso estar em processo de mobilidade para ser designado desterritorializado. Ele afirma, por exemplo, que presos, moradores de favelas sem acesso a aparelhos básicos da cidadania e migrantes são desterritorializados não em função do relacionamento espaço/indivíduo, mas porque sem suas referências, sem respeito à dignidade humana, ou em situação de grande fragilidade, estão desterritorializados. Mesmo imóvel, as pessoas podem estar desterritorializadas: “*así como movilidad no significa necesariamente desterritorialización, inmovilidad o relativa movilidad*

*tampoco significa de forma obligatoria territorialización*” (HAESBAERT, 2011, p. 208, grifo do autor). A desterritorialização e a re-territorialização, portanto, são processos contínuos, onde o indivíduo perde laços afetivos e os ganha novamente, os quais são vivenciados em constante “diálogo” com os territórios (HAESBAERT, 2011).

Nesse espaço de desterritorialização, onde há controle ou não de fronteiras, a cultura também é um espaço onde há cristalizações de fronteiras, materiais ou simbólicas. Desde muitas gerações, a nossa herança cultural, reforçou e condicionou a reagirmos depreciativamente em relação ao proceder daqueles que agem diferentemente dos padrões aceitos das comunidades. Nessa categoria, podemos incluir os presos (marginais – os que estão à margem), homossexuais e o migrante. Deste modo, quando o indivíduo age diferentemente dos demais, podemos perceber que há o entrelaçamento tanto do etnocentrismo com o androcentrismo, que ditam as regras corretas a serem seguidas. O homem enxerga o mundo através de sua cultura, e por isso tem a propensão em considerar sua vida a mais correta e natural, tal concepção é chamada de etnocentrismo. O androcentrismo, por sua vez, é a visão do mundo centrada no viés masculino. Conjuntamente, esses dois conceitos, ditam comportamentos e impõem uma lógica binária, a qual privilegia o que é masculino e repreende as mulheres e outros grupos “minoritários” (CUNHA, 1997; LARAIA, 2001).

Diante dessa discussão, percebe-se que nos três livros há a figura central do homossexual, que ao mesmo tempo em que está em movimento, ou seja, indo de um lugar para outro (da cadeia para a liberdade, do Brasil para o exterior), estão também em um processo de desterritorialização (em seus próprios corpos, socialmente e territorialmente). Puig (1981) nos apresenta dois personagens presos, os quais são isolados, afastados da sociedade. Já Santiago (1985) delinea a história de Eduardo, o qual foi banido de sua família e de sua terra natal por ser homoafetivo. Ao afastar de seus laços, é em Nova Iorque que vê a possibilidade de ser dois sujeitos distintos, porém únicos. Em seu turno, Terron (2010) nos apresenta Wilson, transexual

que migra para o Cairo. Pode-se perceber no decorrer da obra que Wilson é duplamente desterritorializado: em relação a seu próprio corpo, pois mudou de sexo e é migrante. Ao migrar para o Egito, assume em suas apresentações, a personagem Cleópatra, fruto de sua obsessão.

Todos os personagens homoafetivos aqui mencionados encontram-se em um processo de afastamento, de isolamento e exclusão (FOUCAULT, 2013, 2014a). Eles são afastados de suas próprias sociedades, o que dá aos sujeitos um sentimento de culpa e de angústia. Porém, ao abrir espaço para relacionamentos afetivos nos novos espaços de convivência, Molina, Eduardo e Wilson demonstram que o processo de desterritorializar e territorializar é contínuo e que perpassa por laços afetivos entre pessoas e entre pessoas e seus novos espaços (HAESBAERT, 2011).

Diante dessa discussão, Molina e Valentin estão presos e diante da sociedade são marginais e, portanto, desterritorializados. Além do laço afetivo que se desdobra entre os dois, o cinema é uma forma de re-territorialização que Molina encontra para superar o aprisionamento. Ele reconta as narrativas cinematográficas para o colega de prisão porque realmente ama estas histórias, a memória em ação, pode-se dizer, o ajuda a re-territorializar constantemente. Em última análise, todos os três personagens desse estudo lançam mão das artes – Molina pelo cinema, Eduardo pela performance e Wilson pela dança, como forma de re-territorializar, mostrando dessa forma, que o humano está em constante transformação, sempre se “re-enlaçando” nas suas afetividades.

É importante frisar que as ideias de Haesbaert (2011) convergem com o sentido de devir de Deleuze (2006), pois tanto o território quando os indivíduos estão em constante devir, “o devir está sempre “entre” ou “no meio”” (p. 11), processo esse que se encontra no inacabamento, assim como nossos personagens (e como foi exaustivamente dito) Eduardo, Molina e Wilson são nem homens nem mulheres, mas estão no “entre”, na fronteira.

A história de Molina se entrelaça também a história de Wilson. Depois que Valentin é brutalmente torturado na prisão, no sonho que pode ser considerado “de morte”, já que no final Marta – com quem ele conversa diz: “(...) este sonho é curto mas é feliz” (PUIG, 1981, p. 232), nesse devaneio ressurgue como a mulher-aranha – que Molina se compara, juntamente com a voz de Marta, a mulher que Arregui verdadeiramente amou. Nessa cena, em específico, Arregui já sabia da morte do companheiro de prisão, o que podemos considerar que é como se Molina sobrevivesse mesmo que ainda em sonho, mesmo em um pós-morte.

A pressão que a heterossexualidade promove é tão grande que muitas pessoas não vendo saída, optam pela mudança de sexo através da cirurgia. Eliane Borges Berutti (2006), como dito anteriormente, relata que na sociedade contemporânea norte-americana há uma grande pressão para a afirmação das categorias binárias, reprimindo aqueles que não se submetem, as pessoas devem ficar à margem ou se conformar com o sistema vigente. Isso posto, mudar o corpo através da cirurgia de sexo e a aplicação de hormônios seriam modos dos sujeitos “escolher” um dos lados do sistema binário, submetendo assim, ao conformismo das regras padrões e, em adição, sair da marginalidade. Wilson, através da cirurgia (e das aplicações de hormônio) renasce pela segunda vez, mas desta vez, como mulher:

Eu percebi muito cedo que poderia nascer de novo. E renasci mesmo, não numa câmara hiperbárica ou coisa assim, mas numa mesa de cirurgia, e não estou me referindo a uma cesariana. Meu primeiro nascimento foi em São Paulo, em janeiro de 1967. E a segunda vez foi na África, no Egito, na cidade de Cairo, a Mãe do Mundo, e mais precisamente no palco do Club Palmyra, quase quarenta anos depois (TERRON, 2010, p. 20).

Depois que Elizabeth migra para o Cairo e, segundo suas palavras, “renasce”; ao chegar no novo território com um novo corpo, ela é estuprada. Mais uma vez, a violência contra a mulher, ser “frágil” se entrelaça à violência contra as transexuais, “sentindo a pulsação de cada veia irrigando a vagina, àquela altura mais coberta de hematomas do que meu orgulho próprio” (TERRON, 2010, p. 213).



Ora, é importante ainda ressaltar que a religião, como disse Bourdieu (2014) é uma instância fundamental para se conservar o *status quo* do poder masculino, fazendo com que mulheres e os “anormais” sejam sufocados pelo patriarcado. Depois de receber uma carta, William vai atrás do irmão e quando chega no Egito, encontra o Doutor Samir, que conta uma história muito parecida com o que aconteceu com Elizabeth/Cleo:

– Depois de os seus irmãos se comprometerem na delegacia a não cometer nenhum mal contra a própria irmã, Reem foi convencida pelos policiais a voltar pra casa. Seus irmãos então a doparam, estrangularam e jogaram no fundo de um poço nos confins de Jawarish. (...) – Fim desta história e reinício de outra idêntica, em cujo final sempre existe uma mulher sendo assassinada. A história de Reem é a história da mulher árabe. É muito provável que também seja a de Cleo. É sempre igual. Não tem fim (TERRON, 2010, p. 209).

Nesse caso, assim como a Elizabeth/Cleo, a honra masculina se entrelaça com o poder e com o poder de vida/morte. Lourdes Maria Bandeira (2014) resalta que a persistência da violência de gênero, principalmente contra mulheres, está embasada na legítima proteção da honra masculina, sendo que há uma diferença entre a América Latina e os países mulçumanos: na América Latina, as mulheres são mortas pelos companheiros e nos países islâmicos, a questão da honra está relacionada a família e as mulheres são geralmente mortas por parentes consanguíneos.

É sob esse mesmo poder, vendo a mulher como uma propriedade, Hosni, amante de Cleo, a entrega “às hienas”. Através da dança do ventre, Cleo se tornou uma grande dançarina, e muitos homens começam a desejá-la. Vendo o montante de dinheiro envolvido nisso, Hosni não titubeou e a entregou a um xeique:

Eu me levantava da água em busca de uma toalha para me cobrir quando um safanão atingiu meu rosto. Caí aos pés do xeique no tempo em que ele erguia suas roupas e empurrava minha cabeça com violência em direção ao seu pau duro. Era mesmo incrível: eu afinal tinha um palácio e um príncipe de verdade só para mim (TERRON, 2010, p. 244).

É um desafeto antigo que entrega Elizabeth. Hosni ao descobrir que Elizabeth anteriormente tinha sido do sexo masculino, assassina-a de forma extremamente trágica. Hosni a espanca: “Hosni esmurra meu rosto sem piedade. Ele chuta minha boca e os dentes voam. O sangue molha a areia em torno dos dentes caídos. Ele não diz nenhuma palavra. Faz isso de forma tão abnegada como se cumprisse uma obrigação ” (p. 275). Logo depois é violentada pelos músicos do El Cairo:

Ziad me levanta pelas axilas e me põe de braços sobre a mureta. Posso ver o fundo seco do poço fracamente iluminado pelas estrelas enquanto ele me estupra. Há um reflexo fosco batendo no que parecem ser pedras lá no fundo. Hassan substitui Ziad com o mesmo entusiasmo frenético. No momento em que goza, ele força com as mãos meu pescoço para a frente e passo a enxergar melhor o que está no fundo do poço. Não são pedras, mas ossos humanos tão antigos que até perderam sua brancura (TERRON, 2010, p. 276).

Depois de ser estuprada pelo delator que anteriormente ela recusara a sair, seu corpo é esquartejado e jogado no fundo do poço. A cabeça cortada remete a ideia de que se deve aniquilar, reduzir o centro da racionalidade do indivíduo, portanto, é como se o indivíduo dito “anormal”, assim como um animal irracional, pudesse ser abatido sem dor na consciência, a violência aqui tem resquícios sádicos, não bastando somente matar, mas a ideia subjacente é “de que, sem as partes do corpo, o sujeito deixa de existir, deixa de ser gente” (FILHO, 1986, p. 72). Implicitamente, pode-se dizer que a diferença sexual é algo combatida por nossas sociedades e que o fim último desses indivíduos ou é a morte social, a morte física ou o desaparecimento, o que não deixa de ser uma metáfora para anulação do diferente:

Com um movimento brusco, ele separa meu pescoço de minha cabeça, que cai dentro do poço. Depois, dá um pontapé no meio de minhas costelas, buscando reunir no fundo seco do poço as duas partes de meu corpo separadas contra minha vontade. Enquanto caio, eu pisco os olhos na escuridão, tento cantarolar uma canção sem que minha língua obedeça e vejo vovó Univetelina ao lado de sua irmã gêmea natimorta. Elas reluzem e flutuam no espaço e sorriem para mim e dizem sim enquanto eu despenco (TERRON, 2010, p. 277).

Com todo esse panorama negativo e com fins trágicos, Azevedo (2012) aponta

o filme *Elvis e Madona* (2010) como um filme subversivo pois quebra os padrões heterossexuais que conhecemos. Elvis é uma lésbica enquanto Madona é uma travesti, ambas se apaixonam e o casal tem um final feliz. Em última análise, Puig (1981), Santiago (1985) e Terron (2010) são subversivos por trazer ao público temas bastante polêmicos ao que se refere a homossexualidade, mas, no entanto, criaram personagens baseados na matriz heterossexual: Molina tem que voltar a gostar de mulher, Wilson faz cirurgia e renasce como Elizabeth Taylor, e na obra de Santiago (1985) como um todo, percebe-se que o “estar no armário” é mais valorizado em detrimento do “sair do armário”.

A morte, o esquitejamento, o desaparecimento e o sofrimento e, portanto, as dores demonstradas pela saga dos personagens criam ideias fixas, memórias onipresentes e inesquecíveis ao leitor, as quais relacionam a homossexualidade e punição: aqueles que se enveredam por diferentes caminhos sexuais, saberão o que acontecerá com quem sai da normalidade, da heterossexualidade (NIETZSCHE, 1998). Por fim, o sofrimento, a morte e o desaparecimento dos personagens fecham a obra sob um prisma moral: inflam o pânico contra a homossexualidade e, finalmente, a morte dos protagonistas “é tanto um martírio quanto uma punição” (SHOWALTER apud MENDES, 2000, p. 170).

Por outro lado, é necessário pensar no seguimento homoafetivo como os vagalumes de Didi-Huberman, os quais dão lampejos de luz nas noites escuras – pensar a sexualidade é algo que atravessa todos nós como seres humanos e ao se manifestar contra as instituições e contra os binarismos, as minorias sexuais nos forçam a repensar todas as instituições da sociedade, pondo-as, por fim, em cheque.

## 5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho teve como objetivo principal analisar as obras *O beijo da mulher-aranha* (1981), *Stella Manhattan* (1985) e *Do fundo do poço se vê a lua* (2010) sob a ótica da sexualidade e como esses aspectos são manifestados nas obras. Em primeiro lugar, foi necessário discutir sobre a questão da sexualidade e o lugar destinado aos sexos, masculino e feminino, dentro de nossas sociedades. Como foi visto, historicamente, as mulheres sempre foram vistas como as mais fracas, sem calor vital e frágeis enquanto os homens, sempre tiveram uma posição mais pública, viril e combatente, nesse ponto, homossexuais e transexuais são igualados às mulheres, pois a feminilidade muitas vezes é vista como algo fútil e ruim. Ao trabalho masculino é dado mais valor, ao trabalho artístico, nas ciências e na política os homens sempre lideraram, enquanto que cuidar do lar e dos filhos, ou seja, a maternidade é a função principal da mulher e com isso, até hoje as mulheres lutam para serem reconhecidas como seres pensantes e produtoras de conhecimento.

Além da dominação masculina, também vimos como a religião judaico-cristã construiu ao redor da civilização ocidental um estigma para o “amor diferente” e colocou como a heterossexualidade como padrão, com o objetivo de “crescei-vos e multiplicai-vos”. Em um panorama em que extremismos religiosos vêm crescendo cada vez mais, concomitantemente, vem crescendo também algumas religiões inclusivas, que dão mais ênfase à hermenêutica em relação a Bíblia, permitindo assim que os excluídos possam ser também considerados “filhos de Deus”.

À dominação masculina e ao discurso religioso, soma-se o discurso da heterossexualidade, o qual por um viés patriarcal, põe-se como padrão a ser seguido por todos, diante disso, aqueles que são diferentes em sua sexualidade ficam à margem da sociedade, muitas vezes são punidos por sua diferença – fisicamente, simbolicamente, indo até formas

mais brutais, como o assassinato. É importante ressaltar ainda que as categorias hetero *versus* homo tentam binarizar os desejos sexuais humanos, mas por meio deste trabalho e por meio da análise dos personagens Molina, Eduardo e Wilson, percebe-se que tais categorias não conseguem “dar conta” de toda as manifestações da sexualidade, pois os desejos ultrapassam essas rotulações.

Em seguida, discutiu-se sobre a Modernidade e a Pós-modernidade e suas respectivas concepções de sujeito. Sabe-se que as concepções de sujeito são criações humanas e passíveis de modificação. Dentro da Modernidade há uma concepção de sujeito indivisível enquanto que na Pós-modernidade, o sujeito é divisível: pode vestir-se e desvestir-se à vontade, com as identidades que melhor couberem em suas escolhas. Os movimentos artísticos e a afetividade são as principais “ferramentas” de inclusão dos sujeitos na sociedade e, portanto, “ferramentas” para a des-reterritorialização contínua: as perdas são seguidas de ganhos, os ganhos artísticos e afetivos incluem Molina, Eduardo e Wilson na sociedade e também ressignificam suas vidas. De um modo geral, os três protagonistas são diferentes entre si mas convergem em um ponto principal: todos eles vivem em um processo de mescla de gêneros, mesmo tentando impor um lado do padrão binário, as consciências se mostram dúbias, híbridas, o que é importante para se pensar a alteridade humana.

Em um contexto de crises de identidades – já que a possibilidade de escolha é grande; em um contexto de insegurança a qual grupos culturais dão suporte aos indivíduos; em um mundo onde se pode comprar diferentes identidades, nossos protagonistas surgem como verdadeiras metáforas da pós-modernidade, ou seja, para existir como seres indivisíveis, nossos personagens precisam ser fragmentados. Além disso, pode-se enfatizar que as identidades de Molina, Eduardo e Wilson são paradoxais: para serem indivíduos, ou seja, para ser indivisíveis, únicos, precisam ser dúbios e fragmentados.

Segundo Butler (2014), a nossa consciência está impregnada com a heteronormatividade cuja infiltração ocorre através da linguagem, da moralidade e das instituições, inclusive pelo nome, o qual desde cedo põe fronteiras rígidas entre os diferentes gêneros. E assim, o uso dúbio de nomes Molina/Carmem, Eduardo/Stella e Wilson/Elisabeth é uma tentativa de se escapar do padrão binário, fazendo com que os indivíduos de sexo masculino, mas com a psique feminina, possam vivenciar suas sexualidades de forma plena.

Como afirma Giddens (1993), as novas tecnologias utilizadas na reprodução humana acarretam uma separação entre o ato sexual e a reprodução, trazendo então possibilidades de se mudar o corpo, trocar o sexo e ter filhos sem precisar, necessariamente, ter relações sexuais. Com a tecnologia de mudança de sexo, Wilson pode se transformar em Elisabeth e assim vivenciar seu gênero o qual realmente sente pertencer, ou seja, Wilson/Elisabeth pertence ao gênero feminino.

No último capítulo, debateu-se sobre diversos tipos de violência e, em específico, a violência estatal e física contra as minorias sexuais. Ao não procurar os culpados pelos assassinatos contra a comunidade LGBT, o Estado se isenta de seu dever que é proteger a todos os cidadãos, não uns em detrimento de outros. Como foi analisado nas obras, Eduardo desaparece da trama, enquanto que Molina é assassinado e Wilson/Elisabeth é esquartejada e jogada no fundo de um poço. Mesmo que as obras sejam sutis em relação a violência – pelo menos em *Stella Manhattan* (1985) e *O beijo da mulher-aranha* (1981), em *Do fundo do poço se vê a lua* (2010), a violência se desdobra com requintes de crueldade, fazendo com que o transexual seja um ser abjeto, uma aberração ao qual deve ser exterminado.

Nesse mesmo capítulo, ressalta-se também a importância das *mass mídia* como um grande produtor de “quadros”, pondo muitas vezes, as minorias sexuais em lugar do ridículo e criando personagens estereotipados – como nos mostra Azevedo (2012) e Carvalho (2012) e, ao lado do poder estatal, como a mídia joga em escolher aqueles que devem ser enlutados e

aqueles que, necessariamente, não merecem o luto público. Como as estatísticas de assassinato contra a comunidade LGBT é subnotificada, é possível que muitos assassinatos não são mostrados pela mídia, demonstrando assim o quanto a comunidade não é merecedora de luto.

Diante de todas as questões ora mencionadas, percebe-se que é fundamental “quebrar” categorias construídas socialmente e comumente impostas como naturais, assim, a ideia de família nuclear, o estereótipo ligado aos gêneros e a ideia de casal padrão heterossexual precisam ser desmitificados. Sabe-se que ainda persistem conceitos em nossas sociedades que polarizam homens e mulheres e, ao mesmo tempo, dão a eles valores diferentes na economia simbólica e, quase sempre, excluem aqueles que se diferenciam sexualmente. Portanto, deve-se entender que a ideia de sexualidade vem sendo construída historicamente, inclusive a heteronormatividade. Assim como demonstrado em todo esse trabalho, as concepções de sujeito e de homossexualidade vem se modificando durante o tempo, assim como as regras e as leis.

Este trabalho não teve intenção de esgotar todos os temas aqui abordados, pois questões sobre o sujeito, identidade, modernidade, pós-modernidade e sexualidade são áreas muito complexas, e, devido ao tempo para elaboração da dissertação e o recorte que naturalmente deve ser feito, muitos assuntos ainda ficaram de fora. Um exemplo é a relação entre migração e sexualidade dos personagens Eduardo/Stella e Wilson/Elizabeth e a prisão de Molina, que o deixa à margem da sociedade, processo de desterritorialização por questões sexuais e sociais (não em relação ao território), como nos ensina Haesbaert (2011). Tais leituras e re-leituras podem ser realizadas em pesquisas posteriores. É importante ressaltar também que nesse trabalho não foi aprofundado o tema sobre o nível social e cultural dos personagens, através das muitas leituras realizadas, ficou patente que há uma diferenciação entre homossexuais das classes mais humildes com os das classes altas, assunto que poderia ser aprofundado em outra pesquisa.

Para finalizar, deve-se voltar a epígrafe deste trabalho. O belíssimo poema de Natan Barreto demonstra que o amor, acima de tudo deve ser valorizado, independente se formos heterossexuais ou homossexuais. Creio que este trabalho, pequeno em relação a tantos outros, possa trazer contribuições ao debate acerca da sexualidade e incluso, dar significativa importância a alteridade humana e a todas as suas manifestações. É importante lembrar e relembrar que dentro das categorias “homossexuais” e “heterossexuais” existem muitas formas de vivências, portanto, é necessário reafirmar que não há verdades absolutas sobre a sexualidade humana. O que nos une como humanidade, afinal, são nossas diferenças.



## 6 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Caio Fernando. **Morangos mofados**. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ALMEIDA, Rogério Miranda de. Nietzsche e a religião. **Cult**. São Paulo, n. 149, ago. 2010. Disponível em <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/08/nietzsche-e-a-religiao/>. Acesso em: 06 ago. 2015.

AMATI-MEHLER, Jacqueline. **A babel do inconsciente**: língua materna e línguas estrangeiras na dimensão psicanalítica. Trad. Cláudia Bachi – Rio de Janeiro: Imago Ed., 2005.

ARBEX, Daniela. **Holocausto brasileiro**. São Paulo: Geração editorial, 2013.

ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: LTC. (Trabalho original publicado em 1973).

AZEVEDO, Adriana Pinto Fernandes de. **A normalização do corpo homossexual e suas possíveis subversões**. 2012. 114 f. Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2012.

BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. **Soc. estado.**, Brasília, v. 29, n. 2, p. 449-469, Aug. 2014 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69922014000200008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922014000200008&lng=en&nrm=iso)>. access on 13 Nov. 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922014000200008>.

BARRETO, Natan. **Sob os telhados da noite**. Salvador: Ed. Do Autor, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi; Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: os factos e os mitos**. Trad. Sérgio Milliet. Lisboa: Bertrand Editora, 2008.

BECKER, Howard S. **Outsiders: estudo de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BENJAMIN, Walter. **Sobre alguns temas em Baudelaire**. Trad. José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

BENTO, Carlos. Alteridades corporais. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 16, n.1, p. 110-118, jul-dez, 2007. Disponível em <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/1409> Acesso em: 25 jan. 2015.

BERKENBROCK, Volney. **Aulas ministradas no curso história das religiões**. Juiz de Fora: UFJF, 2015. (Anotações de comunicação oral durante o período de março/2015 a julho/2015) (b)

BERKENBROCK, Volney. **Disciplinas**. Disponível em: [http://volney-berkenbrock.com/site/index.php?option=com\\_content&view=category&id=61&Itemid=53](http://volney-berkenbrock.com/site/index.php?option=com_content&view=category&id=61&Itemid=53) Palavra chave: Volney. Acesso em: 17 jun. 2015 (a)

BERUTTI, Eliane Borges. **Gays, lésbicas, transgenders: o caminho do arco-íris na cultura norte-americana**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

BERUTTI, Eliane Borges. Literatura e história de transexuais. In: SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade Salgueiro (org.) **Feminismos, identidades, comparativismos: vertentes nas literaturas de língua inglesa**. v. IV. Rio de Janeiro: Editora Europa, 2006. p. 29-39.

BORRILLO, Daniel. **HOMOFOBIA: História e crítica de um preconceito**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica**. Trad. Maria Helena Bühner. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

BRASIL. **Estatuto da criança e do adolescente**: Lei federal nº 8069, de 13 de julho de 1990. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 2002.

BREMMER, Jam (org.) **De Safo a Sade**: Momentos da história da sexualidade. Trad. Cid Knipel Moreira. Campinas, São Paulo: Papirus, 1995.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade**: o homem, a mulher a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto? Trad. Sérgio Tadeu de Niemeyer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. Great Britain: Routledge, 2004.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". 2. ed. 2ª reimp. Buenos Aires: Paidós, 2012.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Trad. Renato Aguiar. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CACHEL, Andreia. **Aulas ministradas no curso de Estética**. Juiz de Fora: UFJF, 2015. (Anotações de comunicação oral durante o período de março/2015 a maio/2015).

CAMINHA, Adolpho. **Bom-crioulo**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000052.pdf> Palavra chave: Bom crioulo Acesso em: 17 jun. 2015.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**: Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 2013.

CARVALHO, Bernardo. **O filho da mãe**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CARVALHO, Carlos Alberto de. **Jornalismo, homofobia e relações de gênero**. Curitiba:

Appris, 2012.

CHANDA, Nayan. **Sem fronteira**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

COLÁS, Santiago. **Postmodernity in Latin America: The Argentine Paradigm**. Durham: Duke UP, 1994.

CUNHA, Helena Parente. A mulher partida: a busca do verdadeiro rosto na miragem dos espelhos. In SHARPE, Peggy (org.). **Entre resistir e identificar-se: para uma teoria da prática da narrativa brasileira de autoria feminina**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1997.

DIAS, Rosa. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

DUARTE, Adriane da Silva. Apresentação: Teatro grego: o que saber para apreciar. In: **O melhor do teatro grego/ Eurípides...**[et al.]; tradução Mário da Gama Cury; apresentação geral, material de apoio e revisão das notas Adriane da Silva Duarte. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. Trad. Francisca Maria Cabrera. In: **A ilha deserta**. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 107-110.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Trad. Peter Pál Pebart. São Paulo: Ed. 34, 1992.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994.

FALEIROS, Eva. Violência de gênero. In: TAQUETTE, Stella R. (org.) **Violência contra a mulher adolescente/jovem**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

FERNANDEZ Oswaldo; MARTINS, Marco Antônio Matos; NASCIMENTO, Érico Silva do; MOTT, Luiz. Sobre a violência contra lésbicas, gays, bissexuais e travestis (LGBT) no Brasil

– Reflexões, tendências e experiência de pesquisa. In: MESSENDER, Suely Aldir; MARTINS, Marco Antônio Matos (orgs.) **Enlaçando sexualidades**. Salvador: EDUNEB, 2009. v.2.

FERRARI, Anderson; SEFFNER, Fernando. “A morte e a morte” ... de homossexuais. **Rev. Gênero**. Niterói, v. 10, n. 1, p. 189-217, 2. sem. 2009.

FILHO, Ciro Marcondes. **Violência das massas no Brasil**: O que todo cidadão precisa saber sobre. São Paulo: Global, 1986.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. São Paulo, Paz e Terra, 2014. (a)

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: o cuidado de si. São Paulo, Paz e Terra, 2014. (c)

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: o uso dos prazeres. São Paulo, Paz e Terra, 2014. (b)

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramallete. 41. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. Trad. Magda Lopes. Rio de Janeiro: Editora Unesp, 1993.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GIL, Dom. **Agressões a Cristo na cidade de São Paulo**. Disponível em: <http://www.acesa.com/cidade/arquivo/palavradefe/2015/06/17-agressoes-a-cristo-na-cidade-de-sao-paulo/> Acesso em: 17 jun. 2015.

HAESBAERT, Rogério. **El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad**. Traducción Marcelo Canossa, México: Siglo XXI, 2011.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

JÚNIOR, Salvador Pereira Corrêa; VIEIRA, Gabriella Hernandes; GOMES, Hugo Leonardo Neves; FREIRE, Livia de Almeida; LOBO, Monique Falcão. Homossexualidade e construção de papéis. **REVISTA DE PSICOLOGIA**. Fortaleza, v. 1 n. 1, p. 43-48, jan./jun. 2010.

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

KOTTAK, Conrad Phillip. Gênero. In: \_\_\_\_\_. **Um espelho para a humanidade: uma introdução à antropologia cultural**. Trad. Roberto Cataldo Costa. 8. ed. Porto Alegre: AMGH, 2013. p. 191-214.

KULICK, D. **Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

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

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

LEFEBEVRE, Henri. **Introdução à Modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

LOBO, Rosana Corrêa. Joca Reiners Terron: do fundo do poço se vê a lua. **Estud. Lit. Bras. Contemp.** [online]. 2012, n.39, pp.263-267. ISSN 2316-4018. <http://dx.doi.org/10.1590/S2316-40182012000100016>.

MBEMBE, Achille. **Necropolitics**. Disponível em: <http://www.dartmouth.edu/~lhc/docs/achillembembe.pdf> Palavra chave: necropolitics. Acesso em: 07 jun. 2016.

MELLO, Ana Maria Lisboa de; JACOBY, Sissa. O tema do duplo. In: RANK, Otto. **O duplo**. Porto Alegre: Dublinense, 2013, p. 143-4.

MENDES, Leonardo. **O retrato do imperador**: negociação, sexualidade e romance naturalista no Brasil. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

MÉRIMÉE, Prosper. **Carmem**. Trad. Roberto Gomes. Porto Alegre: L&PM, 2011.

MICHAUD, Yves. **A violência**. São Paulo: Editora Ática, 1989.

MONTEIRO, André. **Aulas ministradas no curso Estudos Literários I**. Juiz de Fora: UFJF, 2014. (Anotações de comunicação oral durante o período de agosto/2014 a dezembro/2014).

MOTT, Luiz R.B. **Crônicas de um gay assumido**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

MOTT, Luiz. **Violação dos direitos humanos e assassinato de homossexuais no Brasil**. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2000.

NABOKOV, Vladimir. **Lolita**. Tradução: Jorio Dauster. Rio de Janeiro: O Globo; São Paulo: Folha de São Paulo, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Trad. notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

ODALIA, Nilo. **O que é violência**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

OLIVEIRA, Marta Kohl. **Vygotsky**: Aprendizado e desenvolvimento um processo sócio-histórico. São Paulo: Scipione, 1993.

PIMENTEL, Renata. **Copi**: transgressão e escrita transformista. Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2011.

POE, Edgar Allan. **Contos de imaginação e mistério**. Trad. Cássio de Arantes Leite. São Paulo: Tordesilhas, 2013.

POSSO, Karl. **Artimanhas da sedução**: homossexualidade e exílio. Trad. Marie-Anne Kremer. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

PUIG, Manuel. **O beijo da mulher-aranha**. São Paulo: Círculo do livro, 1981.

RANK, Otto. **O duplo**. Porto Alegre: Dublinense, 2013.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993. Volume II.

RESENDE, Otto Lara. **Vista cansada**. Folha de São Paulo. 23 fev. 1992. Disponível em: <[http://www.releituras.com/olresende\\_vista.asp](http://www.releituras.com/olresende_vista.asp)>. Acesso em: 18 fev. 2010.

RETAMERO, Marcio. **Pode a bíblia incluir?**: Por um olhar inclusivo sobre as sagradas escrituras. Rio de Janeiro: Metanoia, 2010.

RIBEIRO, Anália Keila and LYRA, Maria C. D. P.. O processo de significação no tempo narrativo: uma proposta metodológica. **Estud. psicol.** (Natal) [online]. 2008, vol.13, n.1 [cited 2014-05-01], pp. 65-73 . Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-294X2008000100008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2008000100008&lng=en&nrm=iso)>. ISSN 1413-294X. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-294X2008000100008>.

ROSA, João Guimarães. **A terceira margem do rio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005, p.



77-82.

ROUCHOU, Joëlle; GUIMARÃES, Júlio Castañon. Silvino Santiago – Entrevista. **Revista da Casa de Rui Barbosa**, Rio de Janeiro. nº 1, p. 259-284, 2007.

SANCHES, Rozenice Evangelista. A arte do narrador do romance Do fundo do poço se vê a lua, de Joca Reiners Terron. *Revista Athena*, vol. 06, nº 1, 2014, p. 99-109.

SANTIAGO, Silviano. **Stella Manhattan**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. In: **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. \_\_\_\_\_. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Joel Rufino. **Paulo e Virgínia** – o literário e o esotérico no Brasil atual. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

SCHWANITZ, Dietrich. **Cultura geral: tudo o que se deve saber**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cad. Pagu**. Campinas, n. 28, p. 19-54, jun. 2007.

SEMINÁRIO ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 4., 2015. Anais. Salvador: UNEB, 2015. ISSN: 2175-5035

SEVCENKO, Nicolau. O enigma pós-moderno. In: **Pós-modernidade**. OLIVERA, Roberto Cardoso et al. 5. ed. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 1995.

SHELLEY, MARY. **Frankenstein**. Trad. Miécio Araújo Jorge Honkis. Porto Alegre: L&PM, 2016.

SILVA, José Amilton. **O olhar das religiões sobre a sexualidade**. Disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/728-4.pdf> Palavra

chave: Sexualidade e religião Acesso em: 17 ago. 2015.

SMIGAY, Karin Ellen von. Sexismo, homofobia e outras expressões correlatas de violência: desafios para a psicologia política. **Psicologia em Revista**. Belo Horizonte, v. 8, n. 11, p. 32-46, jun. 2002.

SULLIVAN, Andrew. **Praticamente normal**: uma discussão sobre o homossexualismo. Tradução Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SÜSSEKIND, Flora. **Papéis colados**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

TERRON, Joca Reiners. **Do fundo do poço se vê a lua**. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

TRANSEXUAL ‘crucificada’ em Parada Gay é esfaqueada em SP: “Disse que não sou de Deus”. **Correio 24 horas**, Bahia, 09 ago. 2015. Disponível em: <<http://www.correio24horas.com.br/detalhe/noticia/transsexual-crucificada-em-parada-gay-e-esfaqueada-em-sao-paulo-disse-que-nao-sou-de-deus/?cHash=a915cff217aad15df046c3fc90c75bb8>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

UFJF, Transgêneros, travestis e transexuais poderão usar nome social na Universidade. Disponível em: <https://www.ufjf.br/secom/2015/02/26/transgeneros-travestis-e-transsexuais-poderao-usar-nome-social-na-universidade/> Acesso em: 03 abr. 2015.

VIDAL, Paloma; CHIARELLI, Stefania; DEALTRY, Giovanna. **O futuro pelo retrovisor** - inquietudes da literatura brasileira contemporânea. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

WILDE O. **O Retrato de Dorian Gray**. Adaptação de Cláudia Lopes, São Paulo: Scipione, 2004.

WOOLF, Virgínia. **Um teto todo seu**. Trad. Bia Nunes de Souza, Glauco Mattoso. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

## 7 – REFERÊNCIAS FILMOGRÁFICAS

**ELVIS & Madona.** Direção de Marcelo Laffitte. Duração: 105 min. Brasil: Laffilmes Cinematográfica, Focus Filmes, Focus Filmes, 2010.

**MA vie en rose.** Dirigido por Alain Berliner. Roteiro de Alain Berliner e Chris Vander Stappen. Duração: 88 min. França, Bélgica, Inglaterra: Canal +, Centre National de la Cinématographie (CNC), Cofimage 8, 1997.

**MENINOS** não choram. Direção de Kimberly Peirce. Duração: 105 min. EUA: Fox Filmes, 1999.

**ORAÇÕES** para Bobby. Direção: Russell Mulcahy. Produção: Damian Ganczewski, Roteiro: Leroy F. Aarons. Estados Unidos: Daniel Sladek Entertainment, Once Upon a Time Films, Permut Presentations, 2009. 90 min., son., col.

**TOMBOY.** Dirigido por Céline Sciamma. Roteiro de Céline Sciamma. Duração: 82 min. França: Hold up Films, art France Cinéma, 2011.

**TRAÍDOS** pelo desejo. Direção: Neil Jordan. Produção: British Screen Productions, Channel Four Films, Eurotrustees, Nippon Film Development and Finance Inc., Palace. Roteiro: Neil Jordan. Japão, Reino Unido: Mundial Filmes, Warner Home Vídeo, 1992. 112 min., son., col.