



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

Nelly Andrea Guerrero Bautista

***LAMPIÃO DA ESQUINA E VENTANA GAY:***  
**UMA ANÁLISE DO ACONTECIMENTO DO *DISCURSO GAY* NA IMPRENSA**  
**DO BRASIL E DA COLÔMBIA (1978-1984)**

FLORIANÓPOLIS

2019



Nelly Andrea Guerrero Bautista

***LAMPIÃO DA ESQUINA E VENTANA GAY:***  
**UMA ANÁLISE DO ACONTECIMENTO DO *DISCURSO GAY* NA IMPRENSA**  
**DO BRASIL E DA COLÔMBIA (1978-1984)**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação  
em Linguística da Universidade Federal de Santa  
Catarina para a obtenção do título de Mestra em  
Linguística.  
Orientador: Prof. Dr. Atilio Butturi Junior

FLORIANÓPOLIS

2019

#### Ficha de identificação da obra

Guerrero Bautista, Nelly Andrea

Lampião da Esquina e Ventana Gay: uma análise do acontecimento do discurso Gay na imprensa do Brasil e da Colômbia (1978-1984) / Nelly Andrea Guerrero Bautista; orientador, Atilio Butturi Junior, 2019. 269 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós Graduação em Linguística, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Linguística. 2. Discurso homossexual. 3. Ventana Gay. 4. Lampião da Esquina. I. Butturi Junior, Atilio. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós Graduação em Linguística. III. Título.

Nelly Andrea Guerrero Bautista  
***LAMPIÃO DA ESQUINA E VENTANA GAY:***  
**UMA ANÁLISE DO ACONTECIMENTO DO *DISCURSO GAY* NA IMPRENSA  
DO BRASIL E DA COLÔMBIA (1978-1984)**

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof., Dr. Atilio Butturi Junior  
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof., Dr. Sandro Braga  
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof., Dr. Alexandre Sebastião Ferrari Soares  
Universidade Estadual do Oeste de Paraná

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Linguística.

---

Prof., Dr. Atilio Butturi Junior  
Coordenador do Programa

---

Prof., Dr. Atilio Butturi Junior  
Orientador

Florianópolis, 03 de setembro de 2019.



## AGRADECIMENTOS

Os múltiplos apoios recebidos para o desenvolvimento desta pesquisa não quero limitá-los a uma lista de nomes, sua importância vai além. Entretanto, me sinto na obrigação de reconhecer e agradecer especificamente ao meu orientador Atilio Butturi Junior, pois manteve a paciência e dedicação até eu poder achar meu próprio caminho de conhecimento.

Agradeço de maneira especial a Manuel Antonio Velandia, pela sua disposição em ajudar no início desta pesquisa, e porque da forma mais literal, sem ele não tivesse sido possível este trabalho.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq pelo auxílio concedido, possibilitando minha estadia aqui no percurso da pesquisa.

Agradeço o apoio espiritual da minha família que, ainda na distância, soube conservar o carinho e a boa energia, da qual sempre precisamos.

Agradeço a todas as pessoas que das mais variáveis formas lançaram um raio de luz neste percurso, e se algum dia lerem este texto saberão identificar em suas páginas seus diversos aportes.

Por fim, agradeço a mim, pelo esforço diário em superar a batalha que travei comigo mesma, por permitir-me ser ousada e conhecer além do conforto -em múltiplos sentidos-, por enfrentar um “pânico” e uma “ansiedade” acadêmica que jamais teria imaginado e por superá-la, pois sem minha disposição também não teria sido possível esta pesquisa.





[...] he sido feliz y sigo siendo productivo, he alcanzado mis metas, encontrado nuevos y grandes amigos, gozado sin reparo el amor de los hombres que me han querido, y decidido ser un activista subversivo; que sigo luchando por la paz, no pierdo la esperanza por los nuevos caminos, que tengo más claro que nunca que los maricas y otras minorías tenemos derechos y me enorgullece saber que en Colombia otros siguen mi camino. (Manuel Antonio Velandia Mora, 2018).



## RESUMO

Este estudo faz uma análise comparativa da produção de discursos sobre as homossexualidades, materializados em duas publicações amparadas no discurso *gay*, escritas e direcionadas por e para homens homossexuais dos países Brasil e Colômbia. Trata-se das primeiras publicações de distribuição massiva, a saber: o jornal *Lampião da Esquina*, editado no Brasil entre 1978 e 1981; e a revista *Ventana Gay*, editada na Colômbia entre 1980 e 1984. Para tanto, a partir de uma perspectiva foucaultiana, busca-se analisar os discursos sobre as modalidades de sujeito e as homossexualidades: o *Gay*, o *marica*, o *efeminado* e a produção de hierarquias. Desse modo, visa discutir o funcionamento dos discursos sobre as subjetividades homossexuais a partir dos enunciados de “masculinidade” e da “sexualidade” nessas publicações. Da mesma forma, pretende-se identificar como as publicações *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay* possibilitam uma produção da visibilidade homossexual, segundo uma estratégia política, visando, por fim, à descrição dos “desencontros” nos discursos homossexuais brasileiros e colombianos, no dispositivo da imprensa alternativa da década de setenta e oitenta do século XX. O *corpus* em análise é constituído por 12 edições da revista *Ventana Gay* e 12 edições do jornal brasileiro *Lampião da Esquina*. Define-se um recorte temporal no final da década de setenta e começo de oitenta, do século XX, especificamente desde 1978 até 1984, por ser a época do surgimento e da permanência dos respectivos meios de comunicação.

**Palavras-chave:** *Ventana Gay*. *Lampião da Esquina*. Discurso homossexual.



## ABSTRACT

This study does a comparative analysis of the production of discourses about homosexuality, materialized in two magazines supported on the gay discourse, written and directed to homosexual men from Brazil and Colombia. It is about the first mass distribution magazines, to know: the *Lampião da Esquina* newspaper, published in Brazil between 1978 and 1981; and the magazine *Ventana Gay*, published in Colombia between 1980 and 1984. Therefore, as of Foucaultian perspective, the purpose is to analyze the discourses concerning the subject modalities and homosexualities: Gay, fag, effeminate and production of hierarchies. So, it aims to discuss the functioning of discourses on homosexual subjectivities from the statements of "masculinity" and "sexuality" in these magazines. In the same way, we intend to identify how the magazines *Lampião da Esquina* and *Ventana Gay* make possible the production of homosexual visibility, according to a political strategy, objectifying, finally, to describe the "disagreements" in Brazilian and Colombian homosexual discourses, in the alternative press from the seventies of the 20th century. The corpus under analysis consists of 12 editions of the magazine *Ventana Gay* and 12 editions of the Brazilian newspaper *Lampião da Esquina*. A temporal cut is defined in the late seventies and early eighties, from the 20th century, specifically from 1978 to 1984, because it is the time of the emergence and permanence of the respective media.

**Keywords:** *Ventana Gay*. *Lampião da Esquina*. Homosexual discourse.



## RESUMEN

Este estudio realiza un análisis comparativo de la producción de discursos sobre las homosexualidades, materializados en dos publicaciones amparadas en el discurso *gay*, escritas y dirigidas por y para hombres homosexuales de Brasil y Colombia. Estas son las primeras publicaciones de distribución masiva, a saber: el periódico *Lampião da Esquina*, publicado en Brasil entre 1978 y 1981; y la revista *Ventana Gay*, publicada en Colombia entre 1980 y 1984. Para este fin, desde una perspectiva foucaultiana, buscamos analizar los discursos sobre modalidades de sujeto y las homosexualidades: *gay*, *marica*, *afeminado* y la producción de jerarquías. Por lo tanto, tiene como objetivo discutir el funcionamiento de los discursos sobre subjetividades homosexuales a partir de los enunciados de "masculinidad" y de la "sexualidad" en estas publicaciones. Asimismo, se pretende identificar cómo las publicaciones *Lampião da Esquina* y *Ventana Gay* posibilitan una producción de la visibilidad homosexual, de acuerdo con una estrategia política, con vistas a, finalmente, de describir los "desencuentros" en los discursos homosexuales brasileños y colombianos, en el dispositivo de la prensa alternativa de los años setenta y ochenta del siglo XX. El *corpus* de análisis consta de 12 números de la revista *Ventana Gay* y 12 números del periódico brasileño *Lampião da Esquina*. Se define un recorte temporal de fines de los años setenta y principios de los ochenta del siglo XX, específicamente de 1978 a 1984, por ser la época del surgimiento y la permanencia de los respectivos medios de comunicación.

**Palabras clave:** *Ventana Gay*. *Lampião da Esquina*. Discurso homosexual.





## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Comentário de um filme em <i>Ventana Gay</i> . .....	117
Figura 2 - Comentário de um livro em <i>Lampião da Esquina</i> . .....	117
Figura 3 - A lei e a homossexualidade. ....	169
Figura 4 - I Congresso de Sexologia .....	170
Figura 5 - Símbolo do <i>Lampião</i> .....	194
Figura 6 - Sobre nus no <i>Lampião</i> .....	195
Figura 7 - Abertura aos primeiros nus e artigos menos políticos.....	197
Figura 8 - Nus da edição número 31. ....	197
Figura 9 - Nu da última edição do <i>Lampião</i> . ....	198
Figura 10 - Chamadas em algumas capas do <i>Lampião</i> . ....	199
Figura 11 - Criação de dicionário a partir da palavra "bicha". ....	200
Figura 12 - Diagramação da <i>Ventana</i> .....	207
Figura 13 – Prêmio internacional à <i>Ventana Gay</i> . ....	208
Figura 14 - Capas edições 1 e 4 de <i>Ventana Gay</i> .....	209
Figura 15- Excertos da <i>Editorial</i> .....	211
Figura 16 – Agradecimento a <i>The Body Politic</i> .....	212
Figura 17 - Capa <i>The Body Politic</i> : 1986. Promoção do sexo seguro.....	212
Figura 18 - Anúncio da <i>The Body Politic</i> e tradução feita por <i>Ventana Gay</i> .....	213
Figura 19 – Artigo da <i>The Body Politic</i> sobre o MHC .....	214
Figura 20 - As pessoas gays são gente saudável. Entenda seu filho homossexual. .	216
Figura 21 - Aparecimento da seção <i>Tribuna Gay</i> . ....	217
Figura 22 - Resposta à pergunta obre amebíases. ....	217
Figura 23 - A relação com o outro. ....	218
Figura 24 - Higiene para prevenção de doenças venéreas. ....	219
Figura 25 – Capas de revistas gays internacionais. ....	220
Figura 26 - São Paulo Homossexual? Artigo sobre religião.....	221
Figura 27 - Refugiados Cubanos. ....	221
Figura 28 - Chantagens em cinemas e parques. ....	222
Figura 29 - Artigo que argumenta por quê as lutas das mulheres são lutas em comum. .....	228
Figura 30 - Matéria sobre comunidades indígenas. ....	229

Figura 31 - Conexão com as minorias e apelo à humanidade. ....	229
Figura 32 - Reportagem sobre a luta de operários brasileiros. ....	230
Figura 33 - <i>Ventana Gay</i> adota a luta das mulheres contra a violência. ....	231
Figura 34 - Chamado à consolidação do Movimento Homossexual Colombiano...	231
Figura 35 - Alguns enunciados sobre a situação dos homossexuais cubanos. ....	232
Figura 36 - Artigo sobre a situação dos homossexuais cubanos. ....	233
Figura 37 - Matéria sobre a perseguição contra homossexuais na Argentina. ....	233
Figura 38 - Artigo sobre a situação dos homossexuais nicaraguenses. ....	233
Figura 39 - Carta de São José de Costa Rica. ....	234
Figura 40 - Carta de Caracas Venezuela. ....	234
Figura 41 - Seção <i>Queridos</i> , da <i>Ventana Gay</i> .....	237
Figura 42 - Seção <i>Bixórdia</i> , do <i>Lampião da Esquina</i> .....	238
Figura 43 - O gueto e a saúde. ....	239
Figura 44 - Doença venérea: o mito e o rito. ....	240
Figura 45 - Técnicas do amor <i>gay</i> .....	241
Figura 46 - Notícia da Aids.....	241
Figura 47 - Fatores de risco para contraís DTS: Tipo de atividade sexual.....	242
Figura 48 - Alcoólicos anônimos. ....	243

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Organizações e Publicações do Movimento Homófilo .....	184
Quadro 2- Organizações e Publicações do Movimento Homófilo na América Latina .....	187



## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>NA CONSTRUÇÃO DO SOLO CONCEITUAL .....</b>	<b>27</b>
2.1	DISCURSO, ENUNCIADO E FORMAÇÃO DISCURSIVA .....	27
2.2	SUJEITO E PODER.....	34
2.3	SOBRE O DISPOSITIVO.....	38
<b>2.3.1</b>	<b>A sexualidade como dispositivo.....</b>	<b>41</b>
<b>2.3.2</b>	<b>A imprensa como dispositivo .....</b>	<b>46</b>
<b>3</b>	<b>O ESPAÇO DAS HOMOSSEXUALIDADES.....</b>	<b>53</b>
3.1	O DISCURSO <i>GAY</i> COMO ACONTECIMENTO .....	55
3.2	DISCUTINDO O ‘GÊNERO’ .....	58
3.3	DISCUTINDO AS “HOMOSSEXUALIDADES” .....	62
3.4	O ESPAÇO DOS MOVIMENTOS HOMOSSEXUAIS .....	87
3.5	DISCUTINDO O <i>QUEER</i> .....	97
<b>4</b>	<b>HOMOSSEXUALIDADES NA AMÉRICA LATINA.....</b>	<b>103</b>
4.1	HOMOSSEXUALIDADES NO BRASIL .....	126
4.2	HOMOSSEXUALIDADES NA COLÔMBIA.....	147
<b>5</b>	<b>DO DISPOSITIVO: IMPRENSA ALTERNATIVA DA DÉCADA DE SETENTA E OS DISCURSOS DAS HOMOSSEXUALIDADES .....</b>	<b>181</b>
5.1	BRASIL: <i>LAMPIÃO DA ESQUINA</i> .....	190
5.2	COLÔMBIA: <i>VENTANA GAY</i> .....	203
<b>6</b>	<b>SUBJETIVIDADES HOMOSSEXUAIS.....</b>	<b>225</b>
<b>7</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>245</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>249</b>



## 1 INTRODUÇÃO

*Todo mundo deveria transar com todo o mundo e penetrar e ser penetrado, porque entendíamos que a falocracia era uma forma de poder que machucava, quer dizer, entendíamos que quando as pessoas assumiam certas formas de masculinidade estavam como perpetuando as formas de poder tradicionais; por exemplo, eu, no movimento, antes da revista, reivindicava o direito de ser 'marica' e efeminado, até o ponto que nas discussões as pessoas se irritavam muito porque diziam que isso não era sério, então eu ficava mais efeminado no momento da discussão.*<sup>1</sup>

Práticas tidas como efeminadas ou masculinizadas podem ser alvo de crítica no cotidiano. Porém, nesta ocasião serão alvo de uma análise teórica e analítica que busca vislumbrar discursos que são silenciados, de forma mais ou menos violenta<sup>2</sup>. Início o texto com o trecho acima, da entrevista concedida por Manuel Velandia, que salienta a importância de identificar o que pode estar acontecendo, de forma ambígua, no interior de discursos que se chamam de reivindicadores, discursos que querem reconhecer em sua sexualidade uma forma de luta e em seus diferentes comportamentos o apagamento de estigmas, rechaços, assim como o surgimento de reconhecimentos e 'igualdade'.

Especificamente, visando compreender o acontecimento<sup>3</sup> discursivo gay das décadas de setenta e oitenta do século XX na América Latina<sup>4</sup> e como os sujeitos empregam a linguagem em suas práticas discursivas do dispositivo de imprensa para organizar 'sexualidades', é que se propõe este projeto. O objeto deste estudo são os discursos sobre as homossexualidades masculinas, dita e anunciada nas primeiras publicações dessa temática

---

<sup>1</sup> Trecho de uma entrevista realizada ao professor Manuel Velandia, fundador do Movimento de Libertação Homossexual Colombiano e um dos criadores da revista *Ventana Gay*, revista que é material de análise nesta pesquisa. A entrevista, realizada em 11 de janeiro de 2018, se desenvolveu com o objetivo de conhecer eixos no surgimento da revista e do movimento (ver em GUERRERO, 2018).

<sup>2</sup> Refiro-me aqui às diferentes formas de violência provocadas por discriminação homossexual, como é o caso do nosso entrevistado, que foi ameaçado e exiliado faz 11 anos por ser 'marica' e divulgar seus discursos de reivindicação.

<sup>3</sup> Podemos entender o acontecimento como algo que irrompe num certo tempo e num certo lugar e que tem uma função estratégica, em certo jogo de poder e saber. A noção de acontecimento, no marco da teoria foucaultiana, será tratada no capítulo 3.

<sup>4</sup> Ao falar em América Latina, é importante esclarecer que não é objetivo deste trabalho abordar todos os países que correspondem a esse território, só serão abordados dois países: Colômbia e Brasil; no entanto, enfatizo a possibilidade de compreender a forma como a homossexualidade era produzida na América Latina, a partir da análise destes dois veículos *gays* nos dois países selecionados, o qual, é claro, pode ser sempre complementado em futuros trabalhos relacionados com a produção do sujeito homossexual em outros países. Por outra parte, apesar de enunciar uma época geral de análise (décadas de setenta e oitenta), especificamos que o recorte temporal em relação ao jornal brasileiro será final da década de setenta e início de oitenta e da revista colombiana será a década de oitenta, por serem essas as épocas específicas de produção de cada meio.

específica em dois países da América Latina: Brasil e Colômbia. A partir da arqueogenealogia<sup>5</sup> foucaultiana, busca-se olhar como operam e são postos os discursos e as práticas que os editores das publicações retomam em oposição aos discursos da imprensa predominante na época<sup>6</sup> do surgimento das publicações. Para isso, é necessário reconhecer que “[...] os textos jornalísticos possibilitam uma provocação à ideia que impera no senso comum dominante, qual seja a de ser homem é assumir um papel de sexo para um corpo morfológicamente compreendido” (SANTOS FILHO, 2017, p. 13). Nessa perspectiva, os discursos produzidos pelo dispositivo “imprensa alternativa” serão lidos na ambiguidade que marca uma relação de resistência, a qual tenta romper com os padrões heteronormativos, visibilizando outras aproximações aos corpos, assim como de práticas discursivas que constituem identidades diversas mas que, ao mesmo tempo, produzem outros discursos sobre corpos e comportamentos anormalizados – os ‘maricas’ ou as ‘bichas’, que também devem ser normalizadas e combatidas.

Na imprensa alternativa brasileira, por exemplo, se identificará esta ambiguidade discursiva no jornal *Lampião da Esquina*, tal como Butturi Junior (2012) enuncia, um dos objetivos do seu surgimento é ser uma publicação cultural visando um “novo homossexual” - ‘o entendido’, ‘o gay’-, tentando romper com ‘o estereótipo’ dos “jornalisms de bicha” produzidos antes do *Lampião*, de modo que “é marcado um deslocamento [...] que diz respeito a uma afirmação de novas práticas e novos discursos no interior da homossexualidade” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 200).

Como menciona o mesmo Manuel Velandia na entrevista, parece que as décadas de setenta e oitenta apresentam um primeiro auge de produções voltadas à reivindicação de direitos, reconhecimento de minorias e mesmo mudanças ideológicas

[...] eu acho que muitas revistas surgem porque parece que há uma necessidade comum nos movimentos e nas lutas pelos direitos civis. Os avanços teóricos e sua difusão não ocorrem num lugar específico no mundo, mas parece que existem umas necessidades sociais que se tornam universais e que começam a ser discutidas

---

<sup>5</sup> O conceito de ‘arqueogenealogia’ se compõe de duas noções fundamentais na teoria foucaultiana: *arqueologia* e *genealogia*. Embora Foucault tenha trabalhado nos seus primeiros textos apenas com a noção de arqueologia, a genealogia se converte em um complemento importante e necessário, evidenciado em suas pesquisas posteriores. Esses conceitos específicos serão detalhados em páginas seguintes.

<sup>6</sup> Ao pensar na imprensa predominante na época é necessário reconhecer as condições de produção de cada meio tanto no Brasil como na Colômbia, embora, pode se caracterizar na imprensa predominante um tipo de imprensa “oficial”, “validada pelo estado” e pela maior parte da sociedade, de forma pois que as publicações aqui trabalhadas surgem sob a cobertura de um tipo de imprensa alternativa. No entanto, dentro da imprensa predominante também podem ser consideradas outras produções *gay* de ampla difusão. Estes aspectos serão aprofundados no capítulo 5 deste trabalho.



simultaneamente em diferentes lugares. Eu fico muito surpreso com isso [...] <sup>7</sup>  
(GUERRERO, 2018, p. 3267)

Esse enunciado de luta pela igualdade oferece uma motivação para esta pesquisa. Neste trabalho, tenta-se abordar o surgimento midiático de discursos sobre homossexualidades em dois países de América Latina: Brasil e Colômbia, em períodos históricos de domínio não-democrático nos governos. É importante, portanto, considerar que são países marcados por discursos conservadores, altamente tradicionalistas: no Brasil, um Regime Militar violento, silenciador e repressivo; na Colômbia, uma violência constante entre guerrilhas e governo, com poderes tradicionais de direita, conservadores e igualmente repressivos. Esse panorama permite formular várias questões: quais acontecimentos permitem o surgimento de discursos opostos aos dominantes? Qual é o trabalho que fazem os pequenos grupos sociais para propagar seus discursos opostos? Quais são os processos sociais e políticos que dão abertura a discursos homossexuais? E, a principal inquietação que encaminha este trabalho, quais são as características dos discursos sobre homossexualidades no momento do seu surgimento como ‘discursos massivos’ e como eles se produzem segundo a ordem da produção de uma subjetividade gay e masculinizada em detrimento de outras modalidades de ser sujeito e homossexual? Dessa perspectiva, um ponto importante é entrever a ambiguidade discursiva que emerge dos discursos de reivindicação e reconhecimento da “igualdade” ou mesmo dos sujeitos homossexuais através do dispositivo de imprensa alternativa e a produção das já citadas “homossexualidades dissidentes”.

Ante o apresentado, o objetivo é analisar a produção de discursos sobre as homossexualidades, materializados em duas publicações amparadas no chamado discurso *gay*. Trata-se das primeiras publicações de distribuição massiva, escritas e direcionadas para homens homossexuais dos países latino-americanos Brasil e Colômbia: o jornal *Lampião da Esquina*, editado no Brasil entre 1978 e 1981; e a revista *Ventana Gay*, editada na Colômbia entre 1980 e 1984.

Nesse sentido, é importante reconhecer que grupos sociais diferentes constroem categorias das suas realidades, também diferentes, a partir de discursos que categorizam identidades e subjetividades. Essas categorizações se materializam nas publicações a analisar, ao identificarmos certas modalidades de produção de sujeitos homossexuais ou das

---

<sup>7</sup> Tradução nossa.

homossexualidades, num processo que é de “conhecimento seletivo de algum aspecto do mundo, a partir do qual [...] homens e mulheres em suas multifacetadas sexualidades são categorizados” (SANTOS FILHO, 2017, p.40). Para amparar este estudo sobre esses processos de produção de modalidade de sujeito a partir do gênero e das práticas sexuais, partiremos de autores como Judith Butler (2017 [1990]<sup>8</sup>), quando menciona que os corpos, o gênero e a sexualidade são mediados pelas práticas discursivas e a língua manifesta-se como atividade política, de modo que os sujeitos se representam num projeto linguístico-político de identidade. Em nosso caso, entendemos que essa identidade pode ser forjada a partir dos discursos materializados nas publicações ou naqueles que o próprio dispositivo de imprensa alternativa quer dar a conhecer. Uma identidade que pretende contrastar com a ordem da sociedade heteronormativa, mas que, ambigualmente, cria cisões e diferenças hierárquicas entre sujeitos homossexuais, corpos e homossexualidades.

Já Butturi Junior (2012) analisa estes deslocamentos discursivos ao pesquisar sobre as discursividades que surgiram no Brasil, em meados da década de setenta, com pretensão subversiva em relação às noções de gênero e o incremento dos discursos de igualdade e diferença, o autor assevera:

Ambigualmente, o mesmo discurso de assunção homossexual que se pretendia libertador, funcionava de acordo com um deslocamento do próprio dispositivo sexual, permitindo o aparecimento de outros objetos, conceitos e formas de subjetivação. Nas tentativas de apagamento da “bicha” e da hierarquização dos papéis sexuais, a assunção de uma nova forma de subjetivação e de novas possibilidades de discurso sobre/da homossexualidade produziu novos discursos, que recobriam diferencialmente as práticas passivas do *ethos* efeminados na geração do “desbunde”. (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 210).

Mas, reiterando as questões antes mencionadas, o que acontece com as subjetividades que parecem ficar excluídas dos seus “próprios discursos gays”? Aliás, como é que se forjam essas formas de subjetivação? Podemos trazer aqui Foucault (2008 [1969]), para entender que é justo nessas “posições do sujeito” a evidenciação de resquícios nas diferentes marcas discursivas, a partir da definição de sujeitos homossexuais como anormais, junto com seus discursos. Esses discursos têm gerado uma série de preconceitos com ações excludentes ao se reproduzir na sociedade através das práticas culturais, ainda com o surgimento de discursos reivindicadores com um viés inclusivo – que tentam romper com

---

<sup>8</sup> Com a ideia de destacar as datas de publicação originais dos textos, faz-se referência ao primeiro e entre colchetes a data da primeira edição, seguida da data da edição utilizada neste trabalho, tanto ao longo do trabalho como no capítulo de referências.

certos imaginários sobre o sexo. Não se pode falar de “uma verdade” sobre o sexo, como Foucault (1996 [1970]) expõe – a verdade é própria de uma época, é uma produção histórica que permite ser analisada segundo suas regras de aparecimento, organização e transformação, a própria função do que ele chama de arqueologia– o que se pretende fazer nesta pesquisa é encontrar os enunciados que possibilitam os discursos de uma homossexualidade (gay, mais viril e igualitária) e das homossexualidades que exclui<sup>9</sup>.

Desse modo, nosso interesse é o caráter produtivo dessas discursividades sexuais, especificamente homossexuais masculinas que emergem na exclusão e tornam-se excludentes. Buscaremos identificar como são apresentadas essas coisas ditas, suas estratégias de composição nas duas publicações alternativas: *Ventana Gay* e *Lampião da Esquina*. Também pretendemos apontar para uma articulação com outras produções relacionadas, num determinado tempo, seja na mídia ou na imprensa alternativa, por exemplo, *El Otro* ou *Snob*<sup>10</sup>, ou em outras pesquisas semelhantes, como se verá nos capítulos mais adiante.

Por outra parte, para identificar essas discursividades homossexuais masculinas, partimos do entendimento da sexualidade como aquele elemento “flexível” ou “plástico”, isto é, dotado da maior instrumentalidade e ponto de passagem denso pelas relações de poder (FOUCAULT, 1999 [1976]). Conforme será apresentado nos próximos capítulos, a história da sexualidade demonstra o surgimento de algumas formas de intervenção (mecanismos de controle) no processo de “normalização” dos sujeitos. Está a psicanálise, analisando a sexualidade dos indivíduos fora do controle familiar, ou o cristianismo, com a implementação de regras para a orientação espiritual, ou a medicina, com seus parâmetros médicos-científicos focados no ser saudável. Na atualidade, a medicina e seu caráter biopolítico<sup>11</sup> pode ser

---

<sup>9</sup> Quando falarmos em exclusão, é importante considerar as condições de produção da revista *Ventana Gay* e o jornal *Lampião da Esquina*, pois pensar nas décadas de setenta e oitenta nos leva a reconhecer que não se trata da mesma exclusão como entendida hoje, tanto em seus procedimentos como em seus mecanismos. Assim, entenderemos que excluir é deixar de lado algumas outras identidades sexuais ou não considerá-las no momento da produção da revista, mas, principalmente, estabelecer as correlações entre os enunciados das publicações e outros com os que estão ligados e assim identificar quais formas de enunciação são excluídas. Ver essas identidades homossexuais ‘excluídas’ será foco nos capítulos da análise (5 e 6).

<sup>10</sup> São publicações feitas antes das que são analisadas neste trabalho. *El Otro* da Colômbia e *Snob* do Brasil.

<sup>11</sup> A noção de biopolítica refere-se à produção de discursos de poder voltados para a produção da subjetividade que leva à sujeição dos indivíduos através dos corpos. Falamos aqui em um poder que governa nos indivíduos e não mais nos territórios. Desse modo, este poder se organiza em torno da vida, não só como formas de dominação, mas também sob diferentes técnicas, mecanismos e cuidados de si, por exemplo, controle da natalidade, estética corporal, cuidados com a saúde, idade adequada para o matrimônio, assim como para o início

considerada como o dispositivo que impera na concepção da sexualidade, já que oferece legitimidade à anormalidade e assim aos “dissidentes” sexuais (e outros dissidentes).

Esses acontecimentos históricos, com a diversidade de forças que permeiam a sexualidade, permitem entrever que não existe um discurso unitário e regulador da sexualidade, frente a diferentes sistemas de coerção uma nova regularidade aparece, seja a partir dos enunciados postos ou excluindo-os. Pois cabe lembrar que os discursos são polivalentes e podem servir a interesses distintos em épocas diferentes. Entretanto, na tentativa de exercer o controle sobre o sexo, esquematizou-se um tipo de poder geral que se dava em todos os níveis da mesma forma, é o direito, que põe em jogo a díade lícito-ilícito frente à transgressão e ao castigo, com o objetivo de ‘sujeitar’ os indivíduos conforme uma obediência, assim, de um lado tem-se o poder legislador e, de outro, o sujeito obediente. Mas a força desse poder não está no seu efeito de obediência, está, sim, no seu limite traçado à liberdade, daí a sua aceitabilidade e permanência em nossa sociedade (FOUCAULT, 1999 [1976]).

É neste jogo complexo e instável em que se articula o saber e o poder, sendo ao mesmo tempo ponto de resistência e ponto de partida de estratégias opostas, então, simultaneamente um discurso pode reforçar o poder e pode debilitá-lo também, como Foucault exemplifica:

É o caso do aparecimento, no século XIX, na psiquiatria, na jurisprudência e na própria literatura, toda uma série de discursos sobre espécies de homossexualidade, inversão, pederastia e ‘hermafroditismo psíquico’ permitindo um controle social bem marcado nessa área de ‘perversidade’, mas, ao mesmo tempo, possibilitou a constituição de um discurso de ‘reação’, reivindicação de sua legitimidade ou sua naturalidade, em vezes, dentro das mesmas categorias pelas quais era desqualificada do ponto de vista médico (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 96).

A partir dessa **polivalência tática**, notamos que o dispositivo de sexualidade é um dispositivo histórico que se converte em uma rede de estimulação e distribuição dos prazeres, dos corpos, dos discursos, dos poderes e das resistências, que se encadeiam de acordo com estratégias de saber e poder. Assim, apesar da patologização de certas condutas pelo dispositivo psiquiátrico, os discursos de resistência surgem, se mantêm e se reforçam com o apoio de outros dispositivos. Discursos que buscam “despatologizar” e reivindicar a naturalidade, paradoxalmente, sob um “modelo de homossexual”, gerando deslocamentos

---

das relações sexuais e até o controle dos prazeres, dentre outros ‘biopoderes’ que se mantêm em discursos com saberes na procura do controle da vida. (FERNANDES, 2012).

conceituais que acabam categorizando as identidades nos seus próprios discursos. Assim, “[...] o recrudescimento dos discursos de masculinização e de igualdade é minado pela insistência, por parte de alguns sujeitos, de delimitar a homossexualidade ao espectro da passividade e da efeminização” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 202).

Alicerçado nessa polivalência, a hipótese a ser defendida nesta pesquisa é que dispositivos como a imprensa (e, no que tange a este trabalho, a imprensa alternativa), permitem dar voz aos discursos de grupos minoritários na consolidação de micro poderes que acabarão com a “patologização” da homossexualidade, discurso que aparece no século XIX (FOUCAULT, 1999 [1976], p.115) como identidade, mas, realmente imposta como codificação e categorização relacionada com doença e com a ordem do que não é natural da procriação. Polivalentes e ambíguos, tais discursos vão produzir, porém, a normalização do que seria ‘um sujeito homossexual’ imbricada com o ‘ser masculino’ e os discursos de masculinidades.

Dito de outro modo, nos jornais que tomamos como objeto de análise, defendemos que há uma configuração de práticas como o que é esperado que o homem faz a partir do seu corpo ‘socialmente codificado’. Leva-se em conta que vivemos em uma cultura heteronormativa na qual tenta-se manter uma ‘coerência’ entre sexo, gênero e identidade, mas se produz um gênero inteligível, sustentado em práticas discursivas para manter uma ‘identidade sexual’. Isso ocorre a partir dos gêneros impostos dentro da ordem de normalidade, perpetuando-se o discurso que o papel de sexo corresponde a um corpo morfologicamente compreendido (BUTLER, 2017 [1990]), cujo discurso é reproduzido no interior do que se denomina ‘homossexualidades’. É a partir dessa ambiguidade, portanto, que se pretende analisar os discursos sobre as modalidades de sujeito e as homossexualidades, isto é, o *Gay*, o *marica*, o *efeminado*, assim como a produção de hierarquias, de modo que possa-se discutir o funcionamento desses discursos sobre as subjetividades homossexuais, partindo da mencionada ‘masculinidade’ e a ‘sexualidade’, nas publicações *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay*.

Dentro desta análise encontram-se estratégias de normalização, que têm por alvo o controle e a regulação da vida dos indivíduos tanto quanto o controle na regulação da vida das populações. É o que Foucault, como já mencionado, resgata na sua referência a uma teoria biopolítica, reconhecendo o corpo como o alvo dos prazeres, a proliferação, o inovador,

dentro de uma ordem psiquiátrica, psicológica ou médica que reforça uma construção política na ordem da heterossexualidade definindo também o “não heterossexual”. Essa ordem discursiva é o domínio no qual se exerce o poder que enquadrada dentro de uma “normalidade” (FOUCAULT, 2008 [1969]) o sujeito e “normalizando” as práticas heterossexuais, definindo, a partir delas o “anormal”, isto é, os comportamentos e práticas homossexuais, “normalização/anormalização” que se dão através de meios cada vez mais racionalizados na produção e reprodução de condutas, gestos e práticas corporais nos sujeitos, fazendo que se tornem “objetos dóceis”.

Este é o ponto importante que leva a analisar o dispositivo de sexualidade no que tange às homossexualidades e à produção da masculinidade, uma vez que ali funcionam técnicas polimorfos e conjunturais de poder que dão conta dos domínios e das formas de controle sobre o corpo, por exemplo, a partir da qualidade dos prazeres e das sensações,<sup>12</sup> a saúde e a doença, pois o corpo é a principal técnica de controle global das populações, um o corpo também têm uma investidura política que está dada pelas relações de poder e dominação, “o corpo é útil só se ao mesmo tempo é corpo produtivo e corpo submisso” (FOUCAULT, 2016 [1966], p. 20). E como o corpo torna-se um corpo de resistência e de reivindicação? Como se geram esses discursos de reivindicação no dispositivo da sexualidade? Em capítulos mais adiante, se apresentará como “pensar na sexualidade significa seguir a regularidade que permite sua aparição e traça suas relações conceituais, táticas e subjetivas” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 54) e pensar a sexualidade nesses termos, permite pensar as homossexualidades como categorias discursivas cuja “existência seria possível apenas segundo as regras específicas de enunciados e de uma intrincada relação entre saberes, poderes e sujeitos” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 53).

Dentre os discursos “reivindicadores” da sexualidade, tenta-se identificar como as publicações *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay* possibilitam uma produção da visibilidade

---

<sup>12</sup> O prazer sexual, com seu vestígio do poder pastoral, era um mal a ser evitado, condenando a poligamia, o prazer fora do casamento e incluso dentro do mesmo. Mas agora, quase que existe uma condenação por não ter prazer sexual, não saber desfrutar as relações sexuais e não procurar ‘ajuda’ para se permitir sentir prazer. Como menciona Prada (2013), existem as formas de controle sobre o corpo (biopolítica) relacionadas com a *qualidade dos prazeres*, então, os atos sexuais tem que ser duradouros, intensos, com corpos bem definidos que seduzam, garantam uma atração e o prazer da(s) outra(s) pessoa(s). Desse modo, estimulantes sexuais como pílulas ou diversos brinquedos são oferecidos com a ideia de garantir um prazer sexual (uma boa qualidade desse prazer). No mesmo sentido, são oferecidas as terapias de casal ou individuais para quem sente que não é bom o suficiente nas relações sexuais, tratamentos para a ejaculação precoce ou a frigidez feminina no caso das mulheres ou para quem não consegue chegar ao orgasmo, sendo estes casos tratados como distúrbios ou relacionados a doenças (físicas ou psicológicas) que é necessário curar.

homossexual, segundo uma estratégia política. Nessa perspectiva, a pertinência deste trabalho radica-se no intuito de reconhecer a importância das publicações como uma reação política, reafirmação e reconhecimento dos homossexuais, seus discursos e suas lutas na América Latina, especificamente Brasil e Colômbia. A necessidade é resgatar os discursos gerados em determinadas condições históricas de conformação dos movimentos sociais em torno das homossexualidades. Isto é, partir das vozes e olhares dos ‘*maricas*’, os ‘*gays*’, os ‘*homossexuais*’ em condições repressivas e de possibilidades quase nulas, geradas pelos governos moralistas e suas políticas opressoras e segregacionistas, de maneira que possa-se continuar abrindo o caminho de reconhecimento, não apenas das diversidades sexuais como também de outros grupos minoritários igualmente marginalizados no transcurso da história.

Ainda é importante marcar que esta pesquisa nasce no reconhecimento da minha subjetividade<sup>13</sup>, quer dizer, na minha posição como pesquisadora nativa da Colômbia e residente no Brasil. Como enunciei parágrafos antes, ratifico a possibilidade de pensar a história da América Latina, iniciando com esses dois países, identificar encontros e desencontros dessa história que vem sendo marcada por uma ditadura militar (no caso do Brasil) e por um governo altamente conservador, guerrilhas e violência (no caso da Colômbia). Nesse quadro histórico, os efeitos produzidos são diferentes em cada país, ao ponto de poder perceber que é possível falar da sexualidade, e especificamente das homossexualidades (do *gay*, do *marica*), mais num país do que no outro (mais no Brasil do que na Colômbia), o que (tal-vez) marca também a diferença na produção sobre a temática em questão, já que é mais fácil achar documentos no Brasil do que na Colômbia<sup>14</sup>.

Em diversas leituras sobre as homossexualidades no Brasil, conheci o jornal *Lampião da Esquina*, como primeiro jornal feito por e para homossexuais, me perguntei sobre a existência de algum jornal ou publicação semelhante na Colômbia, encontrando assim a revista *Ventana Gay*, publicada próxima da época do *Lampião*, o me levou a querer conhecer mais sobre essas publicações.

---

<sup>13</sup> Considero importante me posicionar, pois me marca sendo autora desta pesquisa, já que me permite compreender, de alguma forma, o que leva a formular esta investigação e o caminho do seu desenvolvimento.

<sup>14</sup> No capítulo 5 se especifica o dispositivo de imprensa alternativa e os discursos das homossexualidades, pode-se identificar a quantidade de produção a qual pode ser encontrada em relação ao jornal *Lampião da Esquina* e tão escassa em relação à revista *Ventana Gay*.

Nesta pesquisa se faz um recorte temporal no final da década de setenta e início de oitenta do século XX, época do nascimento das publicações *Ventana Gay* na Colômbia e *Lampião da Esquina* no Brasil. Duas publicações que, depois de vários intentos e fracassos de outras publicações anteriores, são as primeiras que conseguem ser massivas, tendo em vista a época, os dispositivos de controle em cada país e a categoria específica de homossexualidade, colocando-se como as primeiras publicações dirigidas por e para população homossexual, tanto na Colômbia, quanto no Brasil. Em sua pesquisa sobre o erotismo em publicações femininas na década de sessenta, Shaufler (2016, p. 209) afirma ser “uma época de rupturas e discussões fortes à normatividade sexual com a reprodução e o matrimônio [...], afirmar o direito ao prazer foi um signo de rebelião para a redefinição da moral sexual”, levando à aplicação de novos critérios morais e de controle disciplinar que modificam as práticas sexuais, isso permite pensar sobre o porquê do surgimento e da aceitação das publicações na década de setenta.

A partir do acontecimento discursivo<sup>15</sup> em torno da *Ventana* e do *Lampião*, o corpus analítico está dividido em duas partes: a primeira parte está composta por 12 edições da revista *Ventana Gay*<sup>16</sup>, de 1980 até 1983, três de cada ano: 1980: 1, 2, 3; 1981: 4, 5, 6; 1982: 8, 10, 12; 1983: 13, 14, 15. A segunda parte do *corpus* está composta por 12 edições do jornal brasileiro *Lampião da Esquina*, a fim de ter a mesma quantidade de edições da revista colombiana, jornal com acesso público através do site da ORG *Grupo Dignidade*. Foram selecionadas 12 edições, três de cada ano: 1978: 0, 1, 3; 1979: 8, 14, 17; 1980: 21, 25, 31; 1981: 33, 35, 37. A seleção não é consecutiva porque sua produção foi mais frequente do que *Ventana Gay* e parece interessante retomar o início, o meio e fim de cada ano, que poderia dar um olhar mais abrangente de cada ano.

A discussão deste trabalho se divide em seis capítulos. Havendo apresentado aqui a trilha geral a ser percorrida, o segundo capítulo apresenta os conceitos fundamentais que permitirão a análise, como discurso, formação discursiva, enunciado, sujeito, poder e dispositivo, focando no dispositivo da sexualidade e da imprensa, conceitos fundamentados

---

<sup>15</sup> Pensamos aqui na mobilização do dizer em torno das publicações *Ventana* e *Lampião*, tentando identificar qual o sentido sobre as homossexualidades e questionando que outros sentidos não estão mobilizando (ou excluindo). Para ver a noção de acontecimento em detalhe, ir ao capítulo 3.

<sup>16</sup> Chamo a atenção para a dificuldade de acesso ao material, devido à não estar disponível publicamente, nem de forma organizada. As organizações e movimentos relacionados com o setor LGBT na Colômbia tem conhecimento do material, no entanto, não têm as edições das revistas, então apenas é possível achar alguns números na Internet.



teoricamente por Michel Foucault. Abrindo um espaço para as homossexualidades, no capítulo três trata-se da noção de acontecimento como suporte para entender o acontecimento do discurso *gay* na especificidade da imprensa alternativa do Brasil e da Colômbia nas décadas de setenta e início de oitenta. Também se discute o conceito de gênero a partir da perspectiva teórica de Judith Butler, principalmente para trazer uma discussão específica das homossexualidades. Busca-se relacionar o gênero e as homossexualidades masculinas, como também os discursos sobre *gay*, *marica* e *efeminado*, no percurso das “homossexualidades”, tanto na Colômbia quanto no Brasil, desenvolvido no capítulo quatro. No seguinte capítulo (cinco), o escopo é o dispositivo de imprensa alternativa da década de setenta, especificamente se aborda analiticamente a formação da revista colombiana *Ventana Gay* e o jornal brasileiro *Lampião da Esquina*. Logo, o sexto capítulo visa analisar os dispositivos de imprensa alternativa selecionados, chegando na abordagem das subjetividades homossexuais no Brasil e na Colômbia, indicando possíveis desencontros (e encontros) na constituição dessas subjetividades. Por fim, no último capítulo se apresentam as considerações finais, observando que a análise pode ser tão ampla que será um trabalho sempre em processo de construção, pois, constatamos que não é possível (nem é nosso objetivo) formular aportes concluintes e ‘fechados’, mas sempre abertos à discussão e a outros olhares.



## 2 NA CONSTRUÇÃO DO SOLO CONCEITUAL

*“Nossa razão é a diferença dos discursos, nossa história é a diferença dos tempos, nosso eu, a diferença das máscaras”.* (FISCHER, 2013, p. 126).

Entrar na análise do discurso do dispositivo sexual desde uma perspectiva foucaultiana implica definir conceitos fundamentais que permitem enxergar o sujeito das práticas discursivas e o objeto próprio do nosso discurso a ser analisado, como menciona Santos Filho no seu livro sobre pesquisas em linguagem, sexualidade e masculinidades, “é nas práticas discursivas que as identidades são construídas, mantidas, reconfiguradas, destruídas [...] no processo que podemos chamar guerra sexual (SANTOS FILHO, 2017, p. 13)” e reconhecer a configuração dessas identidades e as estratégias do poder que as constituem requer tecer uma rede teórica para entender o discurso, o sujeito desse discurso e as relações de poder-saber nos acontecimentos discursivos. Esse será o solo conceitual que construiremos a seguir.

### 2.1 DISCURSO, ENUNCIADO E FORMAÇÃO DISCURSIVA

Para a análise arqueológica<sup>17</sup> foucaultiana tratar o **discurso** como práticas que regularmente formam os objetos que falamos, consiste em tratar acontecimentos históricos<sup>18</sup> num certo campo de saber dentro de relações constantes de continuidade/descontinuidade. A questão inicial não é apenas relacionar uma realidade com a língua, perspectiva tradicional dos estudos da linguagem, é reconhecer que os discursos são constitutivos das coisas. Portanto, os signos não permanecem com a noção de representar a realidade, vai além e tenta “desfazer” os laços construídos entre as palavras e as coisas, através do uso de um conjunto de regras próprias da prática discursiva (FISCHER, 2013, p. 128).

No texto *A Ordem do Discurso* de Foucault, o autor define o discurso como “meio e fim de uma prática que tem por objetivo manter ou impor práticas culturais” (FOUCAULT, 1996 [1970], p. 9); porém, para reconhecer essas práticas culturais, ou mesmo, o

---

<sup>17</sup> Lembremos que para a análise arqueológica é importante (imprescindível) considerar as condições de emergência e de produção do discurso.

<sup>18</sup> Podemos pensá-los como irrupções marcadas em certos períodos de tempo que ajudam a determinar a formação histórica.

funcionamento dessa “imposição”, é indispensável identificar as lutas que podem ser lidas no discurso, relacionadas com o poder que o legitima, do mesmo modo que se reconhece o desejo que gera em seus destinatários. Essa espessura discursiva refere-se a um “inconsciente positivo do saber” (FOUCAULT, 2016 [1966], p. 184), algo que só na imanência do discurso poderá ser conhecido.

Evidencia-se aqui a força que têm os discursos nas práticas sociais, pois estamos diante da concepção do discurso como luta, o qual permite entender que somos sujeitos produzidos em dispositivos, formados na imposição de sentidos que se confrontam nas relações de disciplina-submissão-saber-poder, mas que ao mesmo tempo, somos agentes na reprodução de sentidos e na formação de outros dispositivos<sup>19</sup>. Essa capacidade de agência do sujeito se relaciona também com sua dispersão e sua descontinuidade em relação a si mesmo (FOUCAULT, 1999 [1976]). Tendo em vista que o discurso é constituído historicamente em meio a disputas de poder, o sujeito será construído também historicamente, daí a sua dispersão e “adaptabilidade”. Quando se fala em história<sup>20</sup>, não é preciso pensar só em fatos determinados como importantes num período específico de tempo (a história tradicional que se conhece determinada por datas pontuais): é mais importante reconhecer os diversos acontecimentos, o poder de sujeição dos indivíduos<sup>21</sup>, e como em um só indivíduo identificar diferentes modalidades de sujeito. São os rituais da palavra, as sociedades do discurso e as apropriações sociais que possibilitam a apropriação dos discursos por certas categorias de sujeitos, ‘organizam’ os sujeitos que falam nos diferentes tipos de discursos e com diferentes tipos de enunciação, assegurando os procedimentos de sujeição.

Esse viés histórico levanta o entendimento de que “[...] as coisas não têm o mesmo modo de existência, o mesmo sistema de relações com o que as cerca, os mesmos esquemas de uso, as mesmas possibilidades de transformação depois de terem sido ditas” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 140), assim que o conjunto de enunciados é considerado na remanência, e na polivalência, pois servem para múltiplos interesses em tempos diferentes. Consideremos então

---

<sup>19</sup> O conceito de dispositivo será desenvolvido na próxima seção.

<sup>20</sup> A história em Foucault é entendida não como a descoberta de uma verdade absoluta do conhecimento, nem uma verdade que se aproxima fielmente do real, mas é considerada na genealogia do material produzido pelas relações de saber e poder, isto é, na identificação das condições de possibilidade e de uso da verdade, de saber (ARAÚJO, 2006, p. 2-5).

<sup>21</sup> A noção de “indivíduo” não é trabalhada por Foucault, no entanto, se usa aqui para estabelecer a diferença do que implica a sujeição e, nessa linha, as modalidades de sujeito. O que será desenvolvido na próxima seção ao falar em sujeito da perspectiva foucaultiana.

que os discursos serão blocos táticos sempre em correlações de força, mas que não são conjuntos fixos e unívocos, já que sua característica polivalente permite entendê-los como contraditórios sempre que seja dentro de uma mesma estratégia, que pertençam a uma mesma formação discursiva. Essa abordagem será útil no momento da análise dos discursos sobre as homossexualidades: de uma parte, para interrogar sobre sua produtividade tática, de conhecer os efeitos que a relação saber-poder proporciona; de outra parte, para pensar como se dá sua integração estratégica, para entender as conjunturas e correlações de forças necessárias para sua utilização (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 97).

Ora, devemos reconhecer que a própria existência do discurso implica uma importante questão: o poder, que torna o discurso um objeto de luta e um “centro” de produtividade. Entendamos com Foucault (2008 [1969], p. 137), o discurso é sempre “[...] um “bem” – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização”. O discurso é um “bem” e cria confronto entre os indivíduos e os sistemas de controle social, porque é aí que se reconhece sua produtividade. Nesse confronto, Foucault distingue certos procedimentos de exclusão, que operam em uma sociedade através da interdição, se mantêm como discursos pressionados sob redes de imposições morais, ideológicas, jurídicas, etc. Esses procedimentos são a interdição (a palavra proibida); separação-rejeição (segregação da loucura); vontade de verdade (verdadeiro-falso) (FOUCAULT, 1996 [1970], p.19), a modo de exemplo, Foucault menciona a loucura como

[...] reflexo de uma segregação que se exerce por meio de novas instituições e com outros efeitos, como a psicologia e a psiquiatria que tem ‘entendido’ as palavras do louco, criando se grupos acadêmicos e instituições especialistas com um enfoque determinado. Os valores de verdade estão de antemão no indivíduo, a história e as práticas sociais, construindo, ao mesmo tempo, certos valores morais com o fim de manter uma ‘ordem’ na sociedade. (FOUCAULT, 1996 [1970], p. 10-11).

Chamaremos a atenção sobre o caráter de “verdade” dos discursos, sabendo que não é possível traçar uma “verdade absoluta” em nenhum caso, pois se trata de uma produção histórica, quer dizer, é própria de uma época. Não cabe aqui pensar no jogo do falseamento, mas a “verdade” como construção de uma possibilidade de dizer, isto é, uma “verdade” que se constrói no lugar da possibilidade de dizer essa “verdade”<sup>22</sup>. Segundo Foucault (1999 [1976]), através da arqueologia se pode encontrar os enunciados que possibilitam o caráter

---

<sup>22</sup> Da perspectiva foucaultiana, o sujeito é um indivíduo historicamente qualificado graças a procedimentos e relações de saber-poder, de modo que a verdade é produzida.

“verdadeiro” de um discurso, de acordo com a análise minuciosa das condições (regras) de aparecimento, organização e transformação, desses enunciados.

Agora bem, encontrar esse caráter “verdadeiro” ou “escondido”<sup>23</sup> dos discursos implica a análise dos **enunciados**, entendendo com Foucault o discurso como um conjunto de enunciados da mesma ordem discursiva. Demanda chegar ao bojo do discurso enquanto à sua complexidade, considerando as práticas discursivas e não discursivas dos acontecimentos. É justificativa da minuciosa análise de cada enunciação, das posições de sujeito<sup>24</sup> e as formações discursivas na materialidade que se apresentam, pois, o enunciado “[...] sempre é um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente [...]” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 31). E como acontecimento, manifesta

[...] uma função de existência que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela instituição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita) (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 98).

Desse modo, como modalidade de existência compreendemos o enunciado como tal conjunto de signos que vai além de uma série de traços e de uma secessão de marcas, corresponde a algo diferente de qualquer objeto fabricado por um ser humano. Caracteriza-se por “[...] uma modalidade que lhe permite estar em relação com um domínio de objetos, prescrever uma posição definida a qualquer sujeito possível, estar situado entre outras performances verbais, estar dotado, enfim, de uma materialidade repetível” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 21).

Fischer (2013, p. 142), desde uma perspectiva foucaultiana, adverte que podemos caracterizar quatro elementos fundamentais no enunciado os quais indicaremos no corpus analítico da presente pesquisa. O primeiro deles é que o enunciado diz respeito a um referente, quer dizer, permite que pensemos em algo que identificamos como referência. Assim, no caso desta pesquisa, nossa referência é o dispositivo da sexualidade e os discursos sobre as homossexualidades. O segundo elemento é que o enunciado diz respeito a um sujeito, aquele

---

<sup>23</sup> Os conceitos de “verdadeiro” e “escondido” não se tomam no sentido literal ou mais conhecido como verdadeiro/falso e como algo oculto nos textos. Queremos melhor entendê-lo na perspectiva foucaultiana como o que não está dito (o não-dito) que se encontra só a partir do que está dito, lembrando, pois, que “todo discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito [...] e esse não-dito seria um vazio minando, do interior, tudo que se diz” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 28).

<sup>24</sup> O que se refere à posição-sujeito será delineado na seguinte seção.

que enuncia tal ou qual enunciado, em nosso caso, nos referiremos, principalmente, aos autores das publicações a ser analisadas: *Ventana Gay e Lampião da Esquina*, e seus leitores, comentaristas etc. O terceiro elemento se relaciona à materialidade específica do enunciado, com a forma concreta em que o enunciado aparece, nos referiremos aqui propriamente às publicações *Ventana Gay e Lampião da Esquina*, e seus conteúdos, imagens, capas, textos, formas etc. Por fim, reconhecemos que o enunciado está associado a outros enunciados do mesmo discurso, isto é, entramos em correlação com outros âmbitos como a medicina, o direito, a mídia, o Estado, a educação, a religião, as práticas cotidianas etc.

Pois bem, a descrição e o funcionamento desses enunciados dentro não terá sentido sem considerar suas condições de possibilidade e produção, sem dar conta das suas especificidades e de tomá-las como algo que irrompe num certo tempo e num certo lugar, como acontecimento. O que possibilita ‘juntar’ um conjunto de enunciados numa certa organização é o fato de eles pertencerem a um mesmo sistema de formação, isto é, a uma **formação discursiva** que determina os princípios (ou regras) de regularidade desses enunciados. A formação discursiva, portanto, é o resultado de um campo de configurações na que emergem todos os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as regras de aparição e as estratégias que derivam de um mesmo jogo de relações. (FERNANDES, 2012, p. 27).

Foucault, em *Arqueologia do saber* aponta que

[...] no caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 43).

O arqueólogo do saber se interessa por descrever e analisar as práticas discursivas e as formações que produzem positivities, enquanto o genealogista mostra as relações entre saber e poder (nas práticas discursivas e não discursivas), a sujeição de indivíduos, corpos e populações a mecanismos de poder, por exemplo, o jogo da ‘verdade’ (ARAÚJO, 2006, p. 22-23). É nesse sentido que as formações discursivas sempre estão em relação com determinados campos de saber. Eis a sua relação com a produção histórica, pois analisar as formações discursivas é localizar os objetos de saber e mostrar suas transformações em certos períodos enunciativos, o que se mantém fora de alguma interpretação.

Foucault (2008 [1969], p. 124) adverte que se trata de pensar no modo de aparecimento, o porquê se manifestou esse conjunto de enunciados e não outro, por quê deixaram esses rastros, encontrar neles o princípio de dispersão e de repartição, o que por sua vez permite “saber” o que pode ou deve ser dito em determinado campo de saber e atrelado a certa posição que se ocupa nesse campo, de modo que a formação discursiva “[...] funcionaria como “matriz de sentido”, e os falantes nela se reconheceriam, porque as significações ali lhes parecem óbvias, “naturais.” (FISCHER, 2001, p. 204). No entanto, é importante reconhecer que cada formação discursiva entra num jogo de relações de poder e dependendo do jogo ocuparia uma posição diferente.

Pode se determinar, então, que unidade e dispersão não se opõem, pelo contrário: complementam-se e acham sua regularidade nas unidades formadas segundo o que se pode dizer em determinada época e espaço social, às condições de produção específicas, historicamente definidas que dão lugar à ‘realização’ de determinados enunciados. Nesse processo, os “[...] conceitos são dispostos de certa forma e utilizados conforme o campo de saber e o modo como ele se relaciona, se diferencia, se associa ou não a outros campos de saber” (ARAÚJO, 2006, p. 8). No caso da presente pesquisa, poderíamos dizer que a história das homossexualidades sofre mudança na concepção do *gay*, e se relaciona com noções de masculinidade, feminilidade, marica, bicha, efeminado, empoderamento, diversidade etc., de modo que, em nosso caso, se trata de ver nas publicações (*Ventana e Lampião*) a “matriz” que possibilita a transformação de conceitos como *gay*, e não simplesmente reconhecer nelas algo estranho ou insuficiente, mas a positividade que o conceito apresenta mesmo considerando o regime de verdade da época.

Essa “matriz” como chama Araújo (2006), Foucault a determina como um

[...] feixe complexo de relações que funcionam como regra, de modo que essa formação discursiva (sistema de formação ou “matriz”) prescreve o que deve ser correlacionado em uma prática discursiva, para que esta se refira a tal ou qual objeto, para que empregue tal ou qual enunciação, para que utilize tal conceito, para que organize tal ou qual estratégia. Definir em sua individualidade singular um sistema de formação é, assim, caracterizar um discurso ou um grupo de enunciados pela regularidade de uma prática (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 82).

Ao falar em prática discursiva entendemos o exercício da função enunciativa. Isto é, “falar” segundo determinadas regras “históricas” prescritas no tempo e no espaço e definidas tanto em uma época determinada, como em uma área específica, por exemplo, social, econômica, política, geográfica, linguística etc. (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 133). Assim,



pensarmos o *gay* na década de final de setenta e início de oitenta, colocamos em jogo um conjunto de elementos relacionados com as possibilidades de surgimento ou delimitação desse discurso, de enunciados que aparecem sob determinadas formações discursivas como a medicina, a religião, a política e que se enfrentam com outros discursos como a liberdade, os direitos e a luta, de forma que pode-se falar um modo de ser, sentir-se ou identificar-se como *gay* (como *homossexual, marica, bicha...*). Isto nos possibilita reconhecer que os enunciados podem se deslocar de uma formação discursiva a outra e tornar-se outro(s), e, portanto, não é possível pegar o discurso isolado, pois “todo discurso é marcado por enunciados que o antecedem e o sucedem e caracteriza-se pela contradição” (FERNANDES, 2012, p. 24) e são essas as características que ajudam a marcar as condições de produção.

Nesse olhar diferente da linguagem e mesmo do que implica a análise dos enunciados, Foucault leva a questionar como é feita essa análise. Já se mencionou em parágrafos anteriores que não se pretende fazer interpretação dos discursos, nem ficar em uma narração de sequência descritiva do que acontece em/com cada enunciado, portanto, o autor aponta para outra direção na forma de identificar os princípios pelos quais apareceram certos (únicos) conjuntos de enunciados, a partir da lei de raridade, tarefa que compreende, resumidamente, quatro aspectos fundamentais (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 135-136): em primeiro lugar, resgata o “princípio de que nem *tudo* é sempre dito [...] os enunciados estão sempre em *déficit*”<sup>25</sup>. Por outro lado, “estudam-se os enunciados no limite que os separa do que não está dito, na instância que os faz surgirem à exclusão de todos os outros”, de modo que a formação discursiva mantém um dinamismo próprio e com uma distribuição de lacunas e vazios entre o que ela ainda não diz ou contradiz, outras ausências, limites e recortes. No entanto, essas “exclusões” não se ligam a um “recalcamento ou repressão”, não permanece nos enunciados coisas “ocultas ou subjacentes”, sempre o enunciado tem seu lugar próprio e singular dentro de um sistema de ramificações das formações que “permitem demarcar sua localização”. É assim que “[...] por serem raros os enunciados, recolhemo-los em totalidades que os unificam e multiplicamos os sentidos que habitam cada um deles” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 136).

---

<sup>25</sup> Grifos do autor.

Pois bem, a análise dos enunciados implica também olhar para o sujeito, quais as posições que ocupa, permitindo que ele fale certo discurso em determinado lugar. É o que será abordado na seguinte seção.

## 2.2 SUJEITO E PODER

Já se mencionou sobre a análise minuciosa das posições de sujeito, mas, como entender esse sujeito? No discurso, o **sujeito** refere-se a uma posição que alguém assume num discurso, mas é uma posição que não é “fixa”, mas que se dispersa em várias cenas enunciativas e não se reduz aos elementos gramaticais. Também não há que confundir sujeito com indivíduo<sup>26</sup>, pois um mesmo indivíduo pode ser o lugar de múltiplos processos de subjetivação, ou seja, pode assumir várias posições e o papel de diferentes sujeitos, de forma que o sujeito do enunciado é uma função determinada e vazia, que pode ser preenchida por vários indivíduos de forma altamente variável que permite que o enunciado permaneça idêntico a si mesmo ou se modifique ao longo de várias frases (FOUCAULT, 2008 [1969]). Agamben (2016), ao falar da noção de dispositivo em Foucault, se refere aos indivíduos como seres viventes e expõe que entre os dispositivos e os viventes estão os sujeitos, definidos como resultado da relação entre os dois (AGAMBEN, 2016, p. 40).

Vemos, pois, que Foucault propicia uma compreensão de sujeito tentando chegar à relação mais ampla com a dispersão, isto é, a posição que o sujeito ocupa de acordo com o lugar do qual fala, lugar de relações, modos de existir, lutas, interdições que afirmam a integridade do sujeito ao mesmo tempo em que ele é falado e situado nesses lugares. (FISCHER, 2001, p. 208)

Pois bem, o sujeito de certo enunciado se forma pela união ou cumprimento de certos requisitos relacionados com o domínio, a localização em determinados acontecimentos, o tempo (enunciativo e histórico) e a existência prévia de certas operações efetivas que abrem a possibilidade que um sujeito ‘x’ ocupe essa posição e não outra nesse instante enunciativo. Portanto, a descrição do enunciado exige uma análise além da relação entre autor e o que ele diz, é uma análise que visa determinar qual seria a posição que poderia e teria que ocupar todo

---

<sup>26</sup> Retomamos o conceito de “indivíduo” aqui só para estabelecer a diferença que propõe a perspectiva da análise do discurso, não a partir de uma visão biológica do indivíduo, mas sim na perspectiva histórica que acarreta o sujeito (como sujeitos enunciantes), esclarecendo, pois que na Análise do Discurso se trabalhará particularmente com a noção de sujeito, posição-sujeito e os processos de subjetivação.

indivíduo para ser sujeito de determinado enunciado. Nas palavras de Foucault, a posição do sujeito é

[...] fixada no interior de um domínio constituído por um conjunto finito de enunciados; é localizada em uma série de acontecimentos enunciativos que já se devem ter produzido; é estabelecida em um tempo demonstrativo cujos momentos anteriores jamais se perdem e que não tem, pois, necessidade de serem recomeçados e repetidos identicamente, para se apresentarem de novo (basta uma menção para reativá-los em sua validade original); é determinada pela existência prévia de um certo número de operações efetivas que talvez não tenham sido feitas por um único e mesmo indivíduo (o que fala no momento), mas que pertencem, de direito, ao sujeito enunciante e que estão à sua disposição, podendo ser por ele retornadas quando necessário (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 106).

É justamente no social que essas posições de sujeito se definiriam, e a função da perspectiva arqueogenalógica é analisá-las e fazer aparecer tais elementos, identificar essas mutabilidades, suas formações e transformações históricas e o que permite nelas a produção de subjetividade. “Aproveitar” a riqueza do enunciado de “revelar” a posição do sujeito, seus deslocamentos e transformações é o que possibilita reconhecer a produção da subjetividade pelos discursos (FERNANDES, 2012).

Ora, é na dispersão do sujeito que podem se reconhecer as vozes que falam e indicam os processos de subjetivação, Agamben (2016) aponta que “ao nosso tempo corresponde uma disseminada proliferação de processos de subjetivação”. Alude à transformação dos dispositivos que modifica esses processos, assim, identificar as vozes que falam na materialidade do dispositivo se torna diferente quando se relaciona com telefones celulares, por exemplo, ou com a internet. É na dispersão do sujeito que se pretende, nesta pesquisa, ‘recuperar’ as vozes que falam, que assumem diferentes posições de sujeito através do dispositivo da sexualidade, na formulação de categorias voltadas à masculinidade, e saber qual categoria “homossexual” se construía nas décadas de setenta e oitenta do século XX na Colômbia e no Brasil.

Para entender sujeito e discurso, é necessário compreender o poder, desde uma perspectiva foucaultiana, como uma rede multidirecional, contínua e fortuita, uma complexa situação estratégica de determinada sociedade. No **poder** existe uma multiplicidade de correlações de força que correspondem ao domínio onde se exerce. Nessas correlações com lutas e afrontamentos, o poder se manifesta diretamente reproduzindo nas suas transformações, reforços e inversões. Compreendemos o poder como “[...] as estratégias que se originam [nas correlações de força] e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos

aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 88-89). O poder funciona porque tem a maior condição de possibilidade: sua “onipresença”, pois ele vem de todos os lugares e está em toda parte; outra condição é que induz ao prazer e é nesse jogo prazeroso que tem a dupla funcionalidade: “reprime”, mas também produz sentido, um sentido que possibilita o prazer, por exemplo, um prazer que pode ser anunciado pela possibilidade de “liberdade”. Mas é importante lembrar o que Foucault também diz a respeito da história do poder nos últimos séculos das sociedades ocidentais, onde o poder não atuava essencialmente repressivo, com sua correlação onde estava o desejo, um desejo que não é reprimido por causa da sua instauração pela lei (constitutiva do desejo), é o que se pode chamar de uma analítica de uma representação jurídico-discursiva do poder (pelo menos com relação ao sexo) (FOUCAULT, 1999 [1976]).

Podemos entender assim o duplo sentido que Foucault quer dizer em relação ao poder:

Onde há poder há resistência e está dentro do poder, então, estamos ‘no’ poder, submetidos a ele. Não existe um lugar da grande recusa, mas sim resistências que só podem existir no campo estratégico das relações de poder e são distribuídas de modo irregular. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que tornam possível uma revolução. (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 92).

Sob essa óptica, já vemos que a irregularidade se refere ao exercício do poder desde inúmeros pontos, gerando e se desenvolvendo em relações desiguais e distintas. Esses pontos correspondem às correlações de força múltiplas as quais suportam as divisões que atravessam o conjunto do grupo social, tanto como possuem um papel reprodutor. Para isso, cabe reconhecer no poder seu caráter intencional e não subjetivo, a racionalidade do poder manifesta a limitação das suas táticas, uma vez que se formula em miras e objetivos. Neste sentido, pode-se retomar o que Butler (2017 [1990]) enuncia a respeito da constituição do poder pelas estruturas jurídicas da linguagem e da política, como campo contemporâneo. Para ela, foucaultianamente, não há posição fora do poder, de modo que os mecanismos de poder devem ser analisados a partir das suas próprias práticas de legitimação e de uma estratégia imanente às correlações de força (FOUCAULT, 1999 [1976]).

Dessa perspectiva, “nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal que o exercício do poder” (FOUCAULT, 2007 [1979], p. 147), isso pode ser mais claro quando falamos do poder em relação ao sexo<sup>27</sup>. Foucault marca sua diferença na abordagem da

---

<sup>27</sup> O dispositivo da sexualidade será abordado no subitem 2.3.

sexualidade justamente a partir da noção de poder. Para ele, cabe colocar em xeque a relação negativa com o sexo, que vai se manifestar com forças que vão entre a rejeição, a exclusão, a recusa, a ocultação e o mascaramento. Se fosse assim, o poder precisaria de uma lei de proibição para funcionar sobre o sexo e uma conseqüente possibilidade de liberação. Nesse modo de ler o poder e o sexo, identifica-se o poder como aquilo que dita a lei, dentro do regime binário lícito-ilícito, mas o sexo decifra-se a partir da sua relação com a lei. O efeito dessa relação de domínio encontra-se na forma discursiva: uma instância jurídico-discursiva, e nessa instância, encontra-se uma lógica paradoxal da lei, pois ela se desenvolve com três formas de interdição, ao afirmar: que o sexo não é permitido, por um lado; e impedir que se fale de sexo, por outro; ou mesmo negar sua existência. É assim que se gera uma forma jurídica para “garantir” efeitos de obediência, um sujeito constituído como “sujeitado”, que dá conta da relação entre o poder legislador e um sujeito obediente (FOUCAULT, 1999 [1976]).

Para Foucault, a mecânica jurídica da repressão é limitada:

[...] A mecânica do poder que funciona quando este reprime o sexo é definida de maneira limitativa. Primeiro, porque se trataria de um poder pobre em seus recursos, econômico em seus procedimentos, monótono nas táticas que utiliza, e incapaz de invenção. Segundo, porque só teria potência do ‘não’, apto apenas a colocar limites. Esse é o paradoxo de sua eficácia. É um poder cujo modelo seria essencialmente jurídico, centrado exclusivamente no enunciado da lei e no funcionamento da interdição (FOUCAULT, 1999 [1976], p.83).

A lei, como dispositivo de dominação, tem funcionamento e aceitação na sociedade porque traça os limites à liberdade, assim que esse tipo de poder do procedimento da lei não vai pelo caminho do abuso, e sim pela relação recíproca de ser indispensável para seu(s) funcionamento(s). O poder funciona com a implantação da lei e a lei não pode funcionar sem a aceitabilidade do poder (FOUCAULT, 1999 [1976]).

No seu texto *A história da sexualidade I. A vontade do saber*, Foucault (1999 [1976]) explica a razão histórica para entender o funcionamento do poder sobre o sexo de outra maneira, como um dispositivo a partir da positividade de seus efeitos. Foi na época da Idade Média que se desenvolveram grandes instituições como instância de regulação, ordenação e distribuição hierárquica dos poderes preexistentes e é a partir desta época que, nas sociedades ocidentais, o exercício do poder se formula no direito, instaurado em representação dos interesses da monarquia na dimensão jurídico-política. Foucault aponta que as formas de poder que funcionam a partir da Idade Média têm três características fundamentais: “[...] se

constituem como conjunto unitário; identificam sua vontade com a lei; se exercem por meio dos mecanismos de interdição e sanção, com uma fórmula de paz e justiça, paz como proibição das guerras e justiça como maneira de suspender os acertos de contas” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 85).

Todavia, a partir do século XVIII os procedimentos de poder já não funcionam pelo direito, nem pela lei, mas pela técnica e pela normalização com o viés do controle mais do que o do castigo, da positividade ao invés da repressão. É esse o poder microfísico que opera criando estratégias de codificação e táticas de resistência do que Foucault partirá para entender a sexualidade.

Havendo exposto o ponto central desse poder positivo e que opera por meio de discursos e de dispositivos, cabe frisar que a análise foucaultiana não tem o foco no sujeito falante, pois a importância recai no papel que desempenham os discursos no bojo de um sistema estratégico relacionado com o poder, de tal forma que o poder não é fonte nem origem do discurso, é uma esfera que opera através do discurso, considerando o discurso como elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder (FOUCAULT, 2003, apud FISCHER, 2013). Um exemplo desses dispositivos é a sexualidade, da qual se falará no capítulo seguinte.

### 2.3 SOBRE O DISPOSITIVO

O conceito de “dispositivo” é decisivo na estratégia do pensamento de Foucault e é em 1977, em uma entrevista concedida à *International Psychoanalytical Association* (BUTTURI JUNIOR, 2018, p. 508), que tenta dar uma definição mais precisa desse conceito:

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos.

Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda [...] em suma, entre estes elementos discursivos, ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes.

Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante. (FOUCAULT, 2007 [1979], p. 244).

Essa função estratégica tem a ver com a intervenção racional e combinada das relações de força, o dispositivo está sempre nessa díade saber-poder, inscrito nos jogos do poder e no conjunto de estratégias de relações de força que estabelecem os limites do saber condicionando-o e condicionados por eles. Em conformidade com a definição que Foucault oferece, Agamben (2016), no texto *O que é um dispositivo?* salienta os três pontos fundamentais que permitem pontuar a noção de dispositivo em Foucault:

- a. É um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico, que inclui virtualmente qualquer coisa no mesmo título. Rede que se estabelece entre esses elementos.
- b. O dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre numa relação de poder.
- c. Resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber (AGAMBEN, 2016, p. 25).

O trecho anterior permite vislumbrar a abrangência do conceito do dispositivo foucaultiano e a sua importância na análise do discurso, considerando a rede que se estabelece entre os diferentes elementos discursivos e não-discursivos, além de apontar para a necessidade de identificar a função estratégica dos enunciados nas suas relações de poder.

Para definir esse conceito, Foucault toma o termo da relação que Hegel faz com o “elemento histórico”, mas resgatando a relação entre os indivíduos como seres vivos e o elemento histórico (no qual encontram-se o conjunto de instituições, os processos de subjetivação e as regras das relações de poder). Se Jean Hyppolite disse que Hegel tinha dado o nome de “positividade” a esse elemento, Foucault busca investigar “[...] os modos concretos em que as positividades (dispositivos) agem nas relações, nos mecanismos e nos jogos de poder” (AGAMBEN, 2016, p. 29).

Com Agamben, pode-se definir então que “positividade” é o elemento histórico (hegeliano) e corresponde ao dispositivo (foucaultiano). Agamben, apontando para uma genealogia teológica do conceito de dispositivo, alude ao segundo e sexto séculos da Igreja, em que aparece o termo ‘oikonomia’ traduzido pelos padres latinos como *dispositio*, termo entendido como o conjunto de práticas e saberes, de medidas e instituições para governar,

orientar e governar as relações materiais dos homens, seus gestos e comportamentos (AGAMBEN, 2016).

Quando Foucault toma esse termo neste sentido, salienta o objetivo desse conjunto de práticas como fazer frente a uma urgência e de obter um efeito mais ou menos imediato, eis aqui a face do “elemento histórico” definido por Hegel. Além da historicidade, esse conjunto de práticas dá conta dos processos de subjetivação, sem o qual o dispositivo não funciona, considerando aquelas práticas como atividades do governo sem nenhum fundamento no ser, os dispositivos sempre vão produzir seu sujeito. Dessa forma, o dispositivo se compreende como “qualquer coisa” que tem “[...] a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (AGAMBEN, 2016, p. 39).

Com base no que precede, pode-se notar que à díade saber-poder se acrescenta outro elemento fundamental, o sujeito, produzindo-se desse modo a tríade saber-poder-sujeito, elementos centrais para o pertencimento ao dispositivo e a condição de ação, assim como a possibilidade de deslocamento e de produção de si “mais ou menos livre” (BUTTURI JUNIOR, 2018, p. 509).

É nessa via que se entende a função do dispositivo: “[...] Na raiz de todo dispositivo está um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo, numa esfera separada, constituem a potência específica do dispositivo” (AGAMBEN, 2016, p. 43). de maneira que o dispositivo é uma máquina que produz subjetivações – caso contrário, não funciona como máquina de governo, pois ela requer corpos dóceis, que assumem a sua “liberdade” de sujeitos no próprio processo de assujeitamento, nas práticas de exercícios e de saberes dentro de uma sociedade disciplinar, uma sociedade como atual.

Mas o que Agamben enuncia também sobre os processos de dessubjetivação é que nesta sociedade atual (na atual fase do capitalismo), em que o sujeito perde a força e os espaços de liberdade, tornando os processos de subjetivação frágeis, diminui a produção de sujeitos como entendidos até agora (AGAMBEN, 2016). Parece que tanto os processos de subjetivação como os processos de dessubjetivação se tornam indiferentes na produção de novos sujeitos, Agamben aponta para a relação entre os sujeitos e o uso dos dispositivos, colocando em xeque a produção tradicional das subjetividades, mas também inaugura um espaço em que o governo é quase uma totalidade.



Se há impossibilidade de que o sujeito use o dispositivo de modo correto, conclui-se, por outro lado, que “[...] quanto mais os dispositivos se difundem e disseminam o seu poder em cada âmbito da vida, tanto mais o governo se encontra diante de um elemento inapreensível, que parece fugir de sua apreensão quanto mais docilmente a esta se submete.” (AGAMBEN, 2016, p. 50-51).

Como dispositivo é que a sexualidade será o tema da seção subsequente.

### 2.3.1 A sexualidade como dispositivo

Como já definido na seção anterior, o dispositivo se entende como uma rede móvel e polimorfa em que se correlacionam as diferentes estratégias de força. Neste mesmo sentido se compreende o dispositivo da sexualidade, embora suas estratégias de poder e as formas de controle destinem-se ao gerenciamento e controle dos corpos (e das subjetividades) e das práticas que dele decorrem. Tais domínios permanentes vinculam-se às sensações do corpo, a qualidade dos prazeres e à economia do corpo, como um corpo que produz e consome. Desse modo, a função do dispositivo da sexualidade é, além de reproduzir, “[...] proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global [...]” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 101). Corpos sexuados, assujeitados por uma série de discursos de normalização/anormalização, do cuidado e do bem-estar, assim como do controle da população – mas que poderiam produzir resistências – é ao que se referiria Foucault com uma biopolítica.

Vamos nos deter neste ponto para detalhar o que implica a normalização nesta perspectiva. Sena (2013), em sua pesquisa intitulada *Sexualidades, estatísticas e normalidades*, nos permite compreender o conceito de ‘normatizar’ diferenciando-o de ‘normalizar’<sup>28</sup>. O primeiro refere-se à prescrição de normas, regras, condutas, regulamentos e

---

<sup>28</sup> Para a discussão sobre “normal” e “anormal”, Sena (2013) apoia-se nos postulados de outros autores, por exemplo, o sociólogo Durkheim, que em um dos seus textos mais reconhecidos *As regras do método sociológico* (1985), desenvolve a discussão sobre o normal e o patológico a partir de um critério positivista. No entanto, serve para vislumbrar a força destas definições nos estudos sociológicos, antropológicos e assim por diante, propiciando a manutenção destes conceitos como parte naturalizada das pesquisas relacionadas com os indivíduos e a sociedade. Este autor indica que ‘normais’ são os fatos que apresentam as formas mais gerais, de modo que os que não apresentam essas formas serão chamados de mórbidos ou patológicos. Desse modo, se reconhece na normalidade a identificação das características mais frequentes na espécie e se não chega nesses termos de frequência (padrão) na saúde é um fenômeno mórbido, dita frequência é o resultado de uma

instruções normativas, entretanto, o fato de ‘normalizar’ é tornar algo ‘normal’, quer dizer que através das regras e condutas prescritas há um processo de normalização. Este processo nos dirige à ‘visualização’ da rede que se forma entre as relações de saber e poder, não só respeito ao sexo, mas a respeito do que é considerada saúde e patologia ou nos termos que estamos explicando, normal e anormal.

Se retomarmos os fundamentos de Foucault, podemos perceber a normatização como formas de saber e a normalização como forças de poder, gerando as tensões necessárias para “enquadrar” os corpos, que sob diferentes conceitos e classificações, vem se desenvolvendo desde o século XIX (e antes), prosseguindo no século XX (SENA, 2013, p. 81). Pois bem, em relação ao enquadramento dos corpos, Foucault remete à disciplinarização, que implica o adestramento, a distribuição de forças, o ajustamento e a regulação das energias, e respeito ao sexo, a regulação das populações considerando os efeitos globais que induz. Esta disciplinarização através da regulação pretende vigiar e controlar, na criação de ordenações especiais como exames médicos ou psicológicos, mas também, o sexo pode ser medido, ser determinado estatisticamente, categorizando e generalizando a globalmente determinados. Os discursos sobre o sexo, em sua polivalência, cercam-se, mas também “geram vida”, servem à saúde e à conservação da espécie, usamos ele como matriz das disciplinas e como princípio das regulações (FOUCAULT, 1999 [1976]; SENA, 2013).

Nesta mesma arena, Preciado (2014 [2004]), em conformidade com Foucault, considera o sexo como tecnologia biopolítica de dominação heterossocial em que o corpo é reduzido a zonas erógenas a partir de uma distribuição assimétrica de poder entre os gêneros masculino/feminino, de modo que certos órgãos correspondem a certas sensações determinando reações anatômicas. Preciado (2014 [2004]) se refere à sexualidade como uma tecnologia em que os elementos do sistema sexo/gênero, com suas divisões de “homem”, “mulher”, “homossexual”, “heterossexual”, “transsexual” e as práticas sexuais que dessas divisões decorrem, tornam-se simplesmente máquinas, produtos, instrumentos (por exemplo, as estatísticas<sup>29</sup>), aparelhos, interrupções e outros tantos elementos que convertem o sexo e o

---

abordagem quantitativa na medicina entre o normal (que corresponde à saúde) e o patológico (correspondente à doença).

Sena (2013, p. 75) também resgata a crítica que Canguilhem faz à correspondência entre os fenômenos patológicos e os fenômenos normais, já que só diferem em suas variações quantitativas, o que leva, ao longo do século XIX a uma explosão da patologização do normal a partir dos diagnósticos na medicina.

<sup>29</sup> Nesses instrumentos pode-se identificar critérios quantitativos disfarçados de qualitativos, que leva a entender apreciações por descrições, apreciações que mantêm julgamentos valorativos e normativos definidos

gênero como um sistema tecnológico complexo (PRECIADO, 2014 [2004]). Ela chama a atenção para vislumbrar uma história da humanidade como uma “história das tecnologias”. Essas tecnologias permitem a permanência do dispositivo que sexualiza o corpo sob parâmetros heteronormativos, concentrando o potencial do prazer nos órgãos genitais a fim de assegurar a exploração material de um corpo sobre o outro ao gerar e atribuir papéis e práticas sexuais em conformidade com aquela distribuição assimétrica do poder.

No que se refere ao objeto da presente pesquisa, note-se que, “[...] ao privilegiar o pênis como único centro mecânico de produção do impulso sexual, se solidifica o papel ativo/penetrador assignado aos homens na sexualidade, e se reduz às mulheres – que não têm um pênis – ao papel passivo/penetrada” (PRADA, 2013, p. 93), esse papel ativo/passivo transpõe-se também às práticas homossexuais, que mantém e reproduzem um discurso de passividade nas práticas sexuais masculinas, chegando à submissão até a rejeição do papel passivo relacionado com práticas corporais que relembram essa feminização.

Como se nota, os discursos sobre o prazer e o sexo não são únicos e não têm sido ao longo da história. O mesmo Foucault (1996 [1970]) assevera que não há um discurso unitário e regulador da sexualidade, que não existe uma estratégia única e válida para toda a sociedade, considerando que os sistemas de coerção e formas de regularidades são variáveis nos espaços e nos tempos, novas regularidades se formam retomando ou excluindo, justificando e entendendo os diferentes enunciados (FOUCAULT, 1996 [1970]). Entretanto, Foucault no texto *a história da sexualidade I. A vontade do saber* distingue que a partir do século XVIII quatro conjuntos de estratégias criam dispositivos de saber-poder a respeito do sexo (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 99-100):

1. *Histerização do corpo da mulher*: gera-se um tipo de visão de ‘mulheridade’, em que o corpo saturado de sexualidade produz um tríplice processo para análise; como uma patologia intrínseca e o corpo posto em condição social, familiar e com a vida das crianças.

2. *Pedagogização do sexo da criança*: definem-se as crianças como seres sexuais ‘liminares’ que estão sob e em o sexo, por tanto, todos devem se encarregar continuamente desse perigo sexual e livrá-lo do perigo do sexo.

---

(ou “fundamentados”) nas “frequências (estatísticas) que definem as normalidades (axiológicas) e estas se sustentam nas frequências” (SENA, 2013, p. 81).

3. *Socialização das condutas de procriação*: na ordem da biopolítica, o fim geral do Estado produz-se numa socialização econômica, política e médica que diz respeito ao ‘uso’ dos corpos dos indivíduos e da espécie, e as funções dos casais, na regulação das populações.

4. *Psiquiatrização do prazer perverso*: isola-se o instinto sexual como instinto biológico e psíquico autônomo; faz-se uma distinção de formas de normalização e patologização da conduta procurando-se uma tecnologia corretiva para tais anormais.

Essas quatro estratégias são o motivo de preocupação ao longo do século XIX em relação com a produção da sexualidade como dispositivo histórico que estimula uma rede em que os corpos, os prazeres, os controles e as resistências se mobilizam entre as estratégias de saber e de poder. A transformação destas relações se vê mais claramente no deslocamento do dispositivo da aliança para o dispositivo de sexualidade, diferenciando suas funções, por exemplo, na reprodução ou no sistema familiar.

Neste último, a sexualidade também reconhece um vínculo, porque é na organização familiar (marido/mulher/pais/filhos) que se pode garantir uma sexualidade homogênea, portanto é o lugar obrigatório dos afetos, sentimentos e amor (FOUCAULT, 1999 [1976]), de modo que ao ser a família o lugar em que o dispositivo da sexualidade vai se concentrar, aparecem também outras formas de nomear as “alianças desviadas”, e a “sexualidade anormal”, no caso da esposa frígida, o jovem homossexual, a mãe indiferente, entre outros, permitindo as formas de intervenção para o processo “normalizador” dentro ou fora do controle familiar, “[...] enfim, a família e o cristal no dispositivo de sexualidade: parece difundir uma sexualidade que de fato reflete e difrata. Por sua penetrabilidade e sua repercussão voltada para o exterior, ela é um dos elementos táticos mais precisos para esse dispositivo” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 104-105). A partir desse momento a sexualidade esteve em expansão crescente, vinculada a dispositivos recentes de poder que intensificam o corpo e a sua valorização como objeto de saber e como elemento fundamental de relações de poder.

Ora, essa expansão não se dá em todos os lugares das mesmas formas nem utilizou os mesmos instrumentos. Começou com a instauração do dispositivo da sexualidade nas classes dominantes com sua nova distribuição de prazeres, de discursos, de verdades e poderes, mas o dispositivo sexual teve uma expansão em todo o corpo social, chegando às classes exploradas, não como repressão do sexo, mas como reconhecimento do corpo, vigor, longevidade e descendência (FOUCAULT, 1999 [1976]). Assim, no século XIX, se marca o

surgimento das novas formas de controle social e instrumentos de verdade-poder – por exemplo, a psiquiatria, na área da *perversidade*, com toda uma série de discursos sobre as homossexualidades, as inversões, as anormalidades (discursos polivalentes que favorecem a constituição de discursos reacionários reivindicando sua legitimidade e naturalidade), enfim, toda uma série de quadros patológicos que levam à discriminação de doenças mentais como paranoicos, psicopatas, dementes, histéricas, maníacos, pervertidos, esquizofrênicos, delinquentes etc.<sup>30</sup> (SENA, 2013, p. 83).

A partir dessas considerações, para falar da produção discursiva sobre o sexo, Foucault (1999 [1976]) demarca quatro regras que permitiriam identificar a verdade desse discurso no campo das diversificadas relações de poder: i) a *regra de imanência*, mostra que a partir do século XVIII se marca uma relação inseparável poder-saber, pois a sexualidade se constitui no bojo das relações de poder e é ao mesmo tempo o alvo do poder, torna-se um objeto possível de conhecer e no qual investir através de técnicas de saber e procedimentos discursivos; ii) a *regra das variações contínuas*, que permite identificar as múltiplas modificações e deslocamentos dos discursos; iii) a *regra do duplo condicionamento*, que corresponde à co-dependência dos “focos locais” (poder-saber) e os “esquemas de transformação”, já que se inserem em uma esfera global ao mesmo tempo em que se produzem efeitos globais suportados em relações de heterogeneidade e continuidade; iv) por fim, a já citada *regra da polivalência tática dos discursos*, que se refere à articulação saber-poder em sua multiplicidade de elementos que podem entrar em estratégias diferentes.

Permito-me, neste momento, salientar esta regra da polivalência, já que possibilita identificar nos discursos sobre a sexualidade (e as homossexualidades) os múltiplos modos como estes podem se apropriar na sociedade. Leiamos:

O discurso é um jogo complexo e instável, pode ser ao mesmo tempo instrumento e efeito de poder; ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia aposta; veicula e produz poder. O discurso debilita o poder, mas também o reforça, assim como o silêncio e o segredo, dão guarida ao poder. (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 96).

A partir do exposto, a medicina continua tendo um exercício fundamental na produção dos discursos sobre o sexo, ainda levando à “normalização”, mas com apropriação

---

<sup>30</sup> Sena (2013) em seu estudo sobre a estatística nos relatórios Kinsey, Masters & Johnson e Hite, revela o papel triunfal da estatística neste enquadramento, pois legitima os padrões de normalidades populacionais.

inclusive de discursos de “reivindicação”. A esse respeito, Guasch (2007 [2000]), aponta para a ciência da sexologia contemporânea. Seus fundadores, Masters e Johnson, continuam uma proposta de administração dos corpos e dos prazeres sexuais, só que com um modelo mais sofisticado de controle sócio-sexual, ainda no centro de discursos da “normalização”. Por exemplo, na formulação de normas para o desfrute da sexualidade dentro do que está bem e do que está errado, no seio do amor e a monogamia, o prazer de ter um marido ou uma mulher. Porém, ao se tratar de relações homossexuais, já dentro dessa “anormalidade”, estimula-se a conformação de casais estáveis no desfrute de uma sexualidade sadia (mantendo quase que os mesmos “padrões” de um casal heterossexual), por isso a expansão de terapias sexuais para casais, distribuição massiva de medicamentos e instrumentos para evitar as doenças etc.

Neste ponto podemos ver a produtividade da norma e da disciplina que Foucault indica na produção de sujeitos já que o encaminha para uma “vida sexual” saudável (normal), de modo que os “desviantes” desta “normalidade” devem ser disciplinados nos consultórios dos sexólogos, por exemplo<sup>31</sup>. Desta maneira, vemos a normalização como prática, mas também como técnica, como saber e como discurso. Nota-se que o dispositivo da sexualidade não se acaba, só se transforma e adapta aos novos momentos emergentes, podendo funcionar taticamente como codificação de práticas ou como forma de resistência.

### 2.3.2 A imprensa como dispositivo

Havendo considerado o dispositivo como uma rede de relações de força que se inscreve sempre em relações de poder-saber-sujeito apreciando elementos linguísticos e não-linguísticos, tentaremos descrever também como a mídia pode operar como dispositivo, justamente porque neste trabalho é o discurso midiático um objeto central.

---

<sup>31</sup> Sobre a disciplinarização dos corpos, Foucault em seu texto *Vigiar e Punir* (2014 [1975]) relaciona essa disciplina com as escolas, os quartéis e os centros psiquiátricos. Ele indica que nos séculos XVII e XVIII um bom adestramento caracterizava-se pela implementação do castigo disciplinar, com a ideia de reduzir os desvios e uma função classificatória hierárquica entre grupos de comportamentos “honoríficos” e comportamentos “vergonhosos”. Nesse sentido, a punição relaciona e compara os comportamentos singulares a um conjunto, diferencia de acordo a um princípio, mede quantitativamente (frequência) assignando valores às capacidades e natureza dos indivíduos e desse modo indica o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças. Tudo isto indica a função das instituições disciplinares em comprara, diferenciar, hierarquizar, excluir, quer dizer, normalizar.

Entendemos a mídia a partir do seu potencial de onipresença, produção e reprodução de práticas, de produtos culturais, imagens, significações e, o mais importante, na de reduplicação dos enunciados de uma época, modos de ser e estar na cultura, constituindo sujeitos e subjetividades. Kaminski (2018), ao descrever o dispositivo midiático, retoma os postulados de Fischer (2002) ao dizer que a mídia constitui um espaço de “visibilidade de visibilidades”, ou seja, a reprodução e circulação de produtos e práticas culturais é uma reduplicação das visibilidades, ao mesmo tempo, que é a reduplicação dos discursos. Porém, que esses discursos acabam tendo uma forma particular de tratamento e de linguagem sob o critério de que aquilo “deve” ser visto ou ouvido. Desse modo, não existe só reduplicação do discurso, também há uma produção do seu próprio discurso (KAMINSKI, 2018, p. 119), uma vez que a mídia é um dispositivo atravessado pelos regimes de dizer, seja da televisão, da internet, do rádio ou da imprensa.

Esse espaço de “visibilidade de visibilidades” torna a mídia como o campo ideal na relação entre o discursivo e o não-discursivo, no interior da relação triádica saber-poder-sujeito, já que, como menciona Kaminski, é um dispositivo que “[...] está inserido na guerra continuada das relações de forças e resistências ocupando papel importante na construção de práticas, sobretudo, pelo efeito de conjunto que detém, conduzindo condutas”. (KAMINSKI, 2018, p. 119).

Ao considerar a mídia como dispositivo, Ferreira (2006) salienta, também de uma forma triádica, a articulação de três dimensões que permitem dar conta da complexidade das interrelações entre os vários sistemas de produção, assim como compreender o dispositivo midiático no campo da comunicação. Essas dimensões seriam: socioantropológica, tecnocológica e semiolinguística (FERRERIRA, 2006, p. 137). É o “acoplamento” estrutural entre esses sistemas que levam à produção de dispositivos midiáticos como o seria a imprensa, ou em nosso caso a “imprensa alternativa”.

Com a intenção aprofundar na compreensão tecnológica do “dispositivo”, Ferreira (2006) retoma os conceitos de Mouillaud ao apontar que “[...] os dispositivos não são apenas aparelhos tecnológicos de natureza material [...] o dispositivo não é suporte inerte do enunciado, mas um local onde o enunciado toma forma” (FERRERIRA, 2006, p. 144). Embora o autor considere o dispositivo como “local” (de acoplamentos), é interessante identificar na sua tese a noção de “tomar forma” e a relação triádica das três dimensões que

levam à compreensão da materialidade da mídia – da imprensa –, pois são nelas que o enunciado “tomaria forma”. Isto permite, por um lado, reconhecer em cada sistema os subsistemas que o compõem, por exemplo, o cruzamento do econômico, o político e o cultural, na dimensão sócioantropológica, ou os instrumentos tecnológicos, as táticas e as estratégias na dimensão tecnológica; por outro lado, é um dispositivo que leva a identificar os objetos e processos de comunicação, como é o caso da produção, o consumo e a circulação, considerando a tecnologia, a sociedade e a linguagem (FERRERIRA, 2006). Nas palavras de Ferreira, as disposições discursivas no campo da comunicação

[...] se desenvolvem em torno de três grandes linhagens:

- a) a de que os grandes mercados condicionam os processos semio-linguísticos e discursivos, e as apropriações técnicas e tecnológicas dos meios;
  - b) relacionada com a análise discursiva, em que o sentido nasce nessas esferas, e os sentidos sociais são desdobramentos;
  - c) as abordagens sobre os condicionamentos impostos pelas técnicas e tecnologias.
- (FERRERIRA, 2006, p. 139-140).

Nessa perspectiva, com os postulados de Foucault a respeito do dispositivo e daqueles trazidos aqui por Ferreira na concretude do dispositivo midiático, podemos caracterizar esse dispositivo como a rede de elementos (ou dimensões) sociais, tecnológicos e culturais, num movimento permanente de relações de força, relações de saber e de poder, que “reduplicam” as práticas e os enunciados, “visibilizando as visibilidades”, produzem discursos com o efeito de construir certas práticas e condutas, o que seria o processo de produção de sujeitos. Neste processo, não podemos perder de vista a finalidade do dispositivo midiático em relação ao seu alcance massivo, espalhando as “[...] visibilidades e dizibilidades pelo tecido social, [gerando] efeitos de conjunto, macrofísicos e microfísicos”. (KAMINSKI, 2018, p. 120). Efeitos que vão corresponder à produção e edição de regimes de verdade através de uma performatividade discursiva que organiza e categoriza sentidos sociais.

Pois bem, com relação à homossexualidade, Prado (2012 [2008], p. 14) discute sobre a “espetacularização da homossexualidade”, em que a mídia não se importa em construir uma reflexão sobre as práticas sexuais, em vez disso, utiliza a performance exagerada e caricaturada para avivar o mercado e chegar em todos os telespectadores (anônimos) possíveis. Essa versão da homossexualidade pode se encontrar em vários tipos de produção, como a ficção de uma homogeneizante que produz, reproduz e reforça estereótipos, ou como a produção jornalística das aparências e superficialidades, que não chega à corroboração dos fatos e não permite a distinção entre ficção e realidade. Embora, ainda que “subalternas”, é



importante salientar que as performances sexuadas ganharam espaço na cena pública na atualidade, mais do que em outras épocas (PRADO, 2012 [2008], p. 15).

Vejamos, então, como é que essa produção jornalística abre um espaço para as homossexualidades, especificamente o relacionado com o dispositivo da imprensa, particularmente da imprensa alternativa, que é o foco deste trabalho. Morales (2010), na sua pesquisa sobre a imprensa gay, indica a imprensa como um modo de narrar a realidade, pelo que a determina como um fato político, permitindo gerar relações, imaginar coletivamente e “vigiar o poder (institucional)”. Pelo fato de ser massiva, a imprensa, além de atingir um grande número de indivíduos, abre a possibilidade que os produtos estejam disponíveis a uma “pluralidade” de destinatários. De modo que a imprensa permitiria que os cidadãos tenham informação útil e necessária para a tomada de decisões (MORALES, 2010). No entanto, as primeiras publicações impressas que saíram “[...] estavam destinadas a uma audiência menor e mais especializada”<sup>32</sup> (MORALES, 2010, p. 56).

Ora, a imprensa, como meio de comunicação massiva, responde a certas determinações sociais ligadas ao exercício de poder. Morales (2010) se refere a elas como “instituições culturais” nas quais integra a família, a escola, a igreja, as universidades e, em geral, as indústrias midiáticas. Como falado em seções anteriores, podemos entender estas “instituições” como dispositivos que estão presentes as relações entre saber e poder, mas que de certa forma levam a uma produção e difusão generalizada e em grande escala de certos discursos.

Neste contexto, pode-se localizar a imprensa alternativa como um dispositivo “in subordinado”, que pretende gerar outros discursos diferentes ao olhar hegemônico<sup>33</sup>, entretanto, que tenta manter as características técnicas da imprensa massiva, âmbito em que nasce a imprensa gay. Assim, como aponta Péret (2012), no seu texto *Imprensa gay no Brasil*, a imprensa gay se constrói a partir de vários problemas fundamentados em modos tradicionais de produção e distribuição da informação (regidos por regras convencionais e morais), da relação com poderes constituídos tanto no social, quanto no mercado editorial e das pressões

---

<sup>32</sup> Tradução nossa.

<sup>33</sup> Podemos nos referir ao discurso hegemônico, segundo Prado (2012 [2008], p. 13), “como aquele discurso capaz de criar formas e práticas de consentimento, de modo a transformar uma experiência particular em pretensamente universal, inferiorizando ou invisibilizando quaisquer outras possibilidades da experiência social”, com a possibilidade de se espalhar e se legitimar no meio social.

econômicas (PÉRET, 2012). É uma modalidade de imprensa que veicula discursos diversos e diferentes aos hegemônicos em determinado local<sup>34</sup>.

Agora bem, com a ideia de exemplificar algumas mobilizações que se dão na imprensa, podemos mencionar a Prada (2013), que ilustra alguns sentidos gerados através da mídia, achados em sua pesquisa de discursos sobre sexualidade das mulheres no jornal “*El Tiempo*”<sup>35</sup>. A autora refere-se ao conceito de Wittig (2006) de “pensamento heterossexual” para chamar a atenção na totalização dos discursos na imprensa em relação à ordenança heterossexual, tanto nas relações humanas quanto na produção de conceitos. O fato de pressupor a heterossexualidade na temática discursiva, muitas vezes recorrendo a “fontes autorizadas com investidura científica” enfatiza, de forma “poética”, o caráter obrigatório do “serás heterossexual ou não serás” tornando-se “naturalizado/normalizado”.

Voltemo-nos ao tema deste projeto. Mesmo que na imprensa apareçam textos referidos aos setores LGBT, o seu jogo discursivo, por vezes, pode até acentuar a produção de categorias perversas ou abjetas para as diferentes homossexualidades. Assim, acabam criando espaços afastados para “o não ser” (como a homo/bi sexualidade) ou, em contrapartida, mantém enunciados de uma “subcultura” que se valida como consumista, com um ar de “dessexualização” (não se fala da sexualidade dos setores LGBT) produzindo o estereotipo do “consumo gay” (academias, roupas, bares, hotéis, etc.), ao mesmo tempo em que jogam com o senso de “tolerância” de personas homossexuais que abrem novos pontos de mercado e consumo capitalista. É um dos aspetos denominados como o “branqueamento da homossexualidade”, conceito que Prada (2013) empresta de Hill Collins para referir-se à coprodução da homofobia e do racismo:

Assim como a normalidade racial requer a estigmatização das práticas sexuais da gente negra, a normalidade heterossexual descansa na estigmatização das práticas homossexuais negras, [produzindo-se] uma racialização da promiscuidade e um “branqueamento da homossexualidade” (PRADA, 2013, p. 119).

Nessa estratégia, esse dispositivo midiático produz um discurso normalizador nos sujeitos homossexuais, ao projetar valores heterocentrados como a regulamentação do amor e

---

<sup>34</sup> Sobre a imprensa gay ver capítulo 5.

<sup>35</sup> *El Tiempo* é o jornal nacional mais antigo e um dos mais importantes na Colômbia. Criado em fevereiro de 1911, na cidade de Bogotá, mantém uma acelerada expansão em concorrência com outros jornais e é o único meio que consegue permanecer como uma grande empresa. Atualmente, é a maior editora dedicada ao jornalismo colombiano, é o mais lido a nível nacional e de maior influência no domínio político e de opinião.

a sexualidade no contexto do casal estável, só desse modo os setores LGBT merecem um “trato igualitário” (PRADA, 2013, p. 122).

Por sua vez, Butturi Junior (2012), em pesquisa anterior, também ilustra a produção discursiva através do “dispositivo imprensa”, com relação a publicações de temática *gay* produzidas no Brasil, incluindo em sua análise o *Lampião da Esquina* e site de *cruising*. Ele aponta para a produção de discursos hierárquicos, ao abordar a masculinidade e a heterossexualidade, os quais produzem sujeitos – leitores homossexuais – “passivos” ou “efeminados” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 219).

Essa produção permanece atrelada a discursos de ordem heterossexual até a atualidade. No entanto, o jornal *Lampião da Esquina*<sup>36</sup> tenta gerar uma visão mais politizada e “refinada”, assumindo e produzindo uma “nova verdade da *homossexualidade como abandono da passividade e da efeminização*” com uma “estratégia de assimilação dos demais jornais – o *Lampião* os divulga – e de produção de um discurso unificado sobre a homossexualidade no Brasil” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 202), a partir de um novo sujeito homossexual no sentido da reescrita das suas identidades mais “entendidas” e menos “pintosas”.

Os discursos aqui referidos servem como exemplos da “implacabilidade” do dispositivo midiático, mas as discussões aprofundadas sobre o acontecimento discursivo do *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay*, foco deste trabalho, serão apresentadas no capítulo da análise.

---

<sup>36</sup> Publicação brasileira que surge na década de setenta do século XX como parte de uma visão política e de imprensa alternativa.



### 3 O ESPAÇO DAS HOMOSSEXUALIDADES

*A questão não reside em privilegiar uma marca [...], tampouco em inventar um novo pronome que [...] designasse uma posição de enunciação inocente, uma origem nova e pura para a razão, um ponto zero no qual surgisse uma voz política imaculada. O que é preciso fazer é sacudir as tecnologias da escritura [...].* (PRECIADO, 2014 [2004], p. 27).

Apresentar discursos sobre as homossexualidades torna obrigatório trazer à tona a crítica que tem dado fundamento às várias teorias sobre as sexualidades, os prazeres e os gêneros. Ainda sob diferentes enfoques, as principais teorias críticas ao sistema sexo/gênero questionam o que pode ser chamado de “natureza humana”. Por exemplo, Preciado (2014 [2004]), se refere a ela em termos de “[...] efeito da tecnologia social que reproduz nos corpos, os espaços e nos discursos a equação natureza=heterossexualidade”, de modo que no conceito de “natureza humana” não haveria nada de “natural” (PRECIADO, 2014 [2004], p. 25), pois a sociedade e a cultura jogam um papel fundamental na construção e reprodução desse conceito e mesmo das práticas que ele gera. Tal conceito é instaurado por um “sistema heterossexual”, entendido por Preciado (2014 [2004]) como um dispositivo de produção que, a partir de uma diferença sexual anatômica, naturaliza divisões do corpo em órgãos e zonas altamente sensitivas, motricidades e, ainda, o próprio reconhecimento do corpo em um marco de masculinidade e feminilidade.

Essa naturalização está intrinsicamente ligada à obrigatoriedade da heterossexualidade que produz práticas violentas de assujeitamento. Prada (2013) (desde um enfoque crítico feminista) retoma as ideias de Rich (1999) para referir-se à violência exercida pela “heterossexualidade obrigatória”, como instituição sexual que produz “mulheres heterossexuais” garantindo o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional das mulheres. Essa norma/naturalização heterossexual leva às mulheres a desempenhar o papel subordinado feito para elas, de modo que a “livre escolha” da heterossexualidade, mais do que escolha, seria o resultado de uma condição de dominação masculina (PRADA, 2013).

Na mesma linha, Prado e Machado (2012 [2008]) indicam as teorias que tentam determinar as homossexualidades e qualquer normativa relacionada com a sexualidade, estão orientadas ideologicamente no sentido de uma “normalização” da heterossexualidade, levando à patologização dos comportamentos que se “[...] afastam dessa lógica hegemônica que

chamamos de heteronormatividade” (PRADO, 2012 [2008], p. 33). Com isso, os autores indicam que é necessário tomar “a norma” em sua ambiguidade, quer dizer “[...] influenciando e sendo influenciada na/pela produção e reprodução do regime dominante de vida sexual” (PRADO, 2012 [2008], p. 33).

Agora bem, voltando-nos ao tema dessa dissertação, podemos ver que, dentro de uma estrutura de “heterossexualidade obrigatória”, e mesmo partindo de preceitos hétero e antroponormativos, a “livre escolha” aplicaria-se-ia também para os “homens”. Assim, exerce-se uma violência contra quem foge dessa norma (seja “mulher” ou “homem”), de modo que dita “heterossexualidade”, como instituição política acaba naturalizando a sexualidade entre sujeitos, da mesma forma que naturaliza uma história das práticas de submissão e violência dos sujeitos. Essa violência, em termos de Prado e Machado (2012 [2008]) se pode nomear como “preconceito<sup>37</sup> social”, que corresponde a um tipo de pensamento ou sentimento de simplificação da complexidade que se manifesta no outro, de modo que diferenciações e desigualdades se misturam até tornarem-se incomunicáveis, não nomeáveis, aliás, esta é uma das motivações da luta de homossexuais, voltada para uma luta da visibilidade, “pois é a resposta mais adequada a uma subalternidade que se constrói ao se tornar invisível” (PRADO, 2012 [2008], p. 25), no entanto, este é um tema que trataremos na seção 3.3.

Com essa breve introdução e uma “norma heterossexual” de fundo, abordaremos neste capítulo o concernente à concepção de gênero, principalmente a partir das discussões de Judith Butler, quem aporta grandes contribuições na compreensão do funcionamento dos discursos sobre homossexualidades e os processos de assujeitamento de discursos naturalistas e normativos. Antes de entrarmos nesse tratamento concreto do gênero, vamos apontar a importância da abordagem de um discurso *gay*, em que é possível reconhecer nos diferentes acontecimentos os processos de subjetivação e mesmo os mecanismos de assujeitamento. Desse modo, poderemos ver o discurso *gay* como acontecimento. Por fim, encerraremos o capítulo com a construção da ideia de “homossexualidade” e os discursos que em diferentes épocas e lugares vieram aparecendo sobre esse assunto, para conseguir ler, no seguinte capítulo, a América Latina e os países de interesse nesta pesquisa: Brasil e Colômbia.

---

<sup>37</sup> Prado e Machado, com um viés psicológico, apontam que o “preconceito se instala a partir do momento em que a diferenciação grupal não permite um sentido de comparação que exige hierarquização, já que a existência de uma posição ameaça a soberania identitária de outra” (PRADO, 2012 [2008], p. 25).

### 3.1 O DISCURSO *GAY* COMO ACONTECIMENTO

Ao longo do texto, nos referimos à noção de acontecimento reconhecendo sua importância para a análise do enunciado da perspectiva foucaultiana, assim como para entender a relação entre o discursivo e não-discursivo. Pois bem, vamos ver como essa noção nos permite delinear especificamente o discurso gay na imprensa alternativa do Brasil e da Colômbia, no período enunciativo de 1978-1984. De certo, frisamos que os discursos são acontecimentos na medida em que ao analisá-los podemos mostrar como determinados enunciados aparecem, se dispersam e se distribuem no interior de certa formação discursiva.

Foucault (2008 [1969]) apresenta o acontecimento como uma irrupção na história, o que marca o aparecimento de uma nova regularidade discursiva e que justamente põe em relação os acontecimentos discursivos com os não-discursivos. O acontecimento, com uma irreduzível emergência, é único e “reúne” o conjunto das condições de possibilidade de um discurso, que permitem seu aparecimento e, ao mesmo tempo, o ligam a uma rede de: formações discursivas, que se referem também às condições que antecedem o discurso e permite dizê-lo; de práticas não-discursivas. Essas condições, portanto, não se devem ver só como regras internas ao discurso, já que correspondem às situações não-discursivas (externas ao discurso), acontecimentos que são de outra ordem, por exemplo econômica, política, social, histórica etc.

Com o olhar arqueológico foucaultiano, devemos analisar o discurso e seu grau de permeabilidade, isto é, interrogar a cadeia de acontecimentos que se articulam nesse discurso e definir “[...] os operadores pelos quais os acontecimentos se transcrevem nos enunciados” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 189). O campo dos acontecimentos discursivos é um limitado conjunto de sequências linguísticas e permite analisar sob regras que o enunciado foi construído e, assim, sob que regras poderiam surgir outros enunciados semelhantes, o que possibilita pensar na questão de como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?

Trata-se de compreender a singularidade do enunciado, determinando as condições de sua existência, uma vez que se estabelecem relações com outros enunciados com os que pode estar ligado, o que permite mostrar também quais outras formas de enunciação ele exclui (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 30-31). Então, é importante levantar as questões de por que

alguém pode dizer algo em um momento determinado? Qual é a singularidade que está em jogo? Como é que tenho esse acontecimento discursivo dizendo que é ser gay nesse lugar? O que possibilita, afinal, que se fale aquilo e não outra coisa?

Surge, então, a descrição dos acontecimentos discursivos como o aparecimento de uma nova positividade, não ancorada no simples caráter linguístico do surgimento de uma frase nova ou de uma invenção de um novo locutor, mas, como aponta Butturi Junior

A descrição dos acontecimentos discursivos em sua emergência positiva na forma discursiva e não dualista tem como unidade fundamental, segundo a AS, o enunciado em sua condição de raridade e em seu caráter não linguístico. É preciso retomá-lo em seus (não) fundamentos para que possam ser esclarecidos tanto a não profundidade quanto a dispersão. Assim, como já mencionado, o enunciado foucaultiano perde a unidade categorial, de antemão, por sua definição relacional e funcional (BUTTURI JUNIOR, 2008, p. 109).

Por sua vez, com uma abordagem foucaultiana, Galli et al. (2006, p. 659) advertem também sobre a necessidade de analisar os múltiplos processos que constituem um acontecimento, com a perspectiva das suas singularidades para assim identificar todas as diferenças, a heterogeneidade discursiva, a pluridiscursividade e a dispersão dos enunciados que constituem a “arquitetura” desse acontecimento.

Como foi visto, a abordagem do acontecimento implica analisar uma irrupção que se dá na história em que se relacionam os elementos discursivos e não-discursivos. Essa “irrupção histórica” se marca dentro de uma temporalidade (comumente chamada época), mas de uma forma diferente à histórica tradicional. Pensemos na época (Foucault, aliás, por muitas vezes usou conceitos como “Época Clássica”), não como uma figura temporal, de sincronia maciça, apresentada global e definitivamente que se impõe como forma vazia, a todos os discursos, mas sim como uma rede de formações discursivas que aparecem e desaparecem no meio de continuidades e descontinuidades e de modificações internas às positivities (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 198).

De maneira que Foucault questiona, também, o conceito de atualidade, e propõe pensar o tempo de um modo diferente ao proposto pela “história tradicional” que não fica preso na marca de datas específicas, mas que olha para a constituição do sujeito a partir do já pensado e do não pensado ainda. O problema da atualidade é fazer uma ilusão de localização lineal entre o passado, o presente e o futuro, mas que se estabelece no presente que já não é, mas que também não pertence ao passado. Foucault assinala que a atualidade se pode entender como uma “[...] orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o



indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 148).

No caso da presente dissertação e a partir do acontecimento foucaultiano, interessa preservar e manter no presente não as “publicações” em si, mas o acontecimento e seu sentido como aquilo que deve ser pensado, repetido, reativado e atualizado com uma re-inscrição permanente desde final da década de setenta e início de oitenta até agora (o presente), já que abre a possibilidade a constituição dos “sujeitos homossexuais” e com a “uma “apropriação” da liberdade enquanto possibilidade de “pensar e atuar diferente” do que pensamos e atuamos: uma reflexão sobre os “limites” de nossa finitude histórica” (FOUCAULT, 2008 [1969], p. 60). Aqui, o acontecimento servirá como uma abertura num campo de possibilidades, uma linguagem possível com o potencial de fazer enunciar.

Sobre o acontecimento, apenas um parêntese: Galli et al.(2006, p. 658), referem-se ao processo de *acontecimentalização* como meio de identificar essa ruptura de evidências sobre as que se apoia nosso saber, conceitos e práticas, com a ideia de reencontrar as conexões, os jogos de força, os bloqueios e as estratégias que em certo momento fizeram parte da universalidade ou da necessidade. É sobre essa ruptura que nos voltaremos – e fechamos o parêntese.

Em síntese, o projeto de Foucault de fazer uma descrição dos acontecimentos discursivos se inscreve em certos pontos fundamentais (FERNANDES, 2012, p. 23): i) uma oposição da língua com os acontecimentos discursivos, em que um estudo linguístico da estrutura não daria conta do porquê aparece determinado enunciado e não outro em seu lugar; ii) compreender o enunciado na singularidade, sua condição de existência e as múltiplas relações com outros enunciados que permite ver quais outras formas enunciação exclui; iii) pensar nas redes enunciativas produzida por uma memória discursiva, já que “o novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta” (FOUCAULT, 1996 [1970], p. 25-26), então, todo discurso que se formula já se encontra num prévio; iv) o discurso considerado como uma série de acontecimentos (discursivos), como uma coisa que foi dita naquele momento e não em outro, com aquelas “palavras” e não outras, e com uma exterioridade que considera o sistema político, econômico, institucional.

É assim que apontamos a

[...] que se refaça o caminho próprio do acontecimento que, no mesmo movimento, permite um aparecimento da ordem do desnível e uma mobilidade que recorre a uma

pertença. A interrogação, para tanto, subverte a ordem familiar das influências e dos pertencimentos para, ao inquirir sobre o a priori que possibilita a emergência dos saberes, destituir a trama que garantia a unidade do Mesmo. (BUTTURI JUNIOR, 2008, p. 86).

E considerando o acontecimento discursivo como aquela “cerca” que permite produção do sentido, visamos partir do próprio dizer que está em torno das publicações *Ventana Gay* e *Lampião da Esquina*, tentando pensar, nos capítulos subsequentes, na “história” que contorna essa mobilização do dizer, e questionar o que permite com que esse dizer tenha um sentido (e não outro) sobre as sexualidades e as homossexualidades?

### 3.2 DISCUTINDO O ‘GÊNERO’

Como mencionado anteriormente, muitas são as perspectivas que tem discutido o conceito de gênero pelo viés do sistema sexo/gênero. Podemos iniciar com Gayle Rubin, que em 1975 publica, pela primeira vez, o artigo intitulado *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política do sexo”* (RUBIN, 1993), no qual propõe a tese sobre o sistema sexo/gênero, considerando o gênero desde uma perspectiva cultural que a sociedade cria para transformar a sexualidade biológica em produtos da atividade humana. Assim, o sexo biológico, por meio de exercícios de poder, fundamenta uma desigualdade dos papéis designados para os sujeitos segundo suas características físicas. Essa tese, fundamentada na análise de Lévi-Strauss e Sigmund Freud, sugere a eliminação do sistema social que cria o sexismo e o gênero (RUBIN, 1993, p. 22). O objetivo de Rubin é pensar numa sociedade sem gêneros, pois eles só servem a fins políticos e econômicos que não favorecem a integridade do sujeito “mulher”.

Por sua vez, Joan Scott (1995) questiona o conceito de “gênero” apenas como relação entre feminino e masculino. Salienta a importância de conhecer a história materializada na divisão “dos sexos” e a necessidade de reconhecer os simbolismos sexuais nas diferentes sociedades e períodos, a fim de identificar os papéis que mantém a ordem social, seus modos de funcionamento – e assim saber como podem ser mudados. Neste sentido, salienta a importância no reconhecimento dos símbolos e mitos, os preceitos normativos e as instituições que regulam como determinantes da identidade sexual (PRADA, 2013).

Encontramos também nas discussões de Judith Butler (2017 [1990]) a proposta de uma teoria “subversiva” de ressignificação, que tenta ir além da estrutura binária. Em sua proposta se consideram uma série de atos performativos que atravessam as categorias de corpo, sexo e sexualidade. A autora se refere à naturalização de uma “matriz heterossexual”, a partir das noções de “contrato heterossexual” de Monique Wittig e de “heterossexualidade compulsória” de Adriane Rich, termos que lhe permitem caracterizar um modelo discursivo/epistemológico hegemônico que leva à compreensão do gênero. Nessa medida, afirma que

[...] para os corpos serem coerentes e fazerem sentido (masculino expressa macho, feminino expressa fêmea), é necessário haver um sexo estável, expresso por um gênero estável, que é definido oposicional e hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade. (BUTLER, 2017 [1990], p. 258).

Esse modelo discursivo está baseado nas estruturas binárias (homem/mulher-masculino/feminino) apresentadas de forma “natural” como uma verdade e racionalidade universal; desse modo, é a linguagem que estabelece os limites da experiência discursiva constituindo os domínios do imaginável com relação ao gênero. Estabelecer uma teoria social do gênero, como propõe Butler, implica pensar o gênero como fenômeno inconstante e contextual, em que “a pessoa” ocupa diferentes posições históricas ou antropológicas, convertendo-se em sujeito de múltiplas relações socialmente construídas. O gênero seria um dos resultados das relações, de modo que o gênero é o produto de convergência entre pontos específicos históricos e culturais. Destarte, ler o gênero a partir dessa convergência denota a forte carga sócio-cultural de processos de sujeição que determina o que a pessoa “é” –a rigor, do que o gênero “é” (BUTLER, 2017 [1990]).

No entanto, conceber o gênero como discursivamente construído com “normas ideais de gênero” implica também pensar na sua possibilidade de agência e liberdade. Pois, como já foi exposto ao longo do texto, o discurso funciona taticamente na codificação de práticas ao mesmo tempo em que produz resistências. Com o olhar nessas formas práticas que possibilitam resistências, podemos salientar dois pontos fundamentais que Butler (2017 [1990]) desenvolve na sua teoria: por um lado, deve-se compreender que o gênero é *performatado*, no sentido que cada pessoa toma um papel e faz uma interpretação dele para apresentar ao mundo, como se este fosse um grande cenário; por outro lado, entender o gênero *performativo*, é reconhecer os efeitos que produzem esses papéis que cada um interpreta,

identificar as leituras que permitem efeitos de ser ‘homem’ ou ser ‘mulher’, na consolidação da naturalização – como se essas impressões pertencessem a uma verdade interna e imanente.

Tal discussão nos permite identificar o determinismo nos significados do gênero a partir da sua ideia de “gênero construído”, com um olhar aos corpos anatomicamente diferenciados como se fossem “[...] recipientes passivos de uma lei cultural inexorável [...]” (BUTLER, 2017 [1990], p. 28). É a partir dessa marca biológica (anatômica), linguística e cultural que o gênero se origina como um significado assumido pelo corpo sexuado, porém esse significado só pode existir em relação a outro significado. Então, para chegar além da compreensão desse processo de significação do gênero, deve-se compreender também o efeito do aparato (dispositivo), mediante o qual os sexos são estabelecidos. Nesse sentido, Butler afirma:

O gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual ‘a natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura [é um sexo pré-discursivo] (BUTLER, 2017 [1990], p. 27).

Esse domínio “pré-discursivo” é o que permite a eficácia do sexo de face à permanência na sua estabilidade interna e a sua estrutura binária, estrutura que mantém a crença que o gênero reflete o sexo e é restrito por ele, quase que um pode ser o reflexo do outro. Entretanto, mesmo assumindo essa hipótese, Butler indica que não seria uma explicação suficiente para entender a construção dos sujeitos com correspondência sexo/gênero, já que não permite entender como “[...] a construção de homens se aplique exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo mulheres interprete somente corpos femininos” (BUTLER, 2017 [1990], p. 26).

A autora vai estabelecer a importância do corpo na sua teoria. Como “meio passivo” no que se inscrevem significados culturais, o corpo pode ser entendido como mero instrumento. No entanto, o corpo é uma construção e constitui o domínio dos sujeitos dentro das marcas de gênero, o corpo acaba sendo também “uma situação”, interpretado e reinterpretado através dos significados culturais e o que permite, definitivamente, uma inscrição pré-discursiva (BUTLER, 2017 [1990], p. 29). Ou, como aponta Preciado (2014 [2004]), há uma textualização do corpo. O corpo converte-se num arquivo que conta a história da humanidade como história da produção-reprodução sexual, agindo com uma naturalização de códigos continuamente reinscritos em cada corpo novo.

Vejamos por exemplo a representação da “mulher” como sujeito do feminismo. Butler (2017 [1990]) se refere a ela a partir de uma formação jurídica<sup>38</sup> da linguagem, determinando que corresponde a uma formação discursiva e ao efeito de uma dada versão da política representacional. O sujeito então, como questão crucial para a política, vincula-se a certos objetivos de legitimação e de exclusão, essa vinculação se torna uma operação naturalizada (e oculta) fundamentada nas estruturas jurídicas. Diante disso, se evidencia uma função dual do poder, jurídica-produtiva. É nessa relação que o sujeito se produz.

Ora, o que permite entender como se dá essa produção do sujeito é o vínculo ao estudo genealógico de Foucault, visto que ele permite identificar as oposições políticas, a partir de categorias de identidade, como efeitos de instituições, práticas e discursos. Com Foucault, especificamente, pode-se falar do falocentrismo e da heterossexualidade obrigatória (BUTLER, 2017 [1990]). Da mesma forma, Butler reconhece na crítica que Foucault faz da categoria do sexo, a visão reguladora de ficções médicas contemporâneas que levam a designar um sexo unívoco. Dessa perspectiva foucaultiana, se evidencia a impossibilidade de desligar a noção de gênero das relações culturais e políticas porque invariavelmente é ali que se produz e se mantém. Porém, sem perder de vista que o gênero não se mantém constante nos diferentes contextos históricos, ao considerar os aspectos de classe, raça, etnia, religião e de identidades discursivamente constituídas, Butler menciona

[...] a noção binária de masculino/feminino constitui não só a estrutura exclusiva em que essa especificidade pode ser reconhecida, mas de todo modo a “especificidade” do feminino é mais uma vez totalmente descontextualizada, analítica e politicamente separada da constituição de classe, raça, etnia e outros eixos de relações de poder, os quais tanto constituem a “identidade” como tornam equivocada a noção singular de identidade (BUTLER, 2017 [1990], p. 22).

Estas noções binárias tornam-se a égide sob a qual se definirão as homossexualidades (mesmo as heterossexualidades) ou as “identidades marginais” (abjetas, nos termos butlerianos) que produzirão os sujeitos homossexuais (passivos, ativos, efeminados, *gays*...), discussão que será abordada na seção subsequente.

---

<sup>38</sup> Ao relacioná-la com a formação discursiva, entendemos que na formação jurídica se articulam e ordenam uma série de elementos discursivos em torno do campo jurídico, isto é, a representação política e legal da mulher diante de estatutos normativos que legitimam suas ações.

### 3.3 DISCUTINDO AS “HOMOSSEXUALIDADES”

Com o abordado nas seções precedentes, já podemos começar a identificar o século XX como um período de grandes transformações sociais, que levou a uma relativização dos valores morais e sociais ao mesmo tempo em que certas grandes narrativas científicas entraram em crise. Nesse entremeio, “[...] a sexualidade foi um poderoso combustível que impulsionou [uma] máquina modernizadora, sendo concomitantemente regulada por ela” (PRADO, 2012 [2008], p. 13). Assim, a sexualidade apresenta seu “ápice” polivalente e ambíguo na regulação/explosão de discursos sobre o sexo.

De modo que traçaremos uma genealogia de certas problematizações do dispositivo sexual que relaciona acontecimentos da Antiguidade com a “modernidade” com uso de procedimentos da moralidade e da lei. Na mesma linha, tentaremos descrever as diferentes discursividades que problematizam as práticas de prazer dos sujeitos do mesmo sexo, sob o pensamento, como gostaria Foucault (1999 [1976]), da invenção da homossexualidade no século XIX, regulada pelo dispositivo sexual que garante seu surgimento e sua legitimação (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Foucault (1999 [1976]) indica que categorias como sexualidade e homossexualidade, tão amplamente descritas, estão carregadas de valor e ética e servem ao poder ao mesmo tempo em que servem às diretrizes moralizadoras dos puritanos que castigavam a sodomia e defendiam os atos de procriação adequados. Nesse caminho, surgem, também, conceitos como sodomia, homoerotismo, homoafetividade e outros mais, numa tentativa de descrição dos comportamentos sexuais, principalmente os que se afastam da tradição da época.

Identificaremos na história do Ocidente uma incessante demanda de verdade na explicação do que somos e nos coloca numa lógica do desejo e da concupiscência. O sexo se torna um ponto central nessa procura de verdade, na “tentativa” de ser “secreto”, mantém uma “petição de saber”, uma vontade de saber que vai estar presente cada vez que seja questionado, sempre que se refira a sua repressão, então, e sempre será falado. No Ocidente, indagar pelo que somos colocou o sexo em várias relações: sexo-história; sexo-significação; sexo-discurso (FOUCAULT, 1999 [1976]), dispositivo com grande plasticidade e poder que vai interditar o discurso que seja fora da norma.

Nessas relações, as práticas sociais (e sexuais) estão fundamentadas em processos hierárquicos em que as homossexualidades ocupará um nível inferior que, como veremos,

gera certos processos de subjetivação levando a um tipo de “subcidadania” com menos direitos públicos (PRADO, 2012 [2008]), o que logo será motivo de luta dos movimentos homossexuais. Por outro lado, essa hierarquização manifesta-se no aparecimento do homossexual em dar valor ao masculino em detrimento do feminino e sua negativização na corporificação do sujeito homossexual como “passivo, desmesurado, inconstante” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 57).

Esses processos hierárquicos admitem um jogo de “anormalização” que pode ser usado, em sua polivalência, como parte da produção de táticas de resistência, agonisticamente. Essa ambiguidade discursiva vai se evidenciar no decorrer temporal do século XIX, principalmente em relação a apontamentos científicos e teóricos sobre a temática homossexual, particularmente a masculina, que é eixo deste trabalho. O anterior permite identificar certo grau de negativização das práticas e dos discursos sobre e das homossexualidades que vão se refletir no Brasil, na Colômbia e, em geral, na América Latina. A homossexualidade será sustentada em princípios de passividade dispostos por preceitos da moralidade cristã e movimentos de estratificação, o que cria subjetividades socialmente marcadas como identidades (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Vamos delinear alguns pontos centrais para compreender a “anormalização” em função da heteronormatividade. Entendemos com Preciado (2014 [2004], p. 187) que “tanto a homossexualidade como a heterossexualidade são produto de uma arquitetura disciplinadora”, arquitetura referida ao dispositivo de sexualidade que resgata o binarismo heterossexualidade/homossexualidade. Nesse sentido, a heterossexualidade pode-se ler como dispositivo (disciplinar) que mantém uma ordem hierárquica e social, econômica e até política. Segundo Guasch, é o resultado

[...] de uma época e de certas condições sociais determinadas [...] mais do que um modo de amar, é um estilo de vida hegemônico no percurso dos últimos 150 anos. Por mais de um século, casar e ter filhos, que por sua vez se casam e os tenham, tem sido a opção socialmente planejada para toda a população. Para ser "normal", basta ser marido e mulher; mas o modelo também estabelece que a excelência é alcançada ao ser pai e mãe. Um único tipo de relacionamento, parceiro estável e casamento; apenas um tipo de família: a reprodutora [...] O modelo sexual hegemônico (heterossexual) [...] interpreta a sexualidade desde uma perspectiva masculina, defende o casamento monogâmico, é centrada no coito e reprodutiva (GUASCH, 2007 [2000], p. 17-24)<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Tradução nossa.

Na crítica dessa perspectiva “tradicionalista”, Guasch (2007 [2000]) refere-se à heterossexualidade como um mito, um relato, uma história sagrada (ou uma história inventada como menciona Katz (1996)), que se ajusta de forma certa às funções sociais do mito, isto é, cumpre com a tarefa de explicar o mundo, no caso, o mundo do desejo e dos afetos. Isso nos indica uma crença de “imobilidade” da heterossexualidade e sua imutabilidade imanente, sempre com a mesma origem e a mesma funcionalidade.

No entanto, vejamos na proposta do autor a característica fantasiosa do mito que aponta às explicações da “natureza sexual” na sociedade, determinando os comportamentos dos sujeitos para encaixar-se nessa proposta (feminino-masculino/ normal-anormal etc.). É a partir dessa dinâmica fantasiosa que se instaura a determinação de uma “identidade homossexual” como “[...] um acidente sistemático produzido pela maquinaria [ou mito] heterossexual, e estigmatizada como antinatural, anormal, e abjeta em benefício da estabilidade das práticas de produção do natural” (PRECIADO, 2014 [2004], p. 30). Entende-se como um tipo de erotismo rebelde que é necessário controlar, que (em algum momento do século XIX) vai se chamar *Homossexualismo* (COSTA, 1991).

Por sua vez, Katz (1996) expõe como a heterossexualidade foi inventada a partir dos discursos que surgiam para “explicar” a homossexualidade. Com a intenção de entender o que acontece com as condutas sexuais, pesquisadores das diversas áreas têm feito um “arranjo histórico particular dos sexos e de seus prazeres” (KATZ, 1996, p. 25), produzindo uma heterossexualidade que não é análoga ao ato sexual reprodutivo dos sexos, nem às diferenças sexuais e o erotismo de mulheres e homens. O conceito heterossexual, e também o homossexual, se relaciona com uma forma histórica (ligada ao tempo) que organiza os sexos, os corpos e os prazeres. O autor conclui que

[...] a heterossexualidade é inventada no discurso como o que está fora dele. É criada em um discurso particular como o que é universal. É construída em um discurso historicamente específico como o que não se restringe ao tempo. Foi construída bastante recentemente como o que é muito antigo: a heterossexualidade é uma tradição inventada. (KATZ, 1996, p. 183).

Essa tradição inventada, principalmente pela medicina, legitima comportamentos sexuais que já existiam, por exemplo, antes do século XIX (pois esta hipótese heterossexual, embora mantenha nuance de “naturalmente eterna”, foi amplamente transmitida só a partir de meados do século XX), os torna públicos, mas condena o erotismo de uma classe (a classe



média especificamente) e o recria dentro de uma nova “ordem” social: a heterossexual (FOUCAULT, 1999 [1976]; KATZ, 1996).

Vejamos então, em panorâmica, alguns dos deslocamentos discursivos em relação à constituição da homossexualidade, a heterossexualidade e dos sujeitos homossexuais e heterossexuais, pois a ideia moderna destes modos de sexualidade, construídos historicamente, já estavam em formação desde 1860. Na Alemanha, França, Inglaterra e na América, “a experiência de uma devida luxúria de sexo diferente da classe média começou a ser publicamente nomeada e documentada” (KATZ, 1996, p. 62). Podemos apontar que para o final do século XIX<sup>40</sup>, conforme afirma Foucault (1999 [1976]), começa um auge de problematização e “análise” científica com relação ao homoerotismo, carregado de um ar de culpa, vergonha e maldição.

Há uma história da produção da sexualidade no ocidente – e uma invenção da homossexualidade e da heterossexualidade, graças ao acontecimento discursivo da psicanálise freudiana (como veremos mais adiante). Assim, a produção de um sujeito homossexual se marca por acontecimentos discursivos como os mandatos da pastoral cristã, que passarão a ser lidos na medicina com tecnologias do corpo. Serão produzidas, então, subjetividades pecaminosas, doentes e rejeitadas, integrando o grupo das anormalidades no século XIX.

Na Antiguidade, nem os gregos nem os latinos davam o significado para as práticas de prazer entre homens como as que conhecemos na atualidade. A Grécia Antiga caracterizava-se pela liberdade do amor terreno e celestial, havia uma estetização das práticas sexuais. A sexualidade de homens e mulheres com pessoas do mesmo sexo ocupava um lugar legítimo na cidade, mas marcada por uma circunscrição de quem podia governar a pólis e o resto da população (as mulheres e os escravos) (FOUCAULT 1999 [1976]; BORRILLO, 2016).

Foucault (1999 [1976]) define que no mundo grego predominava o “governo de si, o governo dos outros e da pólis”, de modo que os discursos se interessavam pelo cuidado do corpo, assim como por uma liberdade que se relacionava com o Belo e o Bem. Todas as práticas eram sustentadas na moralidade erótica de virilidade e submissão e outorgavam um

---

<sup>40</sup> Na seção sobre o dispositivo da sexualidade se apresentam os deslocamentos dos discursos sobre sexualidade num percurso histórico feito por Foucault no seu texto *História da Sexualidade I. A vontade do saber* (1999 [1976]).

valor, embora o desejo fosse considerado natural. O governo de si apontava para que o cidadão não fosse escravo de seus prazeres, pelo que se requeria uma temperança viril (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Nesse governo, a “pederastia”, tinha um lugar privilegiado e legitimava o acesso dos rapazes ao mundo da elite e ao futuro governo da cidade, pois só nessa relação entre iguais o rapaz poderia se tornar um verdadeiro homem. Havia uma modalidade erótica que diferenciava a virilidade da submissão, o que parece estar relacionado com os papéis ativo e passivo na “homossexualidade” (BUTTURI JUNIOR, 2012). Desse modo, não havia uma igualdade do desejo e do amor, virtudes que só os homens mais velhos tinham (o “*erasta*”), enquanto os jovens (o “*eromenos*”) deviam retribuir, “prestar favores” ao “*erasta*” para obter a cidadania sem incluir prazer. Vemos, como indica Foucault, a subordinação de um dos membros do “casal homossexual masculino”, que se relaciona com o status do cidadão grego:

Foucault traz à tona um problema relacionado à liberdade e, novamente, à cidadania: dispor do *eromenos* da maneira que se deseja, sem moderação, implica em romper a ética dos prazeres que, a partir da hierarquia etária e social existentes entre o parceiro mais velho e o parceiro mais novo, será responsável pela emergência do segundo no espaço da *pólis*. (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 108).

Esta hierarquização para a organização da cidadania, entre comedimento e governabilidade, deixa entrever no discurso grego a construção de uma “efeminização” na valoração das atitudes morais viris, enquanto as práticas sexuais passivas e a não temperança permanecem num nível inferior.

O discurso que se lê nestas práticas sexuais “homossexuais”, mais tarde (em torno do século IV d.C., como sustenta Foucault) se deslocará e será tomado na pastoral cristã como um discurso “antinatural” apontando o “ascetismo pagão”, emergindo assim um “ideal ascético” em que o amor, a sabedoria e o acesso à verdade serão idealizados. Então se passa do “Belo” à “verdade”, binômio “sexualidade-verdade, segundo Foucault”, que com uma preocupação cívica masculina exigirá uma simetria entre *eromenos* e *erasta*, servindo à constituição do regime moral do mundo romano (BUTTURI JUNIOR, 2012), quando as condutas sexuais serão categorizadas pela atividade e a passividade valorizando a forma ativa “ máscula” sobre a passiva “feminina” (PRADO, 2012 [2008]).

Com estas transformações, dadas principalmente com a cristandade, há uma configuração de um “gênero feminino” negativo relacionado a uma crítica dos comportamentos sexuais passivos, que vai se ampliar para a prática do “amor entre iguais” (as

relações homoeróticas), sendo substituído por uma norma de prazer heterossexual que marca a emergência de um compromisso com o amor pelas mulheres, reforçada com a valorização do matrimônio. Surge uma nova estilística do amor. Todavia, essa configuração negativa da passividade, vista como antinatural pelos romanos, se dá graças à constituição de uma moralidade que valoriza as relações matrimoniais, o comedimento e o cuidado consigo, categorizando a passividade como algo fora da norma natural, admitida só nos escravos. Na literatura da época, como Butturi Junior (2012) aponta, os textos produzidos então, geralmente comédias, marcavam insistentemente a negativização da passividade que recai sobre a “bunda” e o “ânus”.

A emergência de uma moral cristã na Idade Média que valoriza de forma positiva as práticas heterossexuais e a união conjugal, em detrimento das práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo, acrescenta uma hierarquização dos pecados contra o corpo, contra Deus a vida, as coisas e das palavras. O corpo se toma como templo de Deus, portanto, os pecados contra o corpo, serão pecados contra Deus. Nessa classificação de pecados encontra-se a “fornicação” que contém a modalidade de “amores homossexuais” relacionada aos amores viris que desempenham o papel ativo e que logo vai se ampliar para a passividade, quando a busca de prazer afeta a alma, de modo que a homossexualidade se torna um ato abominável e começa a ser proibido (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Aqui se identifica uma mobilização discursiva que toma Deus como “instância reguladora” do crime contra a natureza divina do homem, relacionando o corpo com a perversão. O crime vai ser de lesa-majestade, pelo que surgem ordenações e leis que relacionam essas práticas com Sodoma e Gomorra e logo com o “bestialismo”, fazendo parte das heresias sexuais e ordenando que todo homem que praticar, seja queimado para não deixar nenhum rastro (BUTTURI JUNIOR, 2012). Neste período, como chama Foucault (FOUCAULT, 1999 [1976]), há uma ética da carne que a confissão é obrigatória e há formação de práticas de penitência, colocando o discurso da “concupiscência” como pecado a castigar.

No período da Inquisição (no século XVII), há um endurecimento da Igreja Católica fazendo com que se intensificassem e ampliassem os discursos sobre o “pecado nefando sensual”, de modo que as múltiplas formas de prazer e passividade começaram a ser castigadas, por exemplo, o onanismo, e tudo o que não correspondesse com os cânones

eclesiásticos e levasse à entrega da carne (efeminados, sodomitas). (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Estes discursos são os que vão predominar no período da colonização, para o qual vou abrir um parêntese aqui, considerando os países deste estudo: Brasil e Colômbia, territórios definidos amplamente pelos discursos religiosos advindos da época da colonização. Luiz Mott, faz um estudo amplo sobre a história e antropologia da homossexualidade na América Latina<sup>41</sup>, prática presente antes da colônia, do qual há evidência arqueológica, etnográfica, histórica ou linguística em várias comunidades indígenas do México, Panamá, Colômbia, Peru, Venezuela, Bolívia, Chile e Brasil. O autor narra que o território das Américas se tornou um espaço privilegiado para a prática do homoerotismo, mas ainda mantendo certas particularidades. (MOTT, 1998).

Os discursos da colônia vão se marcar pelas normas morais do discurso religioso ascético europeu em relação à sexualidade na América Latina. Além de manter a negativização do feminino e da passividade, o poder mantido na colônia constitui diversas formas de hierarquização, em que a submissão vai se intensificar nos colonizados, distinguindo “[...] entre práticas mais ou menos degradantes, mais ou menos morais, mais ou menos anormais” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 117). No período colonial também se intensifica a categorização das relações homossexuais considerando a passividade e a atividade, mas se acrescentam os papéis sociais dos sujeitos que praticam, embora, mantendo a reprovação das práticas homossexuais passivas. (BUTTURI JUNIOR, 2012). Fecho o parêntese.

Vemos que o deslocamento para o que Foucault chama de uma ética da carne cristã (FOUCAULT, 1999 [1976]) transforma as relações. A hostilidade da lei judaica é acentuada no cristianismo, ocasionando a condenação dos atos homossexuais tanto para homens quanto para mulheres. Aqueles que incorreram nesse pecado “ficariam fora da salvação” e até mesmo “fora da natureza”, produzindo-se assim a desumanização, aberração moral, psíquica e cívica, a supressão dos indivíduos designados como "marginais em matéria de sexo". Sempre sob discursos que reforçam uma ideia de naturalidade em benefício da ordem social, como pode ser o dispositivo da aliança em favor da reprodução, rejeitando “a sexualidade não reprodutora – e, em particular, a homossexualidade, forma paradigmática do ato estéril por

---

<sup>41</sup> Para uma leitura mais detalhada sobre a homossexualidade na colônia ver Mott 1998.

essência – [o que] constituirá, daí em diante, a configuração mais acabada do pecado contra a natureza” (BORRILLO, 2016, p. 44).

Por exemplo, na França, só em 1783 foi a última condenação à morte -jogado na fogueira- de um “devasso contra a natureza e assassino” (ainda não se usavam os termos de homossexual ou heterossexual). É depois da Revolução Francesa (1791-1810) que em nome da liberdade, o Estado não interfere na vida privada dos indivíduos e não incrimina mais os costumes “contra a natureza”, mas em 1942 e 1960 a “homossexualidade” volta a ser punida e determinada como crime (BORRILLO, 2016, p. 55). Em outras partes do mundo como a Rússia e nos Estados Unidos, a sodomia entre homens era considerada crime grave e se aplicava a pena de morte.

Vemos até aqui que a história da sexualidade começa centrar-se em mecanismos de governo e de cuidado: nos antigos, a *epimeleia heaotou*; nos cristãos, uma submissão a Deus na forma da *epimeleia ton allon*. Nesse sentido, Foucault (1999 [1976]) indica duas rupturas importantes para entender esta parte da genealogia. Por um lado, no século XVIII, se identifica o nascimento das grandes proibições. Por outro lado, já no século XX, existe uma certa abertura à sexualidade com o rompimento de tabus, aceitação de relações pré-nupciais e extramatrimoniais. Nessa primeira ruptura, o sexo torna-se uma questão leiga e um negócio do Estado, e emerge uma constante vigilância dos indivíduos que se dava através da pedagogia, da medicina e da demografia com o controle de natalidade e a organização familiar canônica sob a égide da moralização (FOUCAULT, 1999 [1976]).

Ao passo que no século XVIII até XIX, com a separação da medicina geral do corpo e a medicina do sexo, forma-se uma instituição médica que exigirá do sexo a “normalidade” (FOUCAULT, 1999 [1976]) alimentada na disseminação de uma distinção biológica dos gêneros que, logo, vai relacionar o homoerotismo ao negativo feminino, mantendo a negativização das práticas passivas e efeminadas. Esse viés biológico põe no centro o corpo e a sexualidade, tornando-se o dispositivo catalizador dos processos fora-da-norma, de modo que a sexualidade será limitada ao espaço doméstico e à intimidade (BUTTURI JUNIOR, 2012).

A passagem dos discursos da medicina da alma à medicina do corpo é o que, no século XIX, inaugurará o que Foucault (1999 [1976]) chamou de *scientia sexualis*. Produz uma “implantação perversa” que inicia com a transformação no funcionamento de técnicas

como a confissão, passando a ser esquematizada em termos científicos como consultas médicas, por exemplo, e a regularizar-se como parte de uma ciência. Com relação às transformações dadas pelo dispositivo sexual, Foucault em *“História da Sexualidade”* (1999 [1976]) traça uma genealogia sobre as relações de poder que ali emergem.

Conforme já mencionado anteriormente, a disciplina médica com perspectiva científica focada no corpo faz com que a sexualidade integre a modalidade da interioridade subjetiva nos discursos médicos, psicológicos, psiquiátricos e pedagógicos, tornando a “carne pecadora” em “corpo doente”, o que traz transformações nas estratégias de controle e mudança dos sujeitos. É a produção das subjetividades via sexual com novos investimentos no corpo.

De modo que, no início do século XIX, sob o marco da ciência moderna, se começa um processo de “naturalização” que associa a natureza com a ideia de “perfeição”. Com a diferenciação biológica entre homens e mulheres, se gesta uma justificativa “racional” para fundar as desigualdades exigidas pela política e a economia da ordem burguesa dominante. Nesse sentido, “[...] a única experiência identitária capaz de expressar o desejo sexual humano de forma saudável e correta” era a classe burguesa “natural” (PRADO, 2012 [2008], p. 38). Com essa “nova necessidade”, vários intelectuais (políticos, filósofos, moralistas e cientistas) definiram que todos os homens eram iguais, mas alguns eram “naturalmente inferiores”. As mulheres passam a ser vistas como biologicamente inferiores e incapazes de realizar tarefas importantes e de prestígio social. Sob esta diferenciação surge também a ideia de degenerescência e perversão, o que permite patologizar àqueles indivíduos que desviassem seus comportamentos do definido como “natural”.

Pois bem, entendamos um pouco o surgimento desses discursos “patologizantes”. O discurso do sexo se mobiliza em função de uma “responsabilidade biológica”, pelo que, num projeto médico-político, com novas tecnologias e tentam controlar as doenças, juntando as perversões, hereditariedade e degenerescência (FOUCAULT, 1999 [1976]). De forma que discursos “científicos” sobre a homossexualidade (e a heterossexualidade) no século XIX mantêm uma função importante na produção de sujeitos homossexuais, principalmente porque se encontram sob a égide da “vontade de verdade”; incluem-se aqui a sexologia, a medicina, a psicanálise e até a antropologia. Como já foi mencionado, o homossexual passa de ser considerado “o pecador” – do mandato divino – ao “depravado e prejudicial” numa ordem sanitária, ainda no contorno do “não natural” e “anormal”, é

Em 1868, pela primeira vez [que] as instituições médico-legais identificarão esse acidente “contranatura” como estruturalmente ameaçador para a estabilidade do sistema de produção dos sexos opondo a perversão (que nesse momento inclui todas as formas não reprodutivas da sexualidade, do fetichismo ao lesbianismo, passando pelo sexo oral) à normalidade heterossexual. (PRECIADO, 2014 [2004], p. 30).

Neste sentido, a patologização se lê pela criação de relações totalmente estéreis, dada na falta de desejo pelas pessoas do sexo oposto. Mas essa justificativa de patologização atinge também os “heterossexuais” que eram culpados de um “desvio reprodutivo”, gerando relações igualmente estéreis que não beneficiaram na reprodução da espécie. No entanto, não havia condenação para a homossexualidade e a heterossexualidade não reprodutiva nesse momento (KATZ, 1996). Outras interpretações psiquiátricas (supostamente mais positivas) oferecem uma interpretação de "monomania afetiva", referindo-se à atração de pessoas do mesmo sexo que não afeta o resto da personalidade do homossexual (BORRILLO, 2016).

Tais estudos e teorias, desenvolvidos no decorrer do século XIX, visam a patologização e a análise dos comportamentos dos homossexuais para oferecer curas na execução de novas formas de hostilidade seja com medicação ou com terapias, tentando manter uma hierarquia sanitária (dentro da ordem heterossexual):

[...] em 1857, o perito médico-legal, A.-A. Tardieu escreve que [...] o pederasta [o homossexual] transgrede a higiene e a limpeza, além de ignorar a lustração que purifica. A própria morfologia permite seu reconhecimento: a configuração das nádegas, o relaxamento do esfíncter, o ânus afunilado ou, então, a forma e a dimensão do pênis confirmam a filiação à nova espécie. Monstro na nova galeria dos monstros, o pederasta mantém uma estreita relação com o animal; seus coitos, ele evoca o cão. Sua natureza acaba por associá-lo ao excremento; ele vai à procura do fedor das latrinas [...] (1995 apud BORRILLO, 2016, p. 66).

Do mesmo modo, eram usadas terapias de hipnose, na melhor das vezes, como tratamento de cura para os homens que sentiam atração por outros homens. Os homens que se sentiam culpados procuravam esta ajuda conduzida à canalização produtiva e adequada da sensualidade, superando o instinto natural (animal) e atingindo a perfeição com a consumação do ato sexual com uma mulher, o casamento seria o resultado com êxito e garantia a cura do tratamento (KATZ, 1996). Evidencia-se, assim, uma clara resposta moral às manifestações de prazer, sendo deslegitimado em atos que entravam a reprodução –, incluem-se aqui masturbação e comportamentos sexuais com a espécie errônea (bestialismo), o sexo errôneo (homossexualidade) ou o órgão errôneo (sexo oral ou anal) (BORRILLO, 2016). Nas palavras

de Mott (1998), os médicos e científicos se tornaram os “guardiões da moral” oficiais, adotando as “novas” formas de violência “diferenciadas da Inquisição”. Além disso, eram mantidas as torturas com terapias muito dolorosas que até incluíam choques elétricos, outras como doses de hormônios e diversos e perigosos produtos químicos ou incluía transplante de testículos de macacos.

Vale ressaltar que essas técnicas usadas foram, primeiramente, criadas para as classes privilegiadas e politicamente dirigentes, tanto o método confessional, como o controle familiar e a psiquiatrização do sexo. Assim como “as personagens investidas pelo dispositivo de sexualidade foram, em primeiro lugar, a mulher nervosa, depois o adolescente e a criança” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 115) forjando uma ipseidade nesses sujeitos de acordo com seus desígnios do desejo sexual.

Seguindo esses discursos curativos, segundo os aportes de Foucault (2007 [1979]), se dá o internamento dos homossexuais em asilos e uma intenção de curá-los (diferente das condenações do século XVIII de ser queimados na fogueira), fazendo parte do leque dos loucos, tornando-se doentes do instinto sexual. No entanto, Foucault chama a atenção para discursos outros, “de resistência”, que emergem, um tipo de desafio: “está certo, nós somos o que vocês dizem, por natureza, perversão ou doença, como quiserem. E, se somos assim, sejamos assim e se vocês quiserem saber o que nós somos, nós mesmos diremos, melhor que vocês” (FOUCAULT, 2007 [1979], p. 234), o que marca a emergência de toda uma literatura da homossexualidade, o que o autor denomina uma “inversão estratégica de uma "mesma" vontade de verdade”<sup>42</sup>, segundo o que chama de “polivalência tática dos discursos”.

Nessa tentativa de entender a homossexualidade e a vontade de verdade do que é um “sujeito homossexual”, podem-se reconhecer vários discursos, de diferentes geografias, das novas terminologias que caracterizariam as doenças sexuais. Em 1862, o escritor alemão Karl Heinrich Ulrichs trouxe alguns conceitos que definiriam o amor entre homens, denominou *uranismo* à anomalia hereditária “que produzia uma alma feminina presa no corpo de um homem” (BORRILLO, 2016, p. 65) e *Urninde* para a mulher com impulso amoroso masculino, referindo-se às mulheres que amavam outras mulheres (KATZ, 1996). Alguns

---

<sup>42</sup> Borrillo (2016) manifesta a ideia que a passagem da homossexualidade como pecado para a homossexualidade como doença é um benefício para os que lutavam contra a discriminação. Ele considera que os castigos são menos severos e politicamente é possível avançar na aceitação do sujeito homossexual. Por sua vez, Foucault também coincide na importância da definição médica de homossexualidade para combater a opressão da qual era vítima. A medicalização, como meio de opressão, serviu como instrumento de resistência no início do século XX (FOUCAULT, 2004).



anos depois (1868), o escritor húngaro Karl Maria Kertbeny inovou com outros termos, numa carta dirigida a Ulrichs: *Monosexual* para referir-se aos atos de masturbação de homens ou mulheres; *Homosexual* se refere aos atos eróticos entre homens com homens ou entre mulheres com mulheres; *Heterosexual* que indica atos eróticos de homens e mulheres; *heterogenit* se refere aos atos eróticos entre seres humanos com animais; e *Normalsexualität* que indica a sexualidade normal<sup>43</sup>. (BORRILLO, 2016, p. 65; KATZ, 1996).

No final da década (1892, nos Estados Unidos), o Dr. Kiernan define os homossexuais como pessoas com um estado mental geral do sexo oposto (invertidos), que se revelam contra a própria masculinidade e feminilidade, sendo considerada uma anormalidade mais grave do que a dos heterossexuais<sup>44</sup> que só se contrariavam com as normas eróticas e reprodutivas, o que mais tarde vai se conhecer como *instinto sexual patológico* e *instinto sexual contrário* em oposição ao *instinto sexual* (o reprodutivo) (KATZ, 1996). No século XX, suas definições desvinculam a heterossexualidade da reprodução, e deixa no “mundo moderno” a divisão que dominará por muito tempo o discurso sexual, dois erotismos de sexo: um *normal e bom* e o outro *anormal e ruim*.

Toda essa produção de métodos, procedimentos e tentativas de invenção de termos para explicar os comportamentos “desviantes” se fundamentam na ideia “da proteção geral da sociedade e da raça” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 115), através dos mecanismos de controle médico (e judiciário) das perversões, somado ao desenvolvimento de tecnologias médicas e processos de exame de consciência no decorrer do século XX, em que também os termos *homossexual* e *heterossexual* passaram a ter um reconhecimento maior. Até então, a organização social não estava fundamentada na polarização proposta aqui.

Como foi apresentado, o uso do termo heterossexual não indica, em princípio, a sexualidade “normal”, como parece estar naturalizado na atualidade. Os modos de organizar os sexos e a sexualidade tiveram que passar por várias transformações para abandonar seus sentidos iniciais e incorporar-se em outros sentidos, o que permite reconhecer que tanto a

---

<sup>43</sup> Na seguinte seção veremos como esses discursos, na sua ambivalência, marcam o surgimento dos discursos de resistência nos embriões dos movimentos pelos direitos dos homossexuais.

<sup>44</sup> Por muito tempo o conceito “heterossexual” foi associado a desvio, perversão ou fetichismo, foi só até o século XX que seu significado se ampliou e modificou, se desvinculou da ideia reprodutiva e passou a relacionar-se não só com o instinto, mas também com desejo, sentimento, indivíduos, coito e amor (KATZ, 1996, p. 40).

heterossexualidade como a homossexualidade assumem formas históricas caracterizadas sempre de formas diferentes.

Até este ponto, vemos a necessidade da medicina europeia e dos psiquiatras em geral, de organizar, classificar e nomear os sexos e as doenças sexuais, constituindo a sexualidade como objeto de análise médica, fazendo com que os discursos e toda essa nova série de intervenções e de controle que ali emergiam (FOUCAULT, 2007 [1979], p. 233) se espalhassem até chegar na América. Por exemplo, em um artigo de um jornal de medicina alemão publicado pelo Dr. Westphal em 1869 aparece, pela primeira vez, o nome de uma perversão relacionada com certa emoção: *instinto sexual contrário*, para indicar justamente a emoção contrária ao *instinto sexual procriador* considerado o adequado nas relações entre homens e mulheres. Em 1871 o termo foi traduzido ao inglês como *inverted sexual proclivity*, “esse impulso invertia a tendência sexual adequada e procriadora de homens e mulheres” (KATZ, 1996, p. 65). Mas foi em 1886 que o neuropsiquiatra alemão Richard von Kraft-Ebing oferece uma classificação dos desvios sexuais, para ajudar no estudo do comportamento sexual, introduzindo conceitos como *sadismo*, *masoquismo* e *fetichismo* (SENA, 2013), conceitos vigentes na atualidade.

Percebe-se que a abordagem médica desta época foca seus esforços na explicação para o problema de uma sexualidade *contrária* e *invertida*, com a premissa da existência de um *instinto sexual não contrário* e aceito, sendo geralmente identificado com o desejo de procriação de homens e de mulheres, mas até agora não definido<sup>45</sup>. Entretanto, essa forma de abordar a sexualidade se manteve com força ao longo do século e foi base para os estudos do século seguinte, apresentando o anormal e homossexual como um enigma para descobrir, enquanto que o normal e o heterossexual foram presumidos (KATZ, 1996).

Sob este modelo é que a teoria psicanalítica de Sigmund Freud, no decorrer do século XX, vai ganhar peso e legitimidade<sup>46</sup>, ajudando a fixar, tornar público e normalizar o novo

---

<sup>45</sup> Katz narra que à medida que avançava o século XIX o ideal do verdadeiro amor (puro) se transformava. A atividade sexual e as práticas de prazer andavam de mãos dadas com a luxúria e prevaleciam em toda parte, de modo que, introduzir o termo “heterossexual” apontava o interesse (principalmente da classe média americana) em proclamar uma “heterossexualidade universal” (o prazer sensual de homens e mulheres como elemento essencial para sua intimidade). Se passa de um padrão reprodutivo ao modelo heterossexual que “nomeava publicamente, normalizava cientificamente e justificava eticamente a prática da classe média de prazer de sexo diferente” (KATZ, 1996, p. 61), porém entra o conflito entre os prazeres da carne e o desejo de um espírito puro e sem corpo.

<sup>46</sup> Com relação à teoria freudiana, Katz (1996) apresenta os diferentes acontecimentos que fizeram dos discursos psicanalíticos os mais representativos da teoria sexual moderna. Porém o objetivo do autor é demonstrar que essa teoria sobre desenvolvimento sexual humano está construída sob uma série de hipóteses

ideal heterossexual (KATZ, 1996, p. 66) e a anormalidade do não heterossexual. Pois como apresentaremos, nesse marco heterossexual, o “não heterossexual” será traduzido em termos de “contratempos” na evolução sexual, “a homossexualidade torna-se um acidente no percurso relacional da criança com os pais” (BORRILLO, 2016, p. 69). O que não lhe permite seguir um curso normal em direção ao heterossexual (ideal), de modo que Freud e outros sexólogos, psicólogos e psicanalistas afirmaram, além da diferença entre homossexual e heterossexual, a supremacia heterossexual como normalidade benigna, tanto que o homossexual servirá à representação médica do anormal monstruoso.

A primeira vez que Freud faz público o uso do termo “heterossexual” foi em 1905. Mais tarde, o psicanalista húngaro Sándor Ferenczi (colaborador de Freud), usa o termo “homoerotismo” – pela primeira vez na psicanálise – para mostrar a insuficiência do termo em relação da diversidade de experiências psíquicas dos sujeitos “homoeroticamente inclinados” (COSTA, 1991, p. 24). Desse modo, a categoria “heterossexual” permaneceu dependente da categoria “homossexual” (ainda que subordinada), “[...] o heterossexual e o homossexual apareceram em público pela primeira vez como gêmeos siameses, o primeiro bom, o segundo ruim, ligados por toda a vida em uma simbiose antagônica e inalterável” (KATZ, 1996, p. 75).

No modelo psicanalítico freudiano, já não é o *instinto sexual reprodutivo* o que se define, mas a *libido*, que vai desempenhar o papel fundamental na constituição das regras sexuais da sociedade. A transformação do modelo de sexualidade impulsado por Freud marca o passo de uma ética de procriação (de um dever reprodutivo) para o princípio de prazer moderno (o sexo como ato prazeroso). Há uma separação radical da reprodução com a sexualidade, que, dirigida ao prazer, se desvincula gradativamente de laços afetivos e sociais (PRADO, 2012 [2008], p. 41).

Um novo modelo de sexualidade emerge, o prazer é “colocado como a essência da intimidade humana<sup>47</sup>, do casamento, da vida familiar e até mesmo da civilização” (embora

---

falsas. Trazemos aqui alguns acontecimentos que consideramos relevantes para entender como foram sendo constituídos os sujeitos heterossexuais e homossexuais, em virtude dos discursos dominantes da medicina e da psicanálise.

<sup>47</sup> Diferentemente desta ideia, Foucault vai colocar em dúvida o caráter privado da sexualidade, se refere a ela como uma economia de prazeres, em que o prazer se organiza e mobiliza na rede de poder social e histórico. Desse modo, a variedade nos sistemas de prazer possibilita que os corpos tenham a capacidade de passar por diversas configurações históricas, isolando o erotismo de outros prazeres (KATZ, 1996).

existam restrições sociais para os prazeres civilizados) (KATZ, 1996, p. 70). Os objetos de estudo freudianos - homem, mulher, o adulto, a criança, o heterossexual e o homossexual - estão à procura da satisfação do desejo erótico, mas quando essa busca pelo prazer entra em conflito com a adaptação às regras da sociedade, se produzem certas falhas, que logo abrem espaço para a formação de terapias de todo tipo. Com estas ideias, o discurso freudiano acaba funcionando, também, como base da norma heterossexual. Surge, assim, o fundamento lógico para que Freud comece a falar publicamente sobre um *novo e normal* erotismo homem-mulher: a necessidade “terapêutica” de falar sobre a problemática de uma perversão sexual (KATZ, 1996). Usar e transformar o significado do conceito “heterossexual” permitiria falar dos desvios sexuais e os perigos enfrentados no coito heterossexual que podiam resultar na fixação da homossexualidade.

Ora, além de ter introduzido o termo heterossexualidade na esfera da normalização, a essência desta virada está na concepção do modelo. Enquanto o modelo reprodutivo se interessava nos atos, o modelo freudiano se concentrava nos sentimentos e na criação de uma identidade, assim “[...] o sentimento *hetero* define o ser *hetero*, se a pessoa praticar ou não atos heterossexuais, refere-se a um tipo de atividade e pessoa” (KATZ, 1996, p. 75). Um discurso “identitário” ganha força na construção de uma *identidade heterossexual* e um erotismo fundador da norma dominante da sociedade moderna.

Freud traz um ponto crucial que mais tarde permitirá o questionamento da heterossexualidade (e da homossexualidade), ao considerá-la como o resultado *limitado socialmente* de um instinto sexual primitivo. Justamente essa característica social será o ponto de início “para a análise da criação historicamente específica do heterossexual” (KATZ, 1996, p. 82-83), análise em que o “normal” vai cobrar força não pelo viés natural, mas por uma valorização do desempenho em certos níveis. Katz aponta que “[...] Freud proclama o ato sexual *normal* de homens e mulheres *normais* como o objetivo *normal* do desenvolvimento sexual *normal* desses indivíduos *normais* [...] Nessa era de valorização da ciência, a palavra *normal* substitui *natural* como o termo com o qual evocar uma nova ética heterossexual” (KATZ, 1996, p. 89)<sup>48</sup>. Em concordância com Butturi Junior (2010), vemos a plasticidade do dispositivo sexual e dos sujeitos “criados” que permitem o surgimento de novos discursos e diversas modalidades das práticas de prazer.

---

<sup>48</sup> Grifos do autor.

Isto posto, no século XX, o discurso da heterossexualidade/homossexualidade e o interesse na construção de uma teoria moral-biológica proclamarão a heterossexualidade como a “perfeição”, respondendo a uma bioética determinista. A heterossexualidade passa a funcionar como um fato imutável da natureza, que faz tomá-la como uma norma estabelecida, naturalmente ao contrário dos atos não reprodutivos (homossexuais,) que mantém o caráter de doente ou anormal. Com tal característica, a homossexualidade investe o corpo e o pensamento e converte os sujeitos em perigosos (invertidos e perversos), isto graças à passagem de “[...] um sistema de hierarquia social e relacional (na sodomia) para uma codificação de interiorização anormal (na homossexualidade do século XIX) (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 144). Logo, esses discursos ultrapassarão os campos médico e científico com o impulso da mídia (em diferentes partes do “mundo Ocidental”), que, ao mesmo tempo, ajuda a contornar o caráter normativo da heterossexualidade. Katz registra estas transformações na passagem do século XIX ao XX:

Entre 1890 e 1970 os termos *heterossexual* e *homossexual*<sup>49</sup> passaram a fazer parte da cultura popular americana, construindo ao longo do tempo um cidadão sexual estável e um estranho pervertido instável, um ser sensual enquadrado na sociedade e um fora-da-lei lascivo, um centro hetero e uma margem homo, uma maioria hetero e uma minoria homo. Os novos e rígidos limites tornaram o novo mundo erótico menos polimorfo. O termo *heterossexual* criou um novo ideal de sexo diferenciado do que era eroticamente correto, uma norma que afirmou a superioridade dos homens sobre as mulheres e dos heterossexuais sobre os homossexuais. As feministas questionaram essas hierarquias de sexos e prazer (KATZ, 1996, p. 118).

No início do século XX, identificam-se certas tentativas de organização e padronização em vários elementos da vida social (vias férreas, fusos horários, comércio, indústria) dentro dos quais estão a inteligência, a feminilidade e a masculinidade, levando a uma necessidade de estruturação em “binarismos” ou conceitos “bem determinados” (só pode ser uma coisa ou outra) nomeando as identidades baseadas nos desejos: é heterossexual ou homossexual, ou uma estranha combinação: o bissexual (KATZ, 1996, p. 99). Todavia, ambivalentemente, a atividade erótica de homens e mulheres foi posta na esfera da vida privada, separada do namoro, do amor romântico e da família, mas sempre sob observação moral e avaliação médica e psicológica, já que estava estabelecido um ideal de mulher e de homem heterossexual que permitiam identificar e perseguir seu monstro ameaçador: a mulher lésbica e o homem homossexual.

---

<sup>49</sup> Grifos do autor.

Ainda neste período, os discursos médicos e psiquiátricos vão ganhar certa legitimidade, ampliando seu alcance na esfera social. Conforme explica Katz (1996), em 1909, a homossexualidade foi definida, medicamente, como uma paixão mórbida por uma pessoa do mesmo sexo. E em 1923, se inclui o termo heterossexualidade em *New International Dictionary*, de Merriam-Webster, definida como uma paixão mórbida por uma pessoa do sexo oposto. Em 1934, a segunda edição apropria o modo moderno não considerando o aspecto médico, mas concede o status “normal” à heterossexualidade, e a define como “[...] a manifestação de paixão sexual por uma pessoa do sexo oposto; sexualidade normal” (KATZ, 1996, p. 99); enquanto a homossexualidade se define como “[...] o desejo erótico por uma pessoa do mesmo sexo” (KATZ, 1996, p. 100).

Vemos como as definições mudam, as classificações e os conceitos sobre sexualidade começam a ser organizados, passando do limitado campo do discurso médico a um aspecto citado nacional e internacionalmente. Se lê, assim, a legitimidade que podem alcançar diferentes noções (apesar da mudança em distintos períodos) através da validação informativa oferecida por um dispositivo como o dicionário que mantém a ideia de discursos científicos (atingindo um caráter de verdade).

Desse modo, vemos também, como gostaria Perlongher (1991), a saída da homossexualidade (e da heterossexualidade) à cena pública, e aqueles “amores que não se atrevem a dizer seu nome” foram além, gritando-o na “vozeria do excesso” (PERLONGHER, 1991, p. 40), seja por meio de discursos científicos, arte, literatura ou, como veremos logo, através da mídia, sendo um dispositivo que contribuiu na distribuição da informação, em geral, e da homossexualidade, em particular.

A expansão dos meios de comunicação em massa faz com que exista uma rápida distribuição dos discursos sobre sexualidade. Por exemplo, em 1982, nos Estados Unidos, o *The New York Times* já mostrava com maior frequência a familiarização “[...] com um erotismo de sexo diferente contestado dentro e fora de seu próprio jornal” (KATZ, 1996, p. 169), o qual não acontecia no início do século.

A cultura também jogou um papel importante na disseminação de novas terminologias e a criação de novas performances, como exemplo, está o musical intitulado *Pal Joey* em Broadway, estreado em 1940, que de forma satírica apresentou um personagem que “[...] falava de sua aversão por uma mulher de voz grossa e um homem de voz fina e proclamava a sua heterossexualidade. Essa canção registrou o aparecimento na cultura

popular de uma identidade heterossexual”, como aponta KATZ (1996, p. 102), ao tempo que suscita o questionamento sobre uma identidade “homossexual”. Dispositivos como este possibilita a proliferação do ideal heterossexual de mulher feminina e do homem masculino. No entanto, o homossexual era considerado como um símbolo lamentável de esterilidade, mas ainda sem nenhuma “identidade” específica.

Não era só a medicina e a mídia que se interessaram pela sexualidade. A antropologia também aponta para uma teoria da homossexualidade em relação à teoria da degeneração das culturas. Nesse sentido, o homossexual não é julgado e nem eliminado, pelo contrário, é acolhido na sociedade e é digno de ter os mesmos direitos de homens e mulheres heterossexuais. Entretanto, não poderia ultrapassar o limiar do sistema sexo/gênero (Homem-mulher / masculino-feminino), o que ameaçaria a organização heterossexual normal levando ao caos na hierarquia social - a estrutura familiar, social e cultural -, sendo responsabilidade dos homossexuais acabar com os princípios da civilização de ordem política, econômica, jurídica e cultural. De forma crítica a esse sistema, Preciado (2014 [2004]) aponta que

[...] durante os dois últimos séculos, a identidade homossexual se constitui graças aos deslocamentos, às interrupções e às perversões dos eixos mecânicos performativos de repetição que produzem a identidade heterossexual, revelando o caráter construído e prostético dos sexos. Mesmo porque a heterossexualidade é uma tecnologia social e não uma origem natural fundadora (PRECIADO, 2014 [2004], p. 30).

De outro lado, a literatura também ajudou a definir um “perfil” dos sujeitos homossexuais. No seu texto *Os amores que não se deixa dizer*, Costa (1991) apresenta algumas características que, de algum modo, tem intervindo na produção dos sujeitos homossexuais, sob uma série de enunciados da literatura do século XIX. Dentre essas características, o autor destaca que se procurava fazer do homossexual um instrumento de denúncia social (COSTA, 1991, p. 25) e como ser que vai pelo anticonvencionalismo. Nesse olhar naturalista se instaura no homossexualismo, o caráter “puro” do desejo chegando a uma elaboração instintiva do sexo animal, sem limites, vergonha ou moral.

No mesmo sentido, Preciado (2014 [2004], p. 186), aponta o caráter estrutural da homossexualidade. Além da sua construção como identidade ou prática, pode ser considerada como “a verdade do amor”, a partir da divisão dos sexos que leva à fundação do “teatro” (ou mito como o enuncia Guasch) e do amor heterossexual. Todavia, diante da norma

heterossexual, o Ocidente assistirá a uma série de deslocamentos a partir de meados do século XX. Essa nova explosão discursiva apoia-se sobretudo na publicação do relatório *Sexual Behavior in the Human Male*, por Alfred Kinsey, que vai questionar o que é “normal” e “anormal” numa escala de variações dos conceitos sobre comportamentos sexuais (KATZ, 1996; SENA, 2013). O aporte desse relatório manifesta-se na concepção da experiência homossexual (até então caracterizada pela polarização), descobrindo que, além de ser muito mais comum do que se pensava, se apresentam uma mistura de experiências homo e hetero e “[...] apesar de considerado puramente científico [que dá legitimidade e caráter de verdade a esse discurso], o enfoque estatístico de Kinsey ajudou a substituir a velha ética sexual qualitativa por um novo padrão moral quantitativo” (KATZ, 1996, p. 104).

Em torno da década de 1950, junto com a “contracultura”, se constitui um processo de contestação social que levou a uma profunda transformação em valores tradicionais como da família. Os jovens começaram a criar outros valores libertários de comportamentos alternativos na produção de culturas marginais (PRADO, 2012 [2008]) e esses valores se relacionaram com o corpo e com o regime disciplinar do sexo, visando outras formas de compreendê-lo e usá-lo. Com a emergência do que Preciado (2011) chama de “Império Sexual”, há uma “evolução da sexualidade” moderna marcada pelo grande acontecimento da chegada da pílula anticoncepcional (lançada nos Estados Unidos em 1960), dando apoio aos movimentos feministas como proposta libertária apresentando outras formas de ser mulher como a força, a existência do desejo sexual feminino dissociado da reprodução e a violência na supremacia dos valores patriarcais. Prado (2012 [2008]) sintetiza quatro aspectos fundamentais dessa chamada “revolução sexual”:

- 1) o deslocamento do papel da família como polo de produção da sociedade para o mercado;
- 2) a autonomia sexual feminina decorrente do impacto da pílula anticoncepcional e da organização política do movimento feminista;
- 3) a crescente visibilidade da homossexualidade feminina e masculina;
- 4) a atuação dos movimentos sociais e da sociedade civil organizada que interpelaram a naturalidade das formas de objetivação humana (PRADO, 2012 [2008], p. 40).

No entanto, Preciado (2011) chama a atenção para a potência do *Império Sexual* no sentido de regular, controlar e normalizar, graças à ampla circulação e velocidade no fluxo de novas representações corporais: silicone, hormônios, técnicas cirúrgicas e gêneros que constituem um “Império do Normais” e, desde os anos 1950, normaliza o corpo. Nessa



esteira, o corpo torna-se uma potência que age o biopoder na incorporação dos “gêneros”, e toda uma série de “multidões” aparecem na política sexual dos movimentos: feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais etc., o que mais tarde vai se constituir como *queer* (PRECIADO, 2011, p. 14).

Como já foi mencionado, a comunicação de massa teve um papel fundamental na disseminação de discursos sobre a sexualidade e na chamada “revolução sexual”<sup>50</sup> ou o *Império* (PRECIADO, 2011).

No Ocidente, esse novo dispositivo foi se intensificando depois da Segunda Guerra Mundial, graças ao desenvolvimento das tecnologias de radiodifusão e televisão, estimulando o crescimento de publicidade e programas de entretenimento que, nos Estados Unidos, levou à produção de um “estilo de vida americano” sendo um ponto de referência para várias regiões do Ocidente. Além disso, as transmissões ao vivo de imagens das guerras mobilizavam uma opinião pública contra o conflito<sup>51</sup>, vitalizada com o movimento *hippie* dos anos 1960 (SENA, 2013) que levou os jovens de todos os continentes se manifestarem, principalmente “contra a Guerra de Vietnã [que foi transmitida em tempo real], contra o preconceito discriminatório aos negros, o preconceito contra as mulheres<sup>52</sup> e exigindo igualdade” (SENA, 2013, p. 161).

A década de sessenta está permeada por uma série de acontecimentos que possibilitam grandes transformações sociais (econômica, política, cultural, educativa, entre outros), comportamentais e a emergência de discursos públicos de resistência contra os poderes hegemônicos “inatingíveis” como o Estado, a Igreja, a Medicina. Isso é dado, em parte, pelo desenvolvimento concomitante de guerras em várias partes do mundo<sup>53</sup>. Mas na América Latina, um acontecimento específico marca a influência dos Estados Unidos sobre esses países.

Segundo expõe Sena (2013), logo que Fidel Castro e Ernesto Che-Guevara protagonizaram uma revolução comunista em Cuba (1959) “[...] o governo americano passou

---

<sup>50</sup> Termo atribuído a Giddens (1993 apud PRADO, 2012 [2008], p. 40).

<sup>51</sup> No entanto, em quase uma década as transmissões televisivas das guerras passaram a ter tanta plateia que, segundo Sena (2013), deu lugar a uma “banalização da violência” e da mortandade.

<sup>52</sup> Certos tipos de mobilizações e discursos de resistência contra o preconceito discriminatório aos negros já vinham acontecendo. Por exemplo, o reconhecido caso da trabalhadora doméstica negra Rosa McAuley Parks, quem se recusou a ceder seu lugar no ônibus a um branco, e motivou uma onda de protestos contra as leis de segregação racial (SENA, 2013, p. 158).

<sup>53</sup> Guerra de Vietnã (1960-1975); guerras entre China e União Soviética (1960); China e Índia (1961); Índia e Paquistão (1965); guerra árabe-israelense (1967); libertação de várias colônias da África [...] e a Guerra Fria que ainda mantinha a tensão política mundial (SENA, 2013, p. 159).

a monitorar todos os governos da América Latina, impedindo qualquer tentativa de avanço comunista. No Brasil, uma das consequências óbvias deste período foi o Golpe Militar de abril de 1964, apoiado pelos Estados Unidos” (SENA, 2013, p.160).

O mesmo autor indica que 1968 é conhecido como o “ano mundial das rebeliões” tanto na Europa como nas Américas, justamente graças à expansão das telecomunicações. O intercâmbio informativo facilitou a ressignificação das relações entre a paz, a guerra, as etnias, as relações entre os sexos, e entre o público e o privado, que foram surgindo em cada país, mas mantendo sua singularidade.

É o caso do movimento estudantil francês que serve de motivação às lutas pacifistas populares, como exemplo, no Brasil ocorre a “Passeata dos Cem Mil”, no Rio de Janeiro, organizada pela União Nacional dos Estudantes (UNE) manifestando contra a ditadura militar (SENA, 2013). Enquanto na Colômbia se formam três reconhecidos grupos de ideologia socialista: Exército de Liberação Nacional (ELN), Movimento Revolucionário 19 de Abril (M19) e Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC).

Nessa medida, o final dos anos 1960 se caracterizou por ser um período de visibilização<sup>54</sup> de vários movimentos ativistas que, aderidos ao movimento contracultura, manifestavam sua oposição às repressões. Repressões como de indígenas, negros e camponeses, a repressão sexual em geral, das mulheres, ao casamento, à família, à opressão dos homossexuais e algumas formas de heterossexualidade, que deram lugar a movimentos de novas feministas e ativistas dos direitos homossexuais.

Tornando-se a sexualidade uma fonte de expressão da individualidade – nos termos de uma ontologização do sexo como verdade do sujeito, conforme a leitura foucaultiana –, os movimentos sexuais vão vinculá-la, de forma polivalente, também à luta pelo reconhecimento de formações identitárias não hegemônicas (PRADO, 2012 [2008]). Quer dizer que, revertendo os discursos negativos que emergiram sobre a “definição” de uma pessoa homossexual, os movimentos de liberação *gay* e *lésbica* incentivam uma afirmação

---

<sup>54</sup> Como já foi mencionado, a mídia mantém um papel importante nesta visibilização, até *The New York Times* (o jornal mais importante dos Estados Unidos) abriu seu espaço para estas críticas. Veremos que, o que acontecia em algum lugar, principalmente na Europa ou nos Estados Unidos, rapidamente se espalhava na América Latina e outras partes do mundo. Em seções mais adiante, leremos a forte influência dos movimentos estadunidenses nos movimentos latino-americanos.

pública e enfática de uma “identidade *gay*”, produzindo sujeitos “*gay*, lésbicas e até bissexuais” permitindo a unificação de luta em nome de uma minoria<sup>55</sup>.

Acompanhando as ideias de Katz (1996), essa ideia nasce do modelo de movimentos americanos que afirmaram identidades étnicas e raciais, além de permitir o aparecimento massivo de mulheres e homens “identificados” como *gays* e lésbicas. Isso causou um tipo de liberalização social para as pessoas que se identificavam como homossexuais, ao possibilitar que muitas mulheres e homens não se sentissem com vergonha ou com sensação de inferioridade (induzida socialmente). Como consequência, torna-se um fato de resistência contundente à invisibilidade e a reclamação por direitos.

Outra forma de resistir à invisibilidade dos grupos de *gays* e lésbicas foi o surgimento de estudos sobre as mulheres, os homens, o gênero e a sexualidade em geral. O campo científico se abriu a novos estudos sexuais “menos preconceituosos”<sup>56</sup>, tomando a sexualidade em sua diversidade (PRADO, 2012 [2008]; KATZ, 1996). Nos Estados Unidos, por exemplo, surgiram os estudos sobre masculinidades, comunicando-se com os estudos da mulher e os estudos de gênero, tratando sobre os binarismos essencialistas e sua influência cultural na construção de papéis, discussões sobre violências simbólicas que chega à hierarquização masculina, na qual todo homem estaria sujeito por outros homens (PRADO, 2012 [2008]).

No entanto, esses estudos não têm sido levados tão a sério como outras áreas acadêmicas tradicionais, o que, segundo Katz (1996), não possibilita questionar profundamente o uso social das diferenças entre os sexos, e da distinção heterossexual e homossexual. O mesmo autor, comentando a Foucault sobre o discurso reverso dos liberais, aponta seus usos práticos na luta pelos e igualdade dos homossexuais, o que não contrapõe de

---

<sup>55</sup> Acompanhando as observações de Passamani (2009, p. 81), fazer referência à “minorias” não corresponde necessariamente ao número inferior, mas na representação nos cenários de decisões são menos importantes. O autor exemplifica os “pobres” como minoria. Categoria que numericamente não corresponde a uma minoria, entretanto, por ser desprivilegiada do atual sistema econômico e político se determina como minoria.

<sup>56</sup> O preconceito contra homossexuais, definido como homofobia no final da década de sessenta, é aludido por vários autores: Borrillo (2016); Katz (1996); Mott (1998); Passamani (2009); Prado (2012 [2008]), principalmente como as formas de rechaço e discriminação irracional e cruel para com as pessoas identificadas como homossexuais e suas práticas. No entanto, outras formas de preconceito começam a surgir no discurso científico, novos mecanismos de poder na política do corpo e seu “uso adequado”, um biopoder (como gostaria Foucault) que produz uma forma “certa” de ser diverso dentro das “diversidades”, uma normalização da homossexualidade determinando formas de subjetivação (PRECIADO, 2011, p. 12).

maneira explícita a “[...] profunda estrutura social da opressão homossexual em que as categorias hétero e homo estão envolvidas como termos básicos” (KATZ, 1996, p. 176).

Nas décadas de 1970 e 1980, os estudos de temas como a homossexualidade mantinham uma perspectiva mais social e cultural, do que individual e psicológica, resgatando o aspecto político e social, principalmente (PRADO, 2012 [2008]). Com relação a esses estudos que tentavam ampliar o campo das “identidades sexuais”, podemos indicar a literatura *gay* dos anos 60-70, em que surge um interesse pelo reconhecimento de uma história *gay*, das suas raízes, marcando o início de um reforço “político”, ao manter uma ideia “unificada” do ser homossexual como uma espécie de grupo étnico, agrupamento político ou seta religiosa na procura de liberação da opressão.

Nesse viés, há “um pedido” para todos aqueles indivíduos com inclinações homoeróticas a fim de pertencer a essa comunidade de tradição que se sustenta num mesmo passado e uma mesma herança social, cultural e indenitária de desejos e aspirações (COSTA, 1991), o que faz pensar que tudo retorna ao início, à geração de discursos de divisão e rechaço, só que em outros termos. Preciado (2014 [2004]) chama a atenção a respeito da produção dos diferentes termos:

É possível inverter e derivar (modificar o curso, mudar submeter à deriva) suas práticas (práticas da heterossexualidade) de produção da identidade sexual. A bicha, o travesti, a drag queen, a lésbica, a sapa, a caminhoneira, a butch, a machona, o bofinho, as transgêneras, [...] são “brincadeiras ontológicas”<sup>57</sup>, imposturas orgânicas, mutações prostéticas, recitações subversivas de um código sexual transcendental falso [...] (PRECIADO, 2014 [2004], p. 31)

Adotar o discurso das sexualidades como um problema político, viabilizou a conformação dos movimentos sociais que tomaram força nos anos 1970. Principalmente os que estavam associados contra as opressões simbólicas e buscavam o reconhecimento de minorias. Desse modo, resgata-se discursos de livre organização, liberdade individual associada à liberdade coletiva, democracia de base, direito à diversidade, respeito à individualidade e respeito à identidade local e regional, além de resgatar também a agência dos indivíduos nas estruturas sociais, o que os constitui como atores políticos (PRADO, 2012 [2008]).

---

<sup>57</sup> Estas “brincadeiras ontológicas”, como manifestações discursivas, serão analisadas de modo a ver a produção dos sujeitos homossexuais nos dispositivos de imprensa alternativa *O Lampião da Esquina* e *Ventana Gay* que surgiram na década de setenta e oitenta. O surgimento destas publicações será descrito no capítulo 5.

Não obstante, nesta época já se começava a testemunhar a democratização de certos espaços como as legislações ou o campo científico, como resultado das lutas dos movimentos iniciais dos anos 1950. Por exemplo, nos Estados Unidos, em 1973, a Suprema Corte derrubou leis que proibiam o aborto e, em Romênia (em 1974), foi celebrada a Terceira Conferência Mundial da População, que reconheceu o direito de decidir o tamanho da “prole” e o intervalo gestacional (SENA, 2013).

Com relação à categorização da homossexualidade, em 1973 e 1990, respectivamente, a *American Psychiatric Association* e a Organização Mundial da Saúde deixam de considerar a homossexualidade como doença, ou pelo menos não registra mais nos manuais de desvios sexuais, o DSM – *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. (MORALES, 2010; SENA, 2013).

O grande trabalho político dos movimentos homossexuais consistiu em diferenciar na sexualidade a esfera privada da pública, isto é, diferenciá-la como prática e como identidade. Ao reconhecer que há uma construção social da sexualidade, das posições e das práticas sexuais, as identidades sexuais *gay*, lésbica, bissexual, transgênero, entre outros, não podem ser entendidas fora do domínio político e serão reconhecidas como questões políticas públicas, já que derivam das atribuições sociais características de uma hierarquia subalterna (PRADO, 2012 [2008], p. 22; 27).

Não obstante, esses “conceitos identitários” seriam questionados por movimentos contemporâneos, que mantinham a ideia de dar conta da pluralidade de práticas orientadas para o mesmo sexo, afastando-se da existência de uma substância e identidade homossexual – e, portanto, colocando em xeque a relação entre sujeito, sexo e verdade que aqui viemos traçando com Foucault.

Dessa virada, surgem conceitos como homoerotismo, “HSH” (Homens que fazem sexo com homens), homoafetividade, homocultura, entre outros, e o notável movimento *queer*<sup>58</sup>, que surge nos anos 1990 com a ideia de transpor a sexualidade ao campo social e político, uma vez que está atravessada por relações de poder. Nessa perspectiva, o sujeito se constitui no ato da interpelação discursiva. Portanto, a teoria *queer* busca transcender a construção dicotômica das práticas sexuais, os rótulos, as normas e principalmente, questionar

---

<sup>58</sup> Aprofundar-se-á um pouco sobre o *queer* na próxima seção e na relação dessa teoria com a América Latina.

a heterossexualidade, pois certas “possibilidades chegam a ser reprimidas ou excluídas para poder afirmar e estabilizar outras” (PRADO, 2012 [2008], p. 52-55).

Nesse mesmo sentido, Preciado (2011) discorre sobre o essencialismo e a normalização da identidade homossexual. A autora questiona a validade do conceito de “identidade sexual” como único fundamento da ação política. Explica que a luta dos movimentos de liberação de gays e lésbicas acaba alimentando uma cultura heterossexual dominante, integrando a sua reivindicação política relacionada com a família, o direito ao matrimônio, adoção ao patrimônio, o que desconhece realmente a profundidade das diferenças.

Por sua vez, Perlongher (1991), aponta para a homossexualidade como elemento sexual-político e faz uma crítica em torno da “historicidade da homossexualidade”

[...] Não vemos a historicidade dessa revolução, não conseguimos relativizar a homossexualidade tal como ela é dada (até agora), ensinada e transmitida por médicos, psicólogos, pais, meios de comunicação, amantes e amantes dos amantes - sendo essa ilusão de historicidade intemporal incentivada por boa parte do movimento homossexual, que defende a teoria de uma essência imutável do ser homossexual. (PERLONGHER, 1991, p. 41).

Observamos então que a sexualidade se torna um campo de luta política criando consensos e dissensos sobre o debate de direitos, igualdades, diferenças e o reconhecimento social. Exemplo disso estão as possibilidades de expressão estética e a inserção no espaço público, “[...] aqui as conhecidas paradas do Orgulho GLBT cumprem um papel de extrema importância no enfrentamento das deslegitimações cidadãs, desestabilizando o universo de sociabilidade hegemônico e ampliando, assim, as possibilidades da objetivação social contemporânea” (PRADO, 2012 [2008], p. 20). Ao mesmo tempo, pode-se perceber um tipo de “moralização” da política, talvez como vestígio dos ditames do poder religioso do século XIX da *scientia sexualis* apresentada por Foucault. Em razão da construção dos termos políticos que focariam um “nós/eles”, muitas vezes são construídos a partir de categorias de “bom” ou “mau”, revelando que a política chega a ser argumentada no registro da moral (PRADO, 2012 [2008]) que impede os avanços necessários que demandam os atuais movimentos sexuais.

Acompanhando Foucault (1999 [1976]), não podemos perder de vista os mecanismos de controle social que emergiram no século XIX com a implantação perversa sobre a homossexualidade. Foi aí que a homossexualidade, ambivalentemente, constrói um discurso de resistência e de invenção de formas de subjetividade (BUTTURI JUNIOR, 2019), que

forjam o impulso dos movimentos de *gays*, lésbicas e feministas. Entretanto, a constituição desses movimentos se relaciona com a “concepção da homossexualidade” e a constituição de sujeitos em cada parte da sociedade, pois como diria Perlongher (1991):

[...] Não há, em verdade, uma *homossexualidade*, mas, como diriam Deleuze e Guattari, mil *sexos*, ou pelo menos duas grandes figuras da homossexualidade masculina no Ocidente. Uma, a das bichas loucas genéticas, sempre flertando com o masoquismo e a paixão de abolição; outra, a dos *gays* à moda americana de erguidos bigodinhos hirsutos, desmoronando-se na sua condição de paradigma individualista no tédio mais abjeto. (PERLONGHER, 1991, p. 43)<sup>59</sup>.

De modo que, ainda que a presença discursiva estadunidense e europeia seja marcante na panorâmica sobre homossexualidade no Ocidente, fazendo com que exista um movimento denominado GLBT, é necessário considerar o “desenvolvimento” das homossexualidades em cada país e conhecer suas próprias condições de produção. É o que tentaremos apresentar nas seguintes seções, apontando para a força que deu o *queer* na consolidação dos movimentos sociais, e homossexuais particularmente. Como veremos, a genealogia da homossexualidade na América Latina se constitui numa apropriação das discussões do norte – inclusive, do *queer* – que influenciam os movimentos e as práticas locais, de forma específica.

### 3.4 O ESPAÇO DOS MOVIMENTOS HOMOSSEXUAIS

Como já foi indicado, na perspectiva prática, esse olhar político-sexual identitário inicial faz com que a mobilização das resistências contra um discurso hegemônico se visibilize. Os movimentos sociais se tornam mais organizados e tentam fundamentar sua aparição e funcionalidade, principalmente, no contexto político, na criação de leis para garantir os Direitos Humanos nos que se determinam a sexualidade e a igualdade como direitos de primeira geração. Sob essa égide, o direito à livre orientação sexual foi o primeiro discurso de luta dos movimentos homossexuais (PASSAMANI, 2009).

Com o desenvolvimento das políticas e uma ideia de integração dos *gays* e as lésbicas, ambigualmente, se instaura um dispositivo de controle sob o nome de Direitos

---

<sup>59</sup> Grifos do autor.

Sexuais, que na tentativa de normalizar (e normatizar) as liberdades, cria enunciados de identidades fixas que contribuem na produção de narrativas sobre o “livre exercício *responsável* da sexualidade, da reprodução livre de discriminações, violências e coerções” (PASSAMANI, 2009, p. 81). Isso mantém uma ordem restrita sob indicação, por exemplo, do que implica ou significa a “responsabilidade” – no final das contas, quem a determina?

A integração das sexualidades se dá em face à cultura heterossexual dominante, de modo que favorece políticas como familiares e reprodutivas, por exemplo, o direito ao casamento, adoção, dentre outras. A respeito desta crítica, Preciado (2011) discorre sobre o essencialismo e a normalização da identidade homossexual, no interior de um dispositivo biopolítico que sob os nomes de minorias *gay*, lésbica, transgênero tentam limitar as diversidades sexuais<sup>60</sup>, mas ao mesmo tempo, se criam resistências menores, discretas e ainda sem nome, como também defende Butturi Junior (2019).

Entretanto, como o próprio Foucault (2004) afirma, se não há resistência, não há relações de poder. A obediência por si só não permite que os indivíduos utilizem suas relações de poder em formas de resistência, que é justamente o que fazem mudar as relações de poder. Então, a sexualidade como tema político é um grande avanço para os movimentos sociais que emergem nas décadas de oitenta e noventa. Como sublinha Passamani (2009) e Prado (2012 [2008]), o poder está na sociedade civil, se descentralizou e não está mais no Estado, os sujeitos são agentes dinâmicos na interrelação de estruturas, significados sociais, economia e cultura.

Os movimentos homossexuais surgem, pois, como forma de resistência, forjam identidades políticas (como *gay*, lésbica, bissexual, transgênero...), considerando-as como categorizações dinâmicas e dependentes de relações de poder e de hierarquias sexuais (PRADO, 2012 [2008]), mas que permitem o desenvolvimento deste processo de transformação político-social.

Segundo Passamani (2009), o objetivo de resistência desses movimentos pretende ser duplo: por um lado, agir no “pensamento social” fazendo com que as populações participem e tomem suas próprias decisões políticas; por outro lado, agir nas leis, ou seja, atuar em

---

<sup>60</sup> Preciado (2011) se refere a essa eclosão dos discursos de resistência como o “giro performativo”. Nele, a autora critica o binarismo essencialista presente em algumas abordagens sobre o gênero. Do mesmo modo, critica a diferenciação que certas correntes feministas mantêm entre o sexo, o gênero e a orientação sexual, subentendendo uma naturalização do sexo biológico e também outras formas de opressão como classe, raça. Nesse sentido, propõe apreensão transversal das relações sociais de dominação.



modificações legislativas em aliança com movimentos ou instituições políticas. Mas é na força política dos movimentos que se vê “sua capacidade para investir nas posições de sujeitos “abjetos” (esses “maus sujeitos” que são os soropositivos, as “sapatas”, os “viados”) para fazer disso lugares de resistência ao ponto de vista “universal”, à história branca, colonial e *straight* do “humano””. (PRECIADO, 2011, p. 15).

Para chegar nesse processo de resistência, os movimentos sociais (particularmente os homossexuais e as lésbicas) tiveram que passar por várias transformações nas relações de poder e discursos de resistência diversos. Por exemplo, segundo Green (2003), o início do movimento homossexual, nas décadas de 1950 e 1960, não se articulou facilmente: buscou as esquerdas sem muito êxito e foi conjugando esforços também com outros grupos, como as feministas, os negros e os grupos marginalizados ao produzirem uma aliança estratégica (PASSAMANI, 2009).

É preciso notar a presença de discursos conservadores no interior da mesma esquerda, gerando rejeições das homossexualidades como parte de um movimento social sério e importante. Em tal contexto, muitos militantes entendiam que lutas maiores podiam existir, mas que a luta homossexual deveria ser especificamente por seus direitos e sua existência. “[...] Essa corrente acreditava que a luta já era por si só parte de uma luta maior e que ao conseguir avanços a sociedade acabaria por transformar-se” (PASSAMANI, 2009, p. 134). É só no final dos anos sessenta que emerge um contradiscurso que leva à organização de movimentos homossexuais.

Isto posto, segundo as análises de Prado (2012 [2008]), podem se marcar três momentos gerais de leitura sobre a constituição dos movimentos GLBT em Ocidente. O primeiro momento corresponde aos “embriões do movimento GLBT”: meados do século XVIII e XIX até o século XX. Neste período, países europeus surgiram com algumas organizações e personalidades que falavam sobre a homossexualidade em um contexto de resistências. Manifestavam-se contra as instituições que puniam e recriminavam comportamentos não heterossexuais, criticando que a cultura hegemônica em torno dos valores sexuais não era um consenso.

Os discursos relacionados à “invenção” da distinção entre heterossexuais e homossexuais, que tinham surgido nesta época, trouxeram algumas ambiguidades. Por um lado, se definia uma essencialização do homossexual, ao naturalizar sua “condição” de

“inferior” em relação às identidades sexuadas. Mas, ambigualmente, ao retirar o caráter de crime ou pecado permitiu a descriminalização da homossexualidade. Agora, se tratava de uma doença de que devia ser curada e os pequenos movimentos aproveitariam essa virada. Por exemplo, na França, alguns grupos organizados de “cidadãos sodomitas” solicitaram e conseguiram a descriminalização da homossexualidade, situação que promoveu também a publicação de livros, manifestos e literatura questionando a moral sexual da época, embora muitos deles eram anônimos. (PRADO, 2012 [2008]).

Por sua vez, na Alemanha de 1869, a militância de Karl Heinrich Ulrichs se caracterizava por negar o discurso da sodomia, seus argumentos apontavam para uma teoria que vinculava a sexualidade com princípios biológicos, trazendo o inatismo e a naturalidade para as emoções do amor sexual feminino. Por esse motivo, “os corpos masculinos habitados por uma mente feminina [...] não deveriam ser punidos por qualquer lei contra a fornicação natural” (PRADO, 2012 [2008], p. 91).

Essa visão estimulou psiquiatras e médicos a tipificarem a sexualidade, criando especialidades médicas ao considerarem a diferença entre os sexos e o erotismo. Outro militante, o escritor Karl Maria Kertbeny, com sua tipificação de comportamentos sexuais, usa pela primeira vez o termo “homossexual” num folheto divulgado publicamente contra a adoção da lei da fornicação antinatural, argumentando que tanto o “heterossexual” quanto o “sexual normal” podem se degenerar (PRADO, 2012 [2008]).

Já em 1898, Magnus Hirschfeld cria o primeiro grupo publicamente organizado a favor da homossexualidade. Um ano mais tarde fundou o “Anuário de Intermediários Sexuais”, revista anual de luta sobre direitos civis. Também se atribui a ele a criação do Instituto de Investigações Sexuais e a Liga para a Reforma Sexual, em 1921. Contemporâneo a Hirschfeld, Adolf Brand usa o conceito “outing” como estratégia política e defendia a ideia que os comportamentos sexuais não tinham nada de errado, desde que o homem não fosse efeminado. Paradoxalmente, ele foi um militante ativo do partido nazista.

Mesmo com discursos de resistência a favor da “homossexualidade”, percebemos os limites estabelecidos nas formas de subjetivar os sujeitos homossexuais, identificando, uma vez mais, que a passividade e a efeminação marcam um rechaço e um limite dentro de uma “normalização”.

O segundo momento apontado por Prado, se identifica pelo aparecimento de um “Movimento Homófilo”, inicia na década de 1940, entre a Segunda Guerra Mundial e 1969,

antes do episódio da *Stonewall Riots*. Há a tentativa de expandir o uso do termo “homófilo” ao invés de homossexual, para enfatizar o amor entre pessoas do mesmo sexo e não só focar em comportamentos sexuais. Neste período, o movimento de liberação lésbica e *gay* parecem estar melhor organizados “ideologicamente”, mas ainda funcionando entre a militância e a liberação. Vários dos grupos que surgiam eram filiados a uma filosofia de base marxista na procura do apoio de outros grupos já organizados. A descriminalização da homossexualidade se expandiu em outros territórios nas décadas de cinquenta e sessenta, por exemplo na Dinamarca, Países Baixos, Suécia, Noruega, Inglaterra e Estados Unidos (PRADO, 2012 [2008]).

A Segunda Guerra Mundial trouxe uma série de transformações em diferentes espaços da vida: econômica, social, familiar, político etc. Por exemplo, a família não é mais o foco de produção, o que ajudou a relativizar os papéis sociais. O desenvolvimento de meios de comunicação visibilizou formas de terror e discriminação, produzindo a recusa às violências causadas por ideologias discriminatórias, motivando a constituição de grupos em favor dos Direitos Humanos.

Prado (2012 [2008]) retoma as descrições de Engel no tocante a quatro fatores fundamentais que facilitaram o fortalecimento dos Movimentos Homossexuais, leiamos

- 1) Durante a guerra, muitos homossexuais foram identificados durante o recrutamento;
- 2) o ambiente da guerra manteve juntos muitos homossexuais em contato cotidiano, o que permitiu novas concepções de identidade/personalidade tanto dos que praticavam a homossexualidade, quanto os que lutaram ao lado de homossexuais;
- 3) no período da guerra se tornou comum o estabelecimento de intimidade entre os soldados, que devido ao isolamento da guerra, puderam explorar sentimentos e desejos homossexuais;
- 4) o contexto de guerra provocou o enfraquecimento dos padrões dos papéis de gênero. Considerando que a parcela significativa da população masculina foi recrutada, fazendo com que hábitos diversos da vida cotidiana fossem alterados, levando muitas mulheres a se mudarem para zonas urbanas em grupos compostos pela maioria feminina, criando o espaço perfeito para explorarem sexualidades lésbicas. Essas mudanças também demandaram das mulheres a atuação em profissões tipicamente masculinas (PRADO, 2012 [2008], p. 100).

Nessa série de transformações, muitas organizações começaram a questionar o status social da homossexualidade, sob o paradigma de estratégias políticas e práticas sociais, associando a homossexualidade à noção de direitos sociais. Como exemplo, nos Estados Unidos, em 1950, se formou a primeira organização do movimento homófilo, a *Mattachine*

*Society*, sendo formada por membros do Partido Comunista, aponta principalmente a políticas de liberdade sexual e aceitação pública da homossexualidade. A organização se proliferou nos Estados Unidos e influenciou outros movimentos de outros países, como no continente latino-americano, além de publicar boletins informativos importantes como *Mattachine Review e Homosexual Citizen*. Na mesma época surgiu *The Daughters of Bilitis* (em 1950), primeiro grupo organizado de lésbicas, e teve uma ampla expansão chegando até Austrália (PASSAMANI, 2009; PRADO, 2012 [2008]).

Já na América Latina, se desenvolveram certos grupos revolucionários como resposta às constates repressões de ditaduras e encorajados por movimentos e discursos da Europa e dos Estados Unidos. Porém, a luta ainda não se definia num contexto de sexualidade particular. O acontecimento político mais marcante se deu na Revolução Cubana, servindo de apoio no fortalecimento de movimentos estudantis da década de 1960 e para alguns grupos guerrilheiros como os formados pelo Che Guevara na Bolívia, que buscava a luta armada contra os regimes militares e autoritários (GREEN, 2003, p. 33). No entanto, como já afirmado, essa esquerda era particularmente avessa à homossexualidade, lida como vício burguês.

O terceiro momento pode ser conhecido como *Gay Liberation* ou Liberação gay. Às transformações que já vinham ocorrendo se juntam aos objetivos de um movimento *gay*, produzido com a mudança dos valores básicos da sociedade e promovida pelos movimentos de contracultura. As noções de “liberdade” e de “dignidade” vão adquirir um sentido que afetará inúmeras pessoas, além do mundo *gay*, e a homossexualidade como identidade sexual será uma estratégia de luta. As “comunidades *gay*” se apropriam do espaço público e graças a isso ganham visibilidade (PRADO, 2012 [2008]).

Contudo, o acontecimento das *Stonewall Riots*<sup>61</sup> (nos Estados Unidos), é considerado por pesquisadores e militantes como o nascimento do Movimento *Gay* (contemporâneo). Em razão disso, pela primeira vez homossexuais (*gays* e lésbicas) se manifestaram publicamente contra a opressão à orientação sexual, o que permite compreender certos desdobramentos da “incipiente” visibilidade da homossexualidade naquela época (PASSAMANI, 2009).

---

<sup>61</sup> Sobre o acontecimento de *Stonewall*, se reúnem aqui as narrações de FACCHINI 2005; GREEN, 2003; PASSAMANI, 2009; PÉRET, 2012 e PRADO, 2012 [2008], p. 102. Também sugerimos o documentário “A morte e vida de Marscha P. Johnson”.

Abro um parêntese para incluir aqui a narrativa política que permite esse terceiro momento. *Stonewall* se inicia no dia 22 de junho de 1969, dia em que Judy Garland, cantora ícone de pessoas *gay*, se suicidou. Seu cadáver chegou a Nova Iorque no dia 27 de junho e muitos homossexuais se mobilizaram para sua despedida. No final do dia várias lésbicas, *gays*, e transexuais se reuniram no bar *Stonewall Inn*, localizado no bairro Greenwich Village em Nova Iorque, espaço frequentado por homossexuais nova-iorquinos.

Sob a compreensão de políticas repressivas da época com relação às dissidências sexuais, frequentemente hostilizadas e abusadas, o bar era alvo de constantes batidas policiais para manter o controle a ordem ou simplesmente para extorsão. Nessa ocasião, a polícia foi dar uma violenta batida com intenções de fechar o bar, já que havia homossexuais no lugar. Porém, ocorreu um levante coletivo perante a retaliação de uma polícia corrupta. A situação se espalhou pelo bairro, mas foi a agressão a Marsha P. Jonhson<sup>62</sup> e outras *drag* e travestis que gerou grande resistência e enfrentamento contra a polícia. Ademais, aderiam-se negros e homossexuais do bairro e de outras zonas gritando “*gay power, gay power!*”, sendo tão alto o número de manifestantes que as unidades de operações policiais tiveram que retirar-se.

O levante coletivo durou várias semanas e gerou mobilização de vários homossexuais por quase trinta dias. Com a distribuição de panfletos, anunciavam a rejeição à constante violência contra os homossexuais formando-se uma aliança que seria conhecida como *Gay Liberation Front* (GLF) ou Frente de Liberação *Gay*, entidade conhecida depois de importante militância homossexual que influenciará a prática política de ativistas dos Estados Unidos e de outras partes do mundo, fortalecendo e positivando os estudos sobre *gays* e lésbicas<sup>63</sup> (PRADO, 2012 [2008]; GREEN, 2003).

A partir de 1970, no dia 28 de junho começaram a aparecer marchas em Nova Iorque e em outros lugares do mundo, em comemoração aos acontecimentos de *Stonewall*, sendo esse dia consagrado como o “Dia Internacional do Orgulho *Gay*”. Essa comemoração foi

---

<sup>62</sup> Era uma Reconhecida *Drag Queen*, negra, prostituta e modelo de Andy Warhol, que logo se transformou numa figura fundamental e catalizadora na luta pelos direitos de homossexuais nos Estados Unidos. Embora com o fortalecimento do movimento ela deixou de ser referência por ser travesti, considerando a rejeição do travestismo

<sup>63</sup> Em 1971 o *Gay Liberation Front* publica um manifesto no qual expressa toda a insatisfação com as formas de opressão e a conscientização dos homossexuais neste período. Anos mais tarde, esse manifesto vai encorajar outros grupos de homossexuais para criar um manifesto “local”, por exemplo, na Argentina, na Colômbia e outros países da América Latina e do mundo.

aproveitada também para protestar contra o preconceito hegemônico e, dessa maneira, configurou-se o fenômeno internacional das paradas GLBTs. Além disso, em 1999 e em 2000 o governo dos Estados Unidos proclamou o bar *Stonewall* como local histórico nacional e como um marco histórico. Fecho o parêntese.

Interessa destacar que a mobilização e seus discursos ganharam ressonância no contexto acadêmico. A partir de então, nas faculdades e universidades americanas começaram a oferecer cursos com temática *gay*, fazendo com que no final da década de 1980, grupos de estudantes e acadêmicos organizaram programas, centros e instituições espalhadas pelo país, processo que se fortaleceu nos anos noventa com a emergência dos estudos *queer* (GREEN, 2003).

Continuando com as ideias propostas de Prado (PRADO, 2012 [2008]), podemos identificar na década de 1970 a noção de Movimentos Sociais que sofrem uma pequena transformação e começam a se diferenciar entre “Movimentos Sociais Tradicionais” e “Novos Movimentos Sociais”. Nos primeiros movimentos, o alvo era a transcendência nas classes sociais no âmbito econômico-estrutural, de modo que os movimentos homossexuais não conseguiram muito apoio neste grupo. No segundo tipo de movimento, muitos deles organizados após a Segunda Guerra Mundial, visava uma luta por demandas sociais de reconhecimento ou contra opressões simbólicas, apoiando-se no uso de terminologia de face a uma valorização de princípios: livre organização, autogestão, democracia de base, direito à diversidade, respeito à individualidade e à identidade local e regional, liberdade individual associada à liberdade coletiva.

Além disso, estes novos movimentos buscaram um suporte na cultura inter-relacionando-a com a política, como forma de explicar suas lutas, de integrar a vida cotidiana e a historicidade latente das peculiaridades, com o intuito de ampliar as possibilidades interpretativas dos fenômenos que estavam sendo observados (PASSAMANI, 2009). Esse novo olhar permite nos movimentos homossexuais a “formação de uma nova esquerda, na qual a liberação *gay* se associava a outras demandas político-sociais, indo contra a hegemonia masculina heterossexual branca, dominante na sociedade capitalista” (PRADO, 2012 [2008], p. 102), por exemplo, o movimento das lésbicas.

Ademais, o direcionamento destes “Novos Movimentos Sociais” levou a que outros países do mundo os tomassem como referência, México, Porto Rico, Brasil, Colômbia etc. De modo que na década de setenta do século XX, foi um período de ascensão política mundial e

o nascimento de muitas organizações procurando a luta por direitos civis, no caso dos homossexuais, direitos de reconhecimento a partir das novas formas de militância (GREEN, 2003). No que concerne aos direitos civis, em 1973 a Suprema Corte dos Estados Unidos derrubou leis que proibiam o aborto. Em 1974, na Romênia, no cenário da Terceira Conferência Mundial da População, foi reconhecido o direito de decidir o tamanho da “prole” e o intervalo gestacional, o que revela uma mudança na concepção de família e reprodução (SENA, 2013).

Pois bem, o apogeu da expansão dos movimentos homossexuais e as organizações teve um leve declínio no início da década de 1980, devido à rupturas internas entre *gays*, lésbicas e transgênero (embora estes últimos podem ser lidos como dissidentes dentro das dissidências sexuais), por conta das diferenças de gênero, além do surgimento de “contra-movimentos” conservadores (PRADO, 2012 [2008]). No entanto, o declínio não continuou, pelo contrário, há uma grande visibilidade da homossexualidade e os sujeitos que nela se inscrevem, em virtude da aparição da Aids, resultando um sistema de classificação a respeito da sexualidade “segregacionista” que vai atingir as subjetividades homossexuais (FACCHINI, 2005). A continuidade dos movimentos homossexuais estaria permeada por outros discursos de resistência e se “[...] criará uma nova onda de ativistas, organizações e reflexões sobre as sexualidades contemporâneas e suas políticas [...]” (SUTHERLAND, 2014, p. 2)

Começamos por lembrar que, no início, a Aids foi considerada uma doença exclusivamente homossexual e denominada como “a peste *gay*”, de modo que aparece assim uma modalidade específica e higienizada do sujeito homossexual como efeito dos discursos de perigo e contaminação que emergiam com a Aids. Segundo Perlongher (1991), o discurso de uma “promoção planejada da homossexualidade” preserva estratégias de controle do corpo, da sexualidade e da saúde do sujeito homossexual, esperando (regulando para) que ele seja, como já mencionamos em parágrafos anteriores, “menos efeminado, menos promíscuo mais medicalizado e mais controlado”.

Com este acontecimento, os discursos dos movimentos de *gays* e lésbicas pairam entre uma normalização e o poder que emerge sobre a vida e sobre a morte. O dispositivo racializante da Aids (BUTTURI JUNIOR, 2019) cria um novo “matável”, ao mesmo tempo em que produz um discurso de vida, saúde e tratamento (medicalização). Isto se pode evidenciar com a geração de recursos estruturais para a manutenção dos movimentos em prol

do trabalho com a Aids e, incluso, o surgimento de novas organizações com esse foco particular. Por exemplo, em 1987, em Paris e em Nova Iorque, surge o ACT UP - *AIDS Coalition to Unleash Power* (coalizão do AIDS para desencadear o poder) como grupo radical na luta contra a Aids promovendo a pesquisa científica em favor de políticas necessárias para combater a doença. Em 1990, nos Estados Unidos, o ativismo vinculado à luta contra a Aids se fortalece com o surgimento do *Queer Nation* (SUTHERLAND, 2014).

Perlongher (1991) discorre sobre esses discursos trazidos pelo dispositivo da Aids, em que há uma grande visibilidade da homossexualidade, mas sob o controle dos corpos e da saúde materializado no “látex do preservativo”, advertindo, desse modo, sobre a diferença entre corpos saudáveis e perigosos. Assim, a existência da homossexualidade passa ao controle próprio, com o policiamento mais interno. Esse dispositivo sexual se relaciona com os enunciados de uma sexualidade limpa, higienizada, sem riscos sempre que medicalizada ou desinfetada e controlada, uma sexualidade transparente (PERLONGHER, 1991).

Em concordância com Perlongher, Butturi Junior (2012) aponta para o dispositivo da Aids que, além de produzir um discurso sobre a sexualidade em termos de saúde, a virilidade também se coloca em questão, assim como a “verdade” do desejo homossexual. Aceita-se a homossexualidade como “novo estilo de vida”, mas condicionado à redução da passividade, a “anabilidade”, a efeminização (seus perigos), que no limite, produz uma “ampliação da normalidade” para a identidade homossexual.

Ora, os movimentos homossexuais que emergem com os discursos da Aids e os mais recentes, vão permanecer na tensão entre práticas contra-normativas e as desigualdades estruturais, criando focos de resistência na sua ambivalência (BLANCO, 2013). Nesse sentido, Perlongher (1991) reflete sobre os “triumfos” do movimento homossexual no que se refere ao reconhecimento do direito à diferença sexual. Ainda que defendam uma teoria de uma essência imutável do ser homossexual, denota que “[...] o movimento das bichas começou a se esvaziar quando as bichas loucas foram virando menos loucas e, hirtos os buços, a se integrarem [...]” (PERLONGHER, 1991, p. 44) de cara a uma normalização do “homossexual”.

Esses deslocamentos, a partir de estratégias políticas, iniciativas que transformariam a visão de intervenção social e luta, como no caso da criação das ONGs ou associações nacionais e supranacionais como a *ILGA (International Lesbian and Gay Association)*, fundada em 1978 com grande influência na Europa; e a *IGLHRC (International Gay and*



*Lesbican Human Rights Commission*), fundada em 1990, a mais influente no território norte-americano sobre direitos sexuais no âmbito dos Direitos Humanos (PRADO, 2012 [2008]). A normatização e a vontade de verdade sobre a homossexualidade estarão a cargo de instituições como essas que terão grande aprovação no território Latino Americano. No entanto, diante dessas relações identitárias, uma alternativa *queer* ganhará espaço a partir da década de noventa. É sobre ela que nos voltamos na próxima seção.

### 3.5 DISCUTINDO O *QUEER*

Antes de descrever a homossexualidade no espaço considerado como “América Latina”, tentaremos ver um pouco o que as propostas *queer* tem a dizer em relação a consolidação dos movimentos sociais. Essas propostas que iniciaram nos Estados Unidos e Europa, para logo se espalharem por outras partes chegando no Continente Latino Americano, lançam luzes sobre as formas com que as categorias são usadas e naturalizadas – daí sua importância para esta pesquisa.

A emergência do *queer*, embora sob muitas críticas, apropriações e discussões, permitiu o agrupamento de identidades periféricas, particularmente aquelas relacionadas com a sexualidade. Este conceito pode ser lido como prática, na constituição de movimentos sociais e a mobilização política, ou num marco teórico para repensar o sujeito e a corporalidade.

Nos anos setenta, os Estudos Culturais fomentam o questionamento de políticas identitárias que tem seu auge nos anos oitenta, abrindo o caminho para o que seria a perspectiva *queer*. Segundo Sutherland (2014)<sup>64</sup>, no início dessa década, tanto nos Estados Unidos como na Europa, o ativismo político irrompe com bastante força graças à consolidação de vários grupos e publicações de luta pelos direitos das minorias, e novas ondas de ativistas aparecem questionando as políticas sexuais contemporâneas e com um caráter (des)(anti)identitário (CASTELLANOS; FALCONÍ; VITERI, 2013). Por esse prisma, a emergência da Aids marca também como um acontecimento que faz mobilizar uma série de

---

<sup>64</sup> O texto originalmente está publicado em espanhol, no livro “Nación marica: prácticas culturales y crítica activista”. Santiago: Ripio Ediciones, 2009.

discursos de higienização, agindo sobre o corpo, a sexualidade e as minorias sexuais. A maioria dos movimentos sexuais não tomar forma nesta esteira.

Todavia, no plano teórico, diversos estudos sentaram as bases para refletir sobre as categorias de sujeitos, suas representações, a linguagem, os corpos e o aparecimento de novas subjetividades nos anos setenta. Em suma, essas fundamentações teóricas, que são a bandeira das teorias *queer*, buscam questionar a produção de sujeitos biopolíticos, quando o corpo (e a vida) torna-se o bojo de governamentalidade sendo centro de análise, controle, disciplina e produção de certas modalidades de sujeito. Os discursos surgem, se mobilizam e se transformam em discursos de resistência, que almejam práticas de liberdade<sup>65</sup> nesses mesmos dispositivos biopolíticos nos quais somos capturados (FOUCAULT, 1999 [1976]).

Conforme analisa Sutherland (2014), os estudos sobre a história da sexualidade de Michel Foucault (e John Boswell, que estudou a homossexualidade medieval), a psicanálise, o pós-estruturalismo e o feminismo proporcionam uma nova perspectiva que permitem entender os dispositivos de controle da sexualidade e da homossexualidade. Ao separar, como Foucault propôs, a sexualidade do discurso da cientificidade (e a verdade), colocando-a no campo das relações de poder numa arqueologia discursiva, permite entender as sexualidades como construídas, reconhecidas, normalizadas, produzidas e sustentadas em várias outras formas de poder (CASTELLANOS; FALCONÍ; VITERI, 2013).

Entendemos, com Butturi Junior (2012), que o discurso *queer* “[...] aparece segundo a ordem de uma estratégia que responde a urgências históricas específicas, como também suas respostas e táticas se deslocam conforme sugerem outras formas de governo, de distribuição dos corpos, de produção de subjetividades [...]” (BUTTURI JUNIOR, 2019, p. 9). O que leva a ver na constituição desse discurso a complexização do que surge no limite “não regrado” do mundo anormal positivado, nas relações de identidades raciais, gênero, classe, orientação, práticas sexuais permitindo, como o autor aponta, ser o *queer* “[...] a promessa de uma atitude imanente de aceitação da racialidade transformadora do outro [...]” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 75).

Sob essa “promessa transformadora”, o *queer* é considerado como uma “teoria da ação performativa” com efeitos políticos nos corpos (SUTHERLAND, 2014), criando um tipo

---

<sup>65</sup> Foucault (2004, p. 260) pontua sua explicação sobre a liberdade como algo que nós mesmos criamos. “[...] Ela não é a descoberta de um aspecto secreto de nosso desejo”, portanto, a sexualidade “[...] faz parte da liberdade em nosso usufruto deste mundo”.

de resistência contra a modernidade ocidental e com a procura de dar voz às narrativas híbridas e racializadas pelo dispositivo sexual<sup>66</sup>, narrativas e identidades que tem sido inferiorizadas e postas no limite<sup>67</sup>. Neste sentido, pode-se entender o *queer* a partir de uma perspectiva política que toma a sexualidade como produção discursiva (mais que como repressão da sexualidade) com a pretensão de desestabilizar a “ordem” e a “normalização” da noção de identidade, incorporando-lhe um novo valor político a partir dos anos 1990 – e gestando os discursos de liberação sexual e das subjetividades.

No entendimento de Preciado (2011) e Trevisan (2010), pela primeira vez, os sujeitos de enunciação se mobilizaram para ser ouvidos, eram as próprias pessoas negras, transgêneros, as “bichas” e as “sapatas” que construíram seus próprios discursos em nome das identificações. O “gueto” (ainda ambivalêntemente) vai ganhar alto valor político, considerando que, historicamente, sempre se falou de homossexualidade, mas os homossexuais ocupavam o lugar de doentes que precisavam ser tratados.

Na década de noventa com a aparição da Aids, torna-se o ponto de encontro e desencontro sobre as identidades, saúde, sexualidade, corpos e higienização. Por um lado, os movimentos sociais e, principalmente, homossexuais, ganham força no momento em que se visibiliza o homossexual, ao ser relacionado a Aids como uma “peste *gay*”. Aponta-se para a diferença das identidades lésbicas das identidades *gay* dentro do prisma “homossexual”, colocando em xeque os discursos científicos e as políticas de saúde sobre os corpos.

Por outro lado, dentro desse novo dispositivo biopolítico, como estratégia de poder e resistência, emergem outros discursos, também normalizantes que permitem a aparição de outras “dissidências”. Assim, aparecem discursos excludentes no interior das políticas

---

<sup>66</sup> Na próxima seção leremos sobre as narrativas racializadas pelo dispositivo da colonialidade relacionadas como identidades periféricas.

<sup>67</sup> Butturi Junior (2019), chama a atenção para o olhar da teoria *queer* em relação a uma biopolítica na qual, no limite, seus dispositivos de poder atuam sobre as vidas humanas, diferenciando entre aqueles corpos que podem ser chorados (como tinha manifestado Butler), e aqueles que não são dignos de luto. É o que Prada (2013) sugere também sobre a prostituição, em que as mulheres que trabalham nesse espaço tornam-se inferiores, no limite, mulheres estupráveis. Um limite difuso, uma espécie de racismo de Estado (em palavras de Foucault), que sob diferentes narrativas de vida, segurança e manutenção da saúde produz certas formas de subjetividade como inferiores e matáveis (anormais, degenerados, perigosos, promíscuos, loucos) intensificando-se quanto mais pretos, mais pobres e mais excluídos.

identitárias: o reforço ao rechaço da passividade, das práticas livres de prazer e do sexo anal<sup>68</sup> (BUTTURI JUNIOR, 2019; PERLONGUER, 1991).

Desta forma, como pondera Blanco (2013), a interpretação cultural e a ação política e de análise social que estavam baseados na teoria *queer*, permitiram “[...] radicalizar a luta pelo direito ao desfrute da intimidade estendendo-o à luta pelo direito a uma nova sociabilidade [...]” (BLANCO, 2013, p. 34), que inclui novas formas de identificação e uma nova sexualidade. De modo que, politicamente, a perspectiva *queer* se encaminha como uma estratégia que aposta por uma “hiperidentidade radical”, em palavras de Sutherland (2014), desestabilizando uma “homonorma” e a “estabilidade gay” com novas formas identitárias: “*maricón, camionera, torta, tortillera, cola, fleto, colisa, pato, troló*”, bicha, bofe, entendido etc.

Butturi Junior (2019) retoma as ideias de Sedgwick e descreve o *queer* numa complexidade que diferencia a identidade sexual organizada binária (tradicional), do questionamento sobre o dispositivo da sexualidade, dos corpos, dos gêneros, das práticas, dos desejos e dos saberes. O autor comenta que o *queer* não pode se esgotar na sexualidade ou no gênero, há dimensões além.

A prática ativista que se inscreve neste patamar permite pensar, além dos deveres sexuais, da política, das práticas culturais e do reconhecimento de outras territorializações. Ainda que problemático (por questões de tradução e apropriação do termo)<sup>69</sup>, aponta para o reconhecimento de questões de raça, etnicidade e colonialismos. Nesse viés, a crítica ativista teria se apropriado constituindo um espaço produtivo para pensar questões territoriais dentro do local, do global, o glocal etc., questões que serão analisadas particularmente quando se trata de territórios periféricos, colonizados, subdesenvolvidos, como é o caso do espaço Latino Americano.

Em vista disso, a política *queer*, como política sexual-cultural, é insistente na crítica aos regimes normativos e tem permitido, em diferentes territórios, as diversas leituras radicais

---

<sup>68</sup> Butturi Junior (2019), explicita a fragilidade epistemológica da Aids, diferenciando as formas de vida em normais e saudáveis e degradantes como nas práticas de sexo anal, a passividade. Com essa fragilidade, os discursos médicos mantem uma confusão entre a homossexualidade e o vírus no DNA, determinando que o sujeito homossexual é perigoso e um risco para a saúde pública, mantendo, de certo, a perversidade da sodomia.

<sup>69</sup> Butturi Junior (2019), aponta para a ambiguidade do *queer* ao deslocar-se para outros territórios. Por um lado, se constitui produtivamente no campo acadêmico ao mesmo tempo em que é normalizado por ele. E, por outro lado, mantém um caráter parasitário que o obriga a manter seu caráter crítico e romper com pactos ontológicos. Cria-se, assim, uma ontologia fraca que permite que as relações de sexualidade, gênero, economia, raça, geografia e colonialidade ganhem relevância.

que conjugam “[...] o popular, o mestiço, o ativismo crítico e as crises de representação do masculino e do feminino nas próprias comunidades sexuais” (SUTHERLAND, 2014, p. 14). Ao mesmo tempo, se questiona sua própria institucionalização, suas próprias e novas formas de normalização e racialização:

[...] Ao assumir *queer* como preferência teórica, seu esforço passa: 1) por suspeitar da violência das generalizações categoriais, como gay e lésbica; 2) por negar a lógica da tolerância em vigor. [...] tal escolha é textualmente definida a partir do terror: se *queer* tem sua genealogia no terror da normalização das práticas não heteronormativas, de modo polivalente será estratégia de resistência tanto relativa à violência categorial quanto à morte no interior da biopolítica (BUTTURI JUNIOR, 2019, p. 14).

Compreendemos que, dentro dos discursos de resistência das políticas identitárias “fundadoras”, descritas na seção precedente, existe um problema teórico e político em relação às práticas sexuais e sujeitos homossexuais no Ocidente, já que mantém discursos de patologização e de exclusão das formas “desviantes” no próprio discurso identitário de luta por direitos – notadamente, nas décadas de setenta e oitenta do século XX.

Na América Latina, tanto o problema da identidade quanto o do *queer* estão materializados. Na próxima seção, abordaremos como se deu esse processo com as dissidências sexuais colonizadas.



#### 4 HOMOSSEXUALIDADES NA AMÉRICA LATINA

*Obriga-se o oprimido afazer sua, uma memória fabricada pelo opressor:  
estranha, dissecada, estéril. Assim,  
ele se resignará a viver uma vida que não é sua,  
como se fosse a única possível.*  
(As veias abertas da América Latina, Eduardo Galeano).

Na seção anterior foi apresentada a consolidação de movimentos sociais na luta por direitos sexuais e a influência do movimento *queer* para as leituras sobre a homossexualidade na atualidade. Agora, vamos ver como esses acontecimentos permitem olhar as homossexualidades na América Latina e os discursos que emergiram, se transformaram e se mantêm. Para começar, conforme aponta Passamani (2009), é importante vislumbrar que os territórios acolhidos na expressão *América Latina*, se caracterizam por serem herdeiros de um tempo de exploração generalizada intensificado pela colonização vinda com os reinos Ibéricos da Espanha e Portugal, ao final do século XV.

Desse modo, um segundo ponto importante, é manter uma abordagem crítica do conceito *América Latina*, como gostariam Castellanos, Falconí e Viteri (2013), no sentido de reconhecer as particularidades dos territórios que correspondem a esse espaço geográfico. Como veremos, existe uma produção política, cultural e linguística, na que permanece a tentativa de homogeneização colonial em detrimento dessas especificidades, no caso do Brasil, por exemplo, podemos reconhecer como parte da sua particularidade, o ilhamento que ainda mantêm em relação à produção com os outros países (BUTTURI JUNIOR, 2019).

*América Latina*, em ocasiões tomado como espaço geográfico e, outras vezes, como conceito, nos permite aproximar uma leitura sobre nosso objeto: as homossexualidades masculinas.

Mesmo que um dos acontecimentos fundamentais para entender o espaço das homossexualidades latino-americanas seja a colonização, gostaríamos de apontar as práticas homossexuais nas Américas antes da colônia, as quais, segundo Mott (1998), aparentemente eram legítimas e faziam parte da vida nas comunidades indígenas pré-colombianas. Há evidências arqueológicas, etnográficas e linguísticas em várias comunidades indígenas do México, Colômbia, Venezuela, Bolívia, Chile, Brasil e Peru – Neste último, por exemplo,

encontram-se as esculturas eróticas da civilização Moche<sup>70</sup>, nelas se retrata de forma explícita cenas naturais de sexo<sup>71</sup>. Sob esta premissa, o autor sugere que o mundo pré-colombiano se tornou o espaço privilegiado para sodomitas europeus, que com os primórdios da colonização conseguiam praticar “livremente” o homoerotismo.

No entanto, graças aos cronistas ibéricos, a partir do período colonial se intensificam e permanecem<sup>72</sup> registros sobre comportamentos sexuais das diferentes culturas indígenas nas Américas, embora esses registros contêm o caráter moralista e homóforo do discurso colonizador da época<sup>73</sup>, materializado no exagero dos cronistas nas suas narrações relacionadas aos hábitos pecaminosos e selvagens. À respeito, Mott (1998) sublinha que esses exageros permitiam “justificar” a conquista e as práticas de genocídio que tentavam reduzir esses comportamentos e as populações pecadoras, argumentando que os índios não conheciam o verdadeiro Deus e Senhor; então, pecavam idolatrando, também sacrificando homens vivos, comiam carne humana, falavam com o diabo e praticavam a sodomia.

Contudo, com apoio desses relatos se podem vislumbrar as práticas homoeróticas masculinas a partir do século XV, época da colonização, e perceber as nuances que marcaram este período. Uma delas, a ambiguidade nas ações da conquista. Por um lado, os europeus viam no “Novo Mundo” o espaço extraordinário para suas práticas homoeróticas, mas, por outro, a Igreja Católica proibia a sodomia para as populações indígenas, tentando, simultaneamente, controlar o comportamento sexual dos colonizadores sodomitas hispânicos e portugueses (GREEN, 2003, p. 21).

Como veremos, isso marca uma ordem hierárquica nos comportamentos sexuais entre colonizadores e colonizados, que acarreta discursos de atividade/passividade,

---

<sup>70</sup> Civilização que embora não tenha sido considerada império, habitou o território peruano entre 100 a.C. e 800 d.C. Segundo Mott (1998) essa coleção de cerâmica foi datada com data anterior a 1000 a.C e praticamente 3% das peças apresentam cenas realistas de penetração anal.

<sup>71</sup> Na sua pesquisa sobre história e antropologia da homossexualidade na América Latina, Mott (1998) aponta para narrações de relatos dos cronistas espanhóis e portugueses na época colonial em que dão conta de diversidade de utensílios relacionados com atos sexuais nefandos. Por exemplo, “Francisco Lopez de Gomara (1552) refere-se à presença de ídolos homossexuais entre os nativos mexicanos de San Antonio: “Encontraram entre umas árvores uma imagem de ouro e muitas de argila, dois homens cavalgando um sobre o outro a maneira de Sodoma” (MOTT, 1998, p. 2).

<sup>72</sup> Vale a pena lembrar que muitas das expressões culturais (escritos, esculturas, cerâmicas, pinturas etc.) dos povos que habitavam o território latino-americano foram eliminados e proibidos pelos colonizadores na época da conquista, para o controle dos costumes e facilitar os processos de evangelização.

<sup>73</sup> Por exemplo, o cronista Gonzalo Fernandez de Ovideu, ao fazer uma história geral e natural das índias (em 1535) descreve como o gosto pelo vício nefando e os sodomitas estavam espalhados por toda parte e manifesta seu escândalo ao ver criações “em aquele diabólico e nefando ato de Sodoma, feitos de ouro de releve”. Que logo, muitas delas, serão destruídas. (MOTT, 1998, p. 2).



punição/absolvição (como já exposto nas seções anteriores), de forma que, “[...] a colônia [...] é o espaço em que a lei é colocada em suspenso e a diferenciação entre modalidades de vida perde sua função diferenciadora” (BUTTURI JUNIOR, 2019, p.17).

Dentre várias questões, a época da colônia traz um governo com discursos religiosos estipulados pela igreja e instaura um projeto católico que interfere em outras instituições além da religião, isto é, na política, na economia, na cultura e na educação, e, como aponta Passamani (2009), há uma edição, reedição e performances conservadoras que se misturam, rompem e transformam os costumes da população pré-colombiana.

Todavia, esse discurso moralista do cristianismo católico, que considera a sodomia como o mais torpe, desonesto e sujo pecado, tenta puni-la como crime hediondo, levando os homossexuais à pena de morte ou à fogueira, mas também, na sua polivalência, possibilitará o florescimento de uma subcultura *gay* na Península Ibérica e nas Américas, assim como uma propagação da homossexualidade nas novas conquistas (MOTT, 1998).

Mott (1998) propõe algumas das razões para isso: o isolamento dos novos territórios onde há maior liberdade sexual dos nativos e escravos, acompanhada da nudez e da fraqueza moral de muitos dos “desclassificados sociais” deportados para as Américas. Um exemplo disto encontra-se na América Portuguesa, pois “[...] 18% dos sodomitas condenados ao degredo pelo Tribunal do Santo Ofício de Lisboa foram enviados para o Brasil, a maior parte deles reincidindo no vício italiano [a sodomia]” (MOTT, 1998, p. 6).

Neste sentido, o “amor que não ousava dizer seu nome” era praticado em todas as classes sociais, etnias, raças nos diferentes territórios latino-americanos<sup>74</sup>, mas se destacavam “os domésticos ou escravos, seguidos dos estudantes e pequenos comerciantes” (MOTT, 1998, p. 9) e ainda que muitos praticassem a sodomia isoladamente e de maneira oculta, existiam alguns grupos que apesar de ser nomeados de *maricas* (ou grandíssimos *putos*<sup>75</sup>) exteriorizavam suas preferências, se exibiam de forma frenética com gestos, roupas e adornos, que em ocasiões poderia relacionar-se com o travestismo, fortalecendo a formação de uma *sub-cultura* sincrética e *sui-generis* (MOTT, 1998).

---

<sup>74</sup> Mott (1998) descreve que muitos relatos de cronistas indicam a presença de índios homossexuais e travestis, e as práticas homossexuais em impérios como os maias e os astecas e caribe, como também da Colômbia ao Chile, por exemplo os grupos Chavin, Tiahuanaco, Nazca, Chimú, Incas e Chibchas.

<sup>75</sup> Esse “[...] termo é usado desde a Idade Média para se referir aos homossexuais e prostitutas” (MOTT, 1998, p. 3).

Desse modo, se caracteriza a efeminação e o travestismo como elementos estruturais da prática homossexual masculina. Em narrações citadas por Mott (1998) sobre os grupos astecas, os cronistas mencionam que os amantes do homoerotismo abundavam principalmente em zonas cálidas e costeiras, andando vestidos como mulheres, “[...] é abominável, nefando e detestável, digno de escárnio e risos da gente, e o mau cheiro e a fealdade do seu pecado nefando não podem ser sofridos, [...] porque tudo é feminino ou efeminado, no andar ou falar, por isso que merece ser queimado” (MOTT, 1998, p. 3-4).

Outras narrações (de final do século XVIII) se referem aos nativos Guaicuru da nação Guarani nas margens do Rio Paraguai. Ali encontravam índios homossexuais que se associavam ao travestismo, pois além de vestir roupas do sexo oposto, serviam como mulheres a outros homens. Chamados de *cudinhas*, os conquistadores os identificam como nefandos demônios que se vestem, enfeitam e falam como mulheres, fazem os mesmos trabalhos que elas, seus comportamentos são como mulheres, têm marido que zelam muito e até urinam agachados ao ponto de uma vez cada mês “afetam o ridículo fingimento de se suporem menstruados” (MOTT, 1998, p. 5), e fazem todas as práticas que as mulheres fazem naquela crise, as vezes também simulavam prenhez.

Nesta época colonial, a rejeição e o desprezo “naturalizado” ao efeminado e à passividade que já vinha na cultura da igreja, possibilita certas facilidades para os colonizadores que procuravam relações sodomitas, já que graças ao regime de submissão e escravidão, a relação com os sujeitos de outras etnias (índios, negros e mestiços) se limitava a relações sodomitas de passividade (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Desse modo, na maioria das vezes eram impostas novas formas de violência e hierarquia se estabelece neste período, e como Butturi Junior (2012) coloca, retomando as ideias de Mott, se evidencia como as variáveis etárias, de raça e hierarquia social permitem que a dominação senhorial seja ratificada. O mesmo autor, na sua pesquisa de 2012, aponta que no Brasil (e na América Latina) se mantem “[...] um código de diferenciação etária e social, que indica os mais jovens e os que gozam de menos status social mais constantemente relacionados a papéis de paciente, ao mesmo tempo em que há um condicionamento do discurso dos brancos mais velhos a enunciados de “concessão” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 132), eis parte da herança da época colonial.

Nesta época colonial, dentre os mecanismos de controle instaurados pelos reinos de Portugal e da Espanha, se identificam os Tribunais do Santo Ofício, com a função de

implantar leis fundamentadas na igreja católica, nas que proibiam comportamentos o uso de línguas nativas, adoração e culto a outros deuses e manifestações sexuais como a prostituição e a sodomia, dentre outras. O tribunal registrava os casos encontrados e determinava seu castigo dependendo da gravidade do assunto, a sodomia era, geralmente, dos atos mais graves, particularmente, se fosse um índio ou um escravo que incorresse nesse diabólico pecado nefando.

Tais controles se intensificaram com o estabelecimento da Inquisição, e mesmo que em terras brasileiras não se tenha instalado um tribunal autônomo para a época de 1536, como sim aconteceu com o Santo Ofício de Índias no litoral colombiano, a alegação de “atentado ao pudor ou prática da prostituição” foi a justificativa para os agentes da “nova ordem policial” chantagear um grande número de pederastas, e encerrar, torturar e eliminar outros (MOTT, 1998). Mas, como foi apontado em seções anteriores, o ápice destas perseguições se deu no século XVII, com a intensificação do controle, por parte da Inquisição, dos discursos sobre o pecado nefando da sodomia e suas múltiplas formas de prazer e passividade, a Inquisição representou o período de maior homofobia e punição das práticas sodomíticas (BUTTURI JUNIOR, 2012; MOTT, 1998).

Quase um século se passaria para iniciar um movimento de independência na América Latina (no final do século XVIII e parte do século XIX<sup>76</sup>), para se libertar das ordens da Coroa Espanhola e a Coroa Portuguesa. Abro um parêntese para apontar, grosso modo, o acontecimento geopolítico da independência nos territórios espanhóis e portugueses, que embora tenham ocorrido em torno da mesma época, foram processos distintos<sup>77</sup>, pois, diferentemente do território ocupado pelos portugueses, as colônias espanholas se debatiam em guerras e rebeliões para se libertar das ordens da Coroa espanhola, o que manteve a pretensão de diferença e independência do povo Brasileiro com os seus vizinhos hispanos (MOTT, 2016).

A independência espanhola se inicia em meio de uma crise institucional e instabilidade política na Espanha, ocasionada pela invasão napoleônica, por volta de 1815.

---

<sup>76</sup> Entre 1808 e 1825 praticamente toda América espanhola se torna independente com exceção de Cuba e Porto Rico.

<sup>77</sup> Brasil nunca esteve tão distanciado realmente dos acontecimentos dos seus vizinhos e vice-versa. A respeito destas relações, Aleixo (2009) expõe o processo de independência do Brasil e suas relações com os países vizinhos.

Alguns crioulos<sup>78</sup>, inconformados por ser relegados de muitos cargos políticos e não ter a confiança suficiente da coroa espanhola, aproveitam o debilitamento institucional e iniciam lutas pela independência. Dos mais reconhecidos são os libertadores Simón Bolívar, San Martín, Sucre, Morelos e Hidalgo<sup>79</sup>, que lutaram e derrotaram os exércitos espanhóis. Essa divergência entre os colonos e a metrópole espanhola representada principalmente pelos “*chapetones*”<sup>80</sup> gerou rebeliões e batalhas que acabariam na independência das colônias que, após de múltiplas guerras, se fragmentariam em várias Repúblicas, manifestação dos interesses distintos das elites que então governavam. (LAROSA; MEJÍA, 2013).

Por sua vez, a partir de Aleixo (2009) e Mendonça (2010), identificamos que, diferentemente da América Hispânica, o Brasil não teve guerra contra Portugal para declarar a independência<sup>81</sup>. No início do século XIX, devido à invasão do exército francês em Portugal, a família real e o governo português fugiram para o Brasil, instalando ali o Tribunal de Justiça no Rio de Janeiro e elevando o Brasil à condição de Reino.

Em 1820, se forma uma revolução liberal em Lisboa que exige à Corte retornar para Portugal; no entanto, fica o príncipe Pedro I (filho do rei), com a finalidade de continuar governando e ser o representante da Corte no Brasil. Perante esta decisão, o movimento revolucionário liberal português pressiona e exige ao integrante da família real retornar a Portugal, mas o Príncipe permanece no Brasil, obtendo o apoio do povo brasileiro que não queria ter novamente o estatuto de colônia, já que perderiam as vantagens econômicas de comercio que havia ganhado até então.

Desse modo, a independência da colônia portuguesa, declarada em 1822, se remete à oficialização de Pedro I da autonomia e separação política do Brasil, não aceitando mais as leis portuguesas. As guerras que se deram naquela época correspondem principalmente a

---

<sup>78</sup> Os crioulos eram os filhos de espanhóis nascidos nas Américas, pertenciam às elites com propriedades territoriais, mas tinham limitações para ocupar cargos administrativos e políticos.

<sup>79</sup> Simón Bolívar inicia o processo de independência no Vice-reino de Nova Granada, em 1821 cria a Grã-Colômbia (que logo se dividiria em Equador, Colômbia, Panamá e Venezuela e Peru) tornando-se presidente e mantendo um discurso unificador do “pan-americanismo” ou “bolivarismo” dos povos americanos para se tornarem realmente independentes. Por sua vez, San Martín lidera independência no Vice-reino do Prata, que corresponde à parte sul do continente (Argentina, Chile, Uruguai e também ajudou ao Peru). Sucre, com ajuda de Simón Bolívar e San Martín, lidera a independência na Bolívia. Por fim, Hidalgo e Morelos lideram a independência no Vice-reino da Nova Espanha que corresponde ao território Mexicano.

<sup>80</sup> Os “chapetones” eram espanhóis de nascimento enviados da Espanha para ocupar os altos cargos políticos e administrativos nas Américas.

<sup>81</sup> Embora, Mendonça (2010) faz uma crítica respeito à negação das guerras desenvolvidas no período de independência, que geralmente são relacionadas com outros acontecimentos, mas, segundo a autora, aquelas rebeliões tem ligação direta com o processo de independência.

guerras internas para determinar qual seria a extensão do território do novo imperador, mas não se relacionam propriamente com o acontecimento da independência do país.

É importante notar, a partir do breve panorama histórico precedente, a diferença nas motivações de independência da América Espanhola e Portuguesa, pois as lutas dos primeiros surgiram de certos grupos inconformados que exigiam reconhecimento e participação política; embora tenham sido grupos de elite que possuíam terras e riquezas, foram bastante apoiados pelos mais pobres, índios e escravos. No caso do Brasil, a luta não foi por direitos não reconhecidos, mas sim para manter um status que já tinha sido ganhado, em benefício das economias e também das elites; é o imperador que quer uma independência feita pela elite, sem maior participação do povo e sem gerar grandes transformações.

Fecho o parêntese aqui para indicar que esses acontecimentos de independência influenciam em grande medida os discursos com os que a organização política, econômica, social e cultural vai funcionar na América Latina a partir do século XIX. Por exemplo, alicerçado na independência e pela influência de outros movimentos no mundo, a escravidão começa ser abolida a final do século XIX; se extinguem os Tribunais do santo Ofício, no Peru e no México em 1820, e em Cartagena e no Brasil em 1821; vários dos novos Estados vão reescrever seus códigos criminais, o que leva a retirar a sodomia da lista das proibições legais (GREEN, 2003; MOTT, 1998). Porém, os profundos estigmas sociais se mantiveram (e ainda permanecem) e as transformações em outros códigos de “decência pública” ofereceram à polícia e aos tribunais um amplo campo para regular os comportamentos públicos não normativos, como o travestismo e a viadagem (GREEN, 2003).

Passamani (2009), dessa perspectiva da permanência de uma memória discursiva, faz ver que o discurso religioso, que relaciona a homossexualidade e o pecado, é herança desse período de colonização, do contato com as culturas dos povos colonizados. Ainda que a leitura dos acontecimentos aponte poucas relações entre espanhóis e portugueses instalados na América Latina, as práticas religiosas reduzem as fronteiras e se mantem uma supremacia da influência hispânica na espiritualidade. Como apresenta Mott (1997), há quatro canais importantes que indicam a influência da Espanha na religiosidade brasileira<sup>82</sup>:

---

<sup>82</sup> Vale a pena lembrar que depois do século XVIII, com a colônia portuguesa, há um processo de miscigenação cultural no Brasil, e mesmo que o discurso de formar uma cultura europeia fora mantido, a mistura dos costumes e doutrinas negras, indígenas e brancas foi inevitável, situação que trouxe transformações na cultura e língua brasileiras como o surgimento de novas religiões.

[...] através de sacerdotes espanhóis que aqui missionaram; pela transladação do culto a diferentes invocações de Nossa Senhora cujas aparições se deram originalmente em território espanhol; pela devoção a santos e santas hispânicos e, finalmente, através de tratados de teologia e espiritualidade traduzidos do espanhol para a língua portuguesa. (MOTT, 1997, p. 10).

Do mesmo modo, podemos dizer que a hierarquia social e a centralidade moral da Coroa e da Igreja cristã das práticas homossexuais são heranças do capítulo colonial, que permanecem ainda ao longo da América Latina, reconhecido como o continente mais católico do mundo (PASSAMANI, 2009).

As transformações sociais e políticas no decorrer destes últimos séculos promovem a implantação de uma série de patologias para o corpo e a sexualidade, seja com tecnologias de repressão como os mecanismos de militarização (evidenciados nos momentos das ditaduras), seja com políticas de higienização, nas que se estabelecem dispositivos que difundem uma ética individual e o nacionalismo estatal, sob os discursos que resgatam o interesse próprio do indivíduo por sua saúde, disciplinarização e educação para um Estado-nação “moderno e civilizado”. (AFANADOR; BÁEZ, 2015; BUTTURI JUNIOR, 2012).

Exemplos destes dispositivos são os “manuais de civilidade e boas maneiras” que a partir do século XIX se espalharam por toda América Latina, enunciando civilização e progresso, em oposição à barbárie que tinha caracterizado às sociedades anteriores e os grupos inferiores. Os modelos europeus, não só da Espanha e de Portugal, mas também alemão, inglês e francês, na tentativa de um “sincronismo histórico-jurídico” dos discursos da moralidade e da lei (BLANCO, 2013), tornam-se fontes de inspiração para o controle social dos corpos, da saúde, da higienização e a ocupação dos espaços, combinando-se perfeitamente com os princípios morais. Um discurso de modernidade, centrado no corpo e na população (FOUCAULT, 1999 [1976]) invade a organização política, econômica e social dos séculos XIX e XX nas Américas, implementando uma normatização de hierarquias sociais com todo um aparato de regras de “boa educação”, um código que deve ser seguido pelas classes que desempenham as funções sociais mais importantes.

Esses preceitos de conduta social podem ser, “[...] em determinadas fases do processo civilizador, além de elementos diferenciadores, instrumentos de poder”, (BARRETO AMORIM, 2003, p. 2). Um processo “civilizador”, normalizador e regulador, como Foucault já teria apontado em *História da sexualidade* (FOUCAULT, 1999 [1976]), em que a produção

---

do corpo (e da sexualidade) estimula uma rede de mobilização de controles e resistências entre estratégias de saber e poder.

Lembremos que no século XIX, no Ocidente, se dá início a esse processo de normalização dentro do discurso da ciência moderna, buscando a perfeição e naturalizando a diferenciação biológica entre homens e mulheres o que leva à hierarquização a partir do sistema sexo/gênero. Foucault (1999 [1976]) aponta para a patologização da homossexualidade, o surgimento e implantação do normal/anormal, produzindo subjetividades saudáveis (normais/morais) e doentes (anormais/pecaminosas).

Essas novas formas de controle social e instrumentos de verdade-poder que surgem, atingem de forma quase perfeita os cenários latino-americanos, já que a classe burguesa buscava modelos de civilização e perfeição, de modo que os manuais de civilidade e as boas maneiras se tornaram o principal mecanismo de controle social, chegando a ser introduzidos (de forma obrigatória) nas políticas educativas e de saúde (AFANADOR; BÁEZ, 2015).

Este acontecimento evidencia o que Foucault (1999 [1976]) aponta com relação à regulação das populações e à disciplinarização, as ordenações específicas como os exames médicos, a higiene do corpo, a categorização de espaços (íntimo, familiar, social, público), a diferença etária e de gênero (infância, homens e mulheres) e a saúde sexual e reprodutiva, a qual começava a ser medida estatisticamente e classificada em parâmetros de normalização.

Esse jogo vai produzir subjetividades marcadas como identidades com papéis específicos: a criança indefensa, a mulher passiva, o homossexual efeminado, o homossexual passivo<sup>83</sup> (BUTTURI JUNIOR, 2012), além de intensificar a percepção das desigualdades relacionadas com cada realidade social, pessoal e política, tendência reforçada pela “entrada” do liberalismo na América Latina (PRADO, 2012 [2008]). Contudo, ambigualmente, se produzem discursos de resistência com novas formas de subjetividades que vão eclodir, na América Latina, através dos movimentos revolucionários libertários, de esquerdas e populares.

A América Latina, como se sabe, se tem configurado como um território de diversidade social e cultural, e o marxismo apareceu como a perspectiva teórica que entendia

---

<sup>83</sup> Mott (1998, p. 11) exemplifica essa produção de subjetividades efeminadas e passivas dos homossexuais na Argentina dos anos 30, na que a polícia irrompia as festas de homossexuais nas épocas que deviam fazer a limpeza do posto policial, escolhia os mais efeminados (*los maricas*) e os obrigavam a pegar pano, sabão e água para realizar a feminina e desagradável tarefa.

que a dinâmica social era o resultado de um confronto. Vários grupos de luta de classes latino-americanos, durante várias décadas do século XX, aderiram a esses discursos, tomando como base a cartilha ditada por Stalin, mas trazendo arriscadas generalizações (PASSAMANI, 2009). No fim, “[...] a teoria do marxismo mais ortodoxo, [por um lado,] apresentou-se insuficiente para explicar a complexidade dos movimentos sociais e da própria estrutura social da região” (PASSAMANI, 2009, p. 121-122) e, por outro lado, fez da homofobia uma das suas marcas.

Nessa conformidade, uma constante dos grupos de esquerda era a moralidade presente no ar revolucionário, herança do cristianismo, ao rejeitar e condenar as atividades sexuais entre os militantes do mesmo sexo, produzia-se assim, uma espécie de moralidade revolucionária no silenciamento e a repressão das práticas homoeróticas.

Herbert Daniel, um líder revolucionário brasileiro da Vanguarda Popular Revolucionária, organização ligada à guerrilha no final de 1960 e início de 1970, relatou mais tarde o repressivo clima interno de sua organização que tornava impossível a revelação de seus desejos sexuais. (GREEN, 2003, p. 33).

Na Argentina, um dos fundadores do grupo *gay* “*Nuestro Mundo*” relata que o partido comunista soviético sugere o casamento para a cura do mal da homossexualidade<sup>84</sup>, considerando-a como aberração contrarrevolucionária (PASSAMANI, 2009, p. 62).

De maneira similar, a Cuba revolucionária não estava muito longe da política soviética no tocante às homossexualidades,

[...] Combinando o moralismo católico tradicional com as correntes noções que ligavam o homoerotismo ao desvio social bem como ao turismo sexual, os líderes cubanos associavam o comportamento não normativo dos homens cubanos à fraqueza e falta de fervor revolucionário (PASSAMANI, 2009, p. 63-64).

Justificativa suficiente para o governo de Fidel Castro expulsar 200 mil pessoas (entre elas homossexuais<sup>85</sup>) (PASSAMANI, 2009). De modo que a revolução, tal como as ditaduras militares que abraçariam o continente na década de sessenta, instaurou práticas de homofobia e heterossexismo na sociedade cubana que só décadas depois<sup>86</sup>. Essa norma, de

---

<sup>84</sup> Assim como as terapias psiquiátricas do século XIX estavam prescrevendo.

<sup>85</sup> Como será mostrado na seção de análise, nas publicações *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay*, existem matérias que reportam a situação que viviam os cubanos homossexuais e, dentre outras situações internacionais, estão referências à ditadura argentina e a situação nicaraguense.

<sup>86</sup> A Nicarágua, por exemplo, com um governo sandinista, sofreu as consequências da homofobia silenciando os gays e as lésbicas que se organizavam em meados de 1980, se bem que não foi tão abertamente



forma muito lenta, seria superada graças à mobilização e reivindicação das minorias sexuais a partir do final do século XX.

Tantos desencontros permitiram a formação de outros grupos da esquerda latino-americanos menos ortodoxos. Demorou a que os movimentos de esquerda lutassem por direitos sexuais, pois para alguns marxistas, a luta por direitos sexuais não fazia parte das lutas sociais que perseguiram os movimentos, outros, por vezes, defendiam propostas que se distanciavam dos interesses da classe trabalhadora, como as lutas raciais, de mulheres e de homossexuais, já que tinham uma composição multiclassista<sup>87</sup> (GREEN, 2003). Mas foi só, entre os anos de 1970 e 1980, que surgiram vários grupos como tentativas de movimentos homossexuais organizados, e tiveram entre seus líderes, membros de partidos comunistas ou provenientes de outras formações esquerdistas (GREEN, 2003; PASSAMANI, 2009).

A organização destes pequenos grupos latino-americanos de gays, lésbicas e trans, permitiria, no final da década de 1980 e princípio de 1990, entrar nas discussões políticas sobre o individual e o político, e a discriminação contra homossexuais na América Latina, o que teve uma força político a nível nacional e internacional, através da mídia e das ações que se desenvolveram. Ativistas da Cidade do México, Buenos Aires, Manágua e a Havana, se uniram em torno dessas exigências. Green (2003) salienta o papel dos movimentos feministas ao pressionar à esquerda para repensar e abordar outros temas como as discussões em assuntos de gênero, violência doméstica, estupro e discriminações de gênero.

Acompanhando as ideias de Passamani (2009) e Sena (2013), lembremos que os anos sessenta do século XX, encontram-se permeados por várias transformações no cenário mundial. Por um lado, a disputa entre um mundo capitalista (sob a hegemonia dos Estados Unidos) e um mundo socialista (sob o domínio da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas). Por outro lado, a recémfinalizada Segunda Guerra Mundial (1945), intensificada com a Guerra Fria que gerava, no mundo, uma sensação de inquietude. Sob esse prisma, emerge uma série de discursos públicos de resistência contra os poderes hegemônicos, e a

---

homofóbico como o governo cubano (GREEN, 2003). Do mesmo modo, entre os anos 1960 até 1980, na Colômbia, no Peru e alguns outros países do sul, marcavam presença grupos pro-chinês e pró-maoísmo, que seriam ainda mais stalinistas ortodoxos que os próprios pró-soviéticos, em defesa das noções que igualavam a decadência capitalista à homossexualidade (GREEN, 2003).

<sup>87</sup> Ao fazer referência à esquerda brasileira, Green (2003, p. 64) chama a atenção para a dificuldade em argumentar as discriminações que não eram relacionadas com classe, ponto fulcral de discussão para os grupos *gay*, grupos socialistas e comunistas na época da ditadura militar brasileira.

pequena Ilha do Caribe entra numa rebelião nacionalista, tornando-se a conhecida revolução socialista cubana.

Este acontecimento influenciou profundamente a geração estudantil dos anos sessenta “[...] que seguia os exemplos do Movimento de 26 de Julho e, mais tarde, das atividades de guerrilha de Che Guevara, na Bolívia, ingressando na luta armada contra os regimes militares ou autoritários, instaurados na maior parte do continente entre os anos de 1960 e 1970”. (GREEN, 2003, p. 33).

Tal vez em reação a este acontecimento socialista cubano, o governo americano entrou a monitorar todos os governos da América Latina, fomentando ódios e disputas locais, com a intenção de impedir o avanço do comunismo no continente, levando a década de sessenta ao “regime do terror” e na eclosão de rebeliões em vários países do subcontinente que marcaram o princípio dos regimes militares (PASSAMANI, 2009). Com o discurso de defesa da democracia e a garantia das liberdades, os militares tomam o poder para livrar a América Latina da ameaça comunista, o terror foi instaurado e o autoritarismo foi o enunciado das forças de estado (PASSAMANI, 2009). No Brasil, em 1964 inicia o período do regime militar, que se estendeu até 1985. Na Argentina, se identificam dois períodos de ditadura, entre 1964 e 1985, e uma última ditadura entre 1976 e 1983. A cumplicidade entre o regime militar argentino e os setores mais conservadores da Igreja Católica na tomada de decisões políticas fez destes períodos os momentos de maior perseguição aos homossexuais, transformando a heterossexualidade numa política de Estado. Por sua vez, o Chile vivenciou o período mais longo e intenso de ditadura, iniciado em 1973 e estendendo-se até 1990 (PASSAMANI, 2009).

Foi só na década de 1980, quando as ditaduras chegavam ao fim, que se abriu espaço para um período de redemocratização, ainda conservadora, mas com maiores possibilidades de integração das diversidades. É nesse período que se fortalecem muitos movimentos de homossexuais. Cabe notar que as décadas das pós-ditaduras continuam sendo um “terror” para os homossexuais, com a permanência de “esquadrões da morte” que mantêm uma onda de crimes e distintas formas de violências contra homossexuais nas realidades do Brasil, Argentina e no resto da região do continente Sul (SUTHERLAND, 2014). Porém, desde as décadas de sessenta e setenta se encontravam alguns embriões, como “a Frente de Liberação Homossexual” o primeiro grupo *gay* da América do Sul, que surge em Buenos Aires, Argentina e é liderada pelo antropólogo e poeta Néstor Perlongher (SUTHERLAND, 2014).

Outras forças favoreceram a abertura embrionária de espaços políticos e de discussão na América Latina: a intervenção internacional que buscou impedir a continuidade de práticas opressivas e de violência contra os grupos minoritários; igualmente os acontecimentos ocorridos na rebelião *gay* de *Stonewall*<sup>88</sup>, em Nova Iorque (GREEN, 2003; PASSAMANI, 2009). E mesmo em tempos de ditaduras latino-americanas, as organizações homossexuais começam a agir de forma mais ostensiva, isto possibilitou também o surgimento de representações artísticas da cultura *gay* latino-americana: arte, literatura e políticas passam a servir como mecanismos de reclamação emancipatória e de circulação massiva na cultura popular (BLANCO, 2013).

Dessa maneira, para final da década de oitenta e início de noventa, há um florescimento dos movimentos sociais na América Latina, com discursos além da luta de classes (bandeira dos movimentos esquerdistas), permitindo perceber “[...] que a dicotomia entre política e cultura é um reducionismo teórico [...] os movimentos sociais na América Latina apontaram para “modernidades” alternativas por meio de políticas culturais ou novas culturas políticas”<sup>89</sup> (PRADO, 2012 [2008], p. 85).

Nesse sentido, como assevera Passamani (2009) os movimentos sociais latino-americanos se diferenciam dos europeus ou norte-americanos no seu paradigma de luta. Mesmo que compartilhem alguns paradigmas teóricos que os sustentam, o passado colonial, a escravidão, a servidão indígena, o clientelismo e populismo e os regimes militares constroem seu discurso de luta. Por isso, os objetivos principais dos movimentos latino-americanos na relação que busca com o Estado é a reivindicação e obtenção, sobretudo, de direitos sociais e políticos.

No tocante a essa busca, Blanco (2013) aponta para duas posições predominantes a respeito das políticas históricas na América Latina, que perseguem um ideal transformador na relação entre política e indivíduos. Por um lado, *políticas emancipatórias*, e por outro, *políticas regulatórias*. As primeiras se relacionam com uma posição mais libertária, que “[...] anela o direito a gozar do próprio corpo em particular e em relação com os outros, por meio do cancelamento dos mecanismos repressivos jurídicos heteronormativos” (BLANCO, 2013,

---

<sup>88</sup> “[...] rebelião *gay* ocorrida em Nova York em 1969, [é] considerada o marco inicial e símbolo do moderno movimento homossexual internacional, [alguns anos após] também na América Latina *gays* e *lésbicas* vêm se organizando para ter os mesmos direitos humanos dos demais cidadãos”. (MOTT, 1998, p. 11).

<sup>89</sup> A inserção das aspas é nossa.

p. 31). Sob outra perspectiva, as políticas regulatórias se organizam numa posição de direitos que busca gerar uma legislação “anti/homo/lesbo/trans-fóbica”, que garanta a redução da violência em diversidades sexuais, além de perseguir garantias civis igualitárias com relação à lei heteronormativa.

Blanco (2013) sugere, no entanto, que ambas as perspectivas mantêm um “absolutismo moral” que as orienta, atravessa, condiciona e modula, carregando o peso da herança cristã. Como consequência, os movimentos sociais, e mesmo homossexuais, contribuem na discriminação, e entram numa ambiguidade discursiva ao se sustentarem em enunciados conservadores fundamentados nas taxonomias que divide o mundo entre “heterossexuais”, “homossexuais” e “bissexuais”, com posições “revolucionárias” contra o machismo e o autoritarismo, produzindo efeitos sobre subjetividades homossexuais, por exemplo, ao dividir os “machos” em duas categorias: homossexual e heterossexual (FRY, 1982), ou entre mais ou menos viris (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Essa ambiguidade constitutiva, como se verá, está presente nos enunciados das publicações de análise e se materializa em fragmentos como os apresentados abaixo (Figura 1; Figura 2). Os dois excertos são comentários (críticos) sobre um filme (no caso da *Ventana*) e sobre um livro (no caso do *Lampião*). No primeiro, note-se a ênfase dada à “normalidade”, diferenciando um homem que seja “capaz” de compromisso e, ao que parece, de fazer coisas sérias, coisas “normais” que se esperam socialmente de um homem. O fato de ver como positivo este enunciado, sugere um discurso que marca a diferença entre as subjetividades “sérias” como normais e as “não sérias” (não comprometidas) como anormais.

No segundo caso, atenta para uma forma de “preconceito”, neste caso a relação arte-homossexualidade. Atenta-se para a tentativa de expor atividades (campos de realização) talvez melhores que existem para os sujeitos homossexuais, nas que pode “exercer o poder”, delimitando, desse modo, certas marcas hierárquicas como a educação produziram certas categorias nas subjetividades homossexuais. Questiones como estas serão tratadas nas análises.

Figura 1 - Comentário de um filme em *Ventana Gay*.

Llamó fuertemente la atención de los espectadores ( Gays en su mayoría), el observar una visión diferente del homosexual, ya que se le muestra como un hombre capaz de comprometerse políticamente y al mismo tiempo como un crítico - frente a su cotidianidad y a la de su compañero quedando en mente del observador que el homosexual es normal y que su normalidad va más allá de la "Normalidad" normativizada socialmente.

Fonte: Ventana Gay, 1980:1, p. 18.

Figura 2 - Comentário de um livro em *Lampião da Esquina*.

igualdade dos direitos. "Não me venha dizer que os homossexuais são tão bons artistas quanto os negros são bons atletas." Sim, porque no fundo o preconceito existe, e mesmo os mais liberais procuram reservar um lugar delimitado para essas pessoas: a idéia de que o homossexual é sempre artista encobre apenas uma outra – a de que ele deve se limitar a este campo de realização, côm o que lhe ficariam vedadas outras possibilidades, entre elas a de exercer o poder.

Fonte: Lampião, 1978:0, p. 13.

Tendo em vista esse cenário de políticas, Mott (2016) traça uma tipologia que permite vislumbrar a produção em certos países com relação à organização dos movimentos homossexuais na América Latina. Leiamos:

[...] podemos reunir estas nações em quatro grandes blocos ou tendências: 1) países pioneiros que desde a década de 70 apresentam persistente mobilização de diversos grupos organizados, destacando-se a Argentina, **Brasil**, México, Peru, **Colômbia** e Venezuela; 2) países com presença intermitente de um ou mais pequenos grupos homossexuais funcionando desde os anos 80, como o Chile, Uruguai, Jamaica, República Dominicana, e Porto Rico; 3) países com movimento homossexual embrionário, com um ou poucos grupos organizados a partir dos anos 90, como Bolívia, Equador, Costa Rica, Nicarágua; 4) países sem movimento homossexual organizado: todos os demais<sup>90</sup>. (MOTT, 2016, p. 1).

A partir desta proposta de Mott, podem ser destacados certos acontecimentos marcados como importantes para a geração de um movimento homossexual internacional “[...] com vistas à criação de expressões endógenas autênticas de ação política e social” (GREEN, 2003, p. 30). Como mencionado acima, vemos o surgimento do primeiro grupo latino-americano pela defesa dos direitos de *gays* e *lésbicas*, em **Buenos Aires - Argentina**, no ano 1971. *Nuestro Mundo*, da *Frente de Liberación Homosexual (FLH)*, foi organizado por um membro do partido comunista argentino (Néstor Perlongher) e outros ativistas de sindicatos de trabalhadores de classe média baixa. (GREEN, 2003). Dentre suas principais

<sup>90</sup> Grifos nossos.

atividades estava promover a liberação *gay*; para isso, bombardeavam a imprensa com boletins, daí se reconhece a edição do primeiro boletim homossexual do Continente Sul, o *Somos* (MOTT, 1998).

O **México** recebeu uma forte influência dos movimentos organizados dos Estados Unidos, motivo pelo qual os grupos de gays e lésbicas estão melhor estruturados. Em 1971, se formaram duas entidades que cumpririam uma função política muito importante no continente, *Sex-Pol* e a *Frente de Liberación Homosexual* (MOTT, 1998); como a maioria dos grupos que se fundaram nessa época, devido à repressão do regime político, funcionavam de forma oculta. Quatro anos depois (1975), publicaram o Manifesto Homossexual, que declarava a libertação dos homossexuais como uma forma de libertação social. Em 1978, homens que militavam com o comunismo e o anarquismo organizaram a “*Frente Homosexual de Acción Revolucionaria*” (*FHAR*). Além disso, o México conseguiu organizar um Centro Comunitário *Gay*, o Grupo para Alcoólatras e Neuróticos homossexuais e “[...] um templo filial da *Metropolitan Community Church*, a primeira igreja homossexual do mundo (MOTT, 1998).

Na **Colômbia**, na década de setenta, várias tentativas de luta política homossexual foram organizadas, a primeira delas foi o *Movimiento de Liberación Homosexual (MLH)*, que permaneceria por vários anos e agruparia outras organizações. O grupo que fundou o Movimento se organizou em 1977 como *Grupo de Encuentro por la Liberación de los Geüis*<sup>91</sup> (*GELG*), com a ideia inicial de discutir questões homossexuais a partir das experiências individuais e a partir de temas como a família, a igreja, a educação, o direito, a psicologia etc. (VELANDIA, 2000). No início da década de 80, em Bogotá, foi produzida, segundo Mott (1998), a maior e melhor revista *gay* da América do Sul, *Ventana Gay*, justamente o objeto de discussão desta dissertação.

Já no ano 1978, na cidade de **São Paulo – Brasil**, surge a primeira proposta de politização e luta pelas questões relacionadas aos homossexuais, o grupo *Somos*, que foi inspirado no movimento argentino (*Nuestro Mundo*). O início do *Somos* marca uma primeira fase revolucionária no Brasil com relação aos homossexuais (FACCINI, 2005); primeiro, por surgir no meio da ditadura militar, o que faz dele manter um caráter contestatário e

---

<sup>91</sup> Decidiram utilizar a palavra “*güei*” por sugestão de um dos integrantes, como enunciado antiamericano, que era frequente nessa época. A decisão foi escreve-la e pronunciá-la como seria no espanhol (VELANDIA, 2000).

antiautoritário; segundo, por construir pautas políticas; por fim, por buscar igualdade. Isto permitiu consolidar aos poucos o que seria um movimento GLBT, já que se ramificou para outros estados do Brasil (MOTT, 1998).

No início dos anos oitenta, o **Peru** começa se organizar. Na cidade de **Lima – Peru**, se forma o *Movimento Homossexual de Lima (MHOL)*. Somado à luta por igualdade, tinha uma sede no centro da capital onde ofereciam assistência médica e jurídica para os homossexuais, tarefa que foi intensificada com o surgimento da epidemia AIDS (nos noventa), orientando também na prevenção e formando associações com entidades governamentais e ONGs que começaram lutar contra a síndrome (MOTT, 1998). Por sua vez, na **Venezuela**, em 1983 se criou o *Grupo Entendido*. Dentre suas ações, formou uma aliança com a Anistia Internacional para denunciar os abusos das forças policiais contra a população que frequentava espaços *gays* (MOTT, 1998).

Até aqui, acompanhando as ideias expostas por Green (2003), pode-se dizer que os movimentos de luta *homossexual-gay* encontram solos férteis em países como México e Argentina, ainda dentro das revoltas políticas que atacavam o continente nas décadas de sessenta e setenta. Nesse sentido, parece lógica a adoção de linguagem e simbolismo de esquerda, como apresentado neste texto, e organização de grupos com viés social-político, dado que a maioria dos fundadores dos primeiros grupos em cada país, tiveram alguma relação com a militância de esquerda na época. Isto se materializa na forma de nomear os grupos consolidados, pois vemos que em vários países optaram por se identificar como “*Frente de Liberación Homossexual*”, uma forma – as *Frentes* – bastante acolhida nos movimentos esquerdistas.

Ora, mais acontecimentos delinearíamos outros objetivos de luta dos movimentos iniciais, na América Latina da década final de oitenta e noventa. Um desses, por exemplo, a aparição da Aids e de seus discursos que, como abordado em seções anteriores. A doença foi associada diretamente com os sujeitos homossexuais (produzidos como amantes do sexo, promíscuos e pervertidos), positivando novos discursos de segregação.

Ambigualmente, uma doença *gay* visibilizaria os homossexuais como sujeitos em risco, na beira da morte e a necessidade de salvá-los, ainda preservando os preconceitos sobre as práticas sexuais “não normativas”, com a necessidade de difundir um discurso de prevenção e segurança sexual. Mas como gostaria Foucault 1999 [1976], nesse sistema de

relações de poder, forças surgem e criam discursos de resistência. Emergiu então uma nova onda de ativistas e organizações que discutiriam sobre as sexualidades em risco e suas políticas, nem como colocavam em xeque os discursos de patologização e estigmatização (SUTHERLAND, 2014).

A epidemia possibilitou que os grupos existentes na época se consolidassem e, ainda, que surgissem novos grupos e organizações, tanto governamentais quanto não governamentais, que buscavam alternativas de apoio, educação, prevenção e auxílio na formação de grupos *gays*, nos que participavam também mulheres lésbicas que “[...] se articulavam em torno da discriminação e da violência contra homossexuais e da homofobia” (GREEN, 2003, p. 31).

Além da Aids, a chamada “abertura política” dos anos 80 e 90, também interferiria no andamento dos movimentos, quando vários países da América Latina cessam as ditaduras e abrem novas possibilidades de organização política com discursos de “liberdade”. Quanto a algumas das implicações políticas desse período de “redemocratização”, particularmente da parte Sul do continente, Passamani (2009) retoma as ideias de Bouzas, Fausto e Devoto para expor a crise e a dívida na qual estavam mergulhados os países após as ditaduras, pelo qual surgiu uma espécie de integração entre os países da parte Sul do continente com acordos que tentavam mitigar essa tensão. Um dos principais objetivos dos governos no período da abertura foram as questões macroeconômicas, levando a desconsiderar as particularidades culturais e sociais, a saber, diversos espaços de pobres, indígenas, homossexuais etc. Neste sentido, Passamani (2009) aponta que

[...] tratados, acordos e tudo o que mais for firmado [tiveram] uma dificuldade imensa de conexão com a realidade, principalmente quando essa realidade clama a urgência de políticas públicas que resguardecem os direitos humanos, a inclusão e a cidadania de populações marginalizadas. (PASSAMANI, 2009, p. 38).

Sob esse discurso, os movimentos sociais solicitaram uma nova forma para se fortalecer no cenário “pessimista” pós-ditaduras militares, crescimento urbano desordenado e o surgimento da Aids. Foi aí que se iniciou um funcionamento em redes, isto é, a associação com outras organizações para atingir objetivos comuns, articulação entre diferentes atores de movimentos sociais, políticos e culturais, que busca transnacionalidade e pluralidades organizativa (PASSAMANI, 2009). Este novo tipo de organização permitiu, por um lado, a articulação além das reivindicações particulares, característica dos movimentos iniciais,



somando assim demandas provenientes de outros grupos, o que viabilizou um resultado mais substancial, visando promover uma mudança significativa (PASSAMANI, 2009). Por outro lado, a nova configuração buscou transcender “[...] a política institucional e as concepções de cidadania e democracia formais garantidas por meio das instituições sociais” (PRADO, 2012 [2008], p. 86).

Nesta esteira, os movimentos latino-americanos continuariam na luta pelos direitos civis mas considerando vários setores de população desprotegida, não só homossexuais, mas também negros, indígenas, pobres, mulheres, para os quais geravam espaços alternativos de expressão, considerando que ainda permaneciam vestígios de discursos dos regimes militares e conservadorismos extremos, os espaços alternativos e a visibilização eram estratégias de luta (PASSAMANI, 2009), que permitiam uma relação dinâmica entre política e cidadania, mobilizando sujeitos, atores sociais e instituições no meio de culturas políticas pluralistas.

Esses novos deslocamentos dizem respeito aos discursos multiculturalistas, principalmente nos movimentos sexuais, questionando a identidade “homossexual” baseada no modelo norte-americano ou europeu, que ignora outras dinâmicas, como a etnia, classe social e hierarquia social, presentes nas diversidades latino-americanas (BUTTURI JUNIOR, 2012). Por sua vez, na constituição das masculinidades e de movimentos masculinos, busca-se o distanciamento dos elementos “femininos” na construção da sexualidade (PRADO, 2012 [2008]), questões que motivarão a produção de diversas subjetividades em nome de “identidades sexuais” abertamente formadas (GREEN, 2003).

Pois bem, aqui estamos no solo para a introdução de novas visões teóricas no que se refere a estudos latino-americanos, que tentam reformular o valor dos corpos subalternizados do amplo espaço latino-americano, cuidando-se de essencialismos e colocando em discussão a convivência, a articulação política e o agenciamento subjetivo dos corpos configurados como sul-americanos (CASTELLANOS; FALCONÍ; VITERI, 2013). Nesta linha, o discurso *queer* irrompe com certas questões no continente, no meio dos anos noventa, chegando “[...] a tensionar as próprias políticas representacionais da identidade em pleno auge do movimento homossexual”. (SUTHERLAND, 2014, p. 5), ainda que funcione como forma de integrar os debates de sexualidades e gênero, colocando em xeque suas normas e hegemonias em todos os espaços sociais e políticos que habitamos real e simbolicamente. “[...] Assim, o verbo “*queering*” e suas múltiplas e possíveis traduções (“*entundar*”, “*enrarecer*”, “*amariconar*”)

implica a transgressão tanto da heteronormatividade, quanto da homonormatividade, se ampliando além de compreensões binárias da sexualidade” (CASTELLANOS; FALCONÍ; VITERI, 2013, p. 10).

Como tratado na seção anterior, o *queer* tem sido um espaço de teorização complexa, principalmente quando se trata do território latino-americano, pois existem características que não permitem uma apropriação

[...] real/contextualizada” da teoria devido às peculiaridades do sul. Sobre isso, Castellanos, Falconí e Viteri, indicam como questionamentos e alcances dessa teoria, “a língua, a apropriação subjetiva ou a localização, gerando traduções, rechaços, atualizações para que o *queer* tenha sentido em disciplinas e contextos diferentes” (CASTELLANOS; FALCONÍ; VITERI, 2013, p. 10).

Isso quer dizer que os debates sobre o *queer*, que aparecem na América Latina em torno da década de 2000, apontam, principalmente, para um problema de tradução cultural, e, depois, um problema de colonização, tanto dos discursos como das formas de subjetividade (BUTTURI JUNIOR, 2019), ocasionando, novamente, um tipo de imposição na internalização do *queer*, conforme Castellanos, Falconí e Viteri.

Os textos latinos do *queer*, portanto, trazem à tona a contestação decolonial, e questionamentos das formas de governo biopolítico (BUTTURI JUNIOR, 2019). Castellanos, Falconí e Viteri, defendem a ideia de que não se devem presumir os conceitos *queer* nem América Latina, pelo contrário, há que analisá-lo, numa forma do que eles chamam de “ressentir”<sup>92</sup>, buscando ampliá-lo e senti-lo a partir de outras geografias. Trata-se de uma crítica na apropriação de certas marcas identitárias como de raça, gênero, colonização e migração<sup>93</sup>, vistas na sua positividade e polivalência, fazendo-se necessário sua reformulação (TRÁVEZ; CASTELLANOS; VITERI, 2013).

Isto nos leva a compreender que no espaço Latino Americano, a apropriação política do *queer* impõe diversos matizes em relação com a produtividade acadêmica e social

---

<sup>92</sup> Para pensar o *queer* na América Latina, os autores trazem uma proposta de uso do verbo “*resentir*”. O qual implica, por um lado, o sentido de “volver a sentir” e, por outro, aquele ligado a um “desconforto, raiva, dor”. Nesse sentido, defendem que “[...] tomar o lugar do ressentimento com desenfado é ironizar e se posicionar a partir de uma revisão contra-ideológica”. Re-sentir/ressentir o *queer* – quer dizer, “experimentar”, e “provocar” ressentimento, assim como “sentir de novo” o *queer* (CASTELLANOS; FALCONÍ; VITERI, 2013).

<sup>93</sup> Com relação à política identitária nas Américas, Butturi Junior (2019) aponta para um deslocamento, uma modificação de lutas entre essas políticas e o surgimento do *queer*, rompimento que se evidencia com as categorizações médico-jurídicas de exclusão e o enfrentamento de uma positividade política do dispositivo da Aids.

(SUTHERLAND, 2014), e se justifica manter no centro das reflexões a tríade “sexo-gênero-desejo” em todas as dinâmicas da sociedade e da cultura contemporâneas. Para isso, Butturi Junior (2019), articula a biopolítica como o lugar para pensar o *queer* no espaço latino-americano, particularmente o que refere aos dispositivos de controle relacionados com a comunicação e a linguagem, “[...] os vértices entre corpo-máquina-natureza-dispositivos-comunicação” (BUTTURI JUNIOR, 2019, p. 4), sendo justamente o papel da linguagem o que pode permitir a apropriação para outras geografias. Para tanto, o autor se apoia na teoria enunciativa de Foucault, já que permite olhar a raridade e a repetibilidade em todas as séries discursivas numa forma de luta agonística que produz subjetividades, mas, ao mesmo tempo, possibilidades de resistência (BUTTURI JUNIOR, 2019).

Entretanto, podemos ver o *queer* latino-americano como uma possibilidade, a partir do gênero e os estudos latino-americanos, de olhar as identidades nas suas particularidades, de forma transversal, criativa e estratégica. Pois, é importante considerar, que o próprio movimento que intenta integrar as subjetividades abjetas (mais pobres, mais negros, mais efeminados), acaba por afastá-las do debate. Essa cisão materializa discursos de dispositivos racializantes, que acabam por higienizar e produzir subjetividades problemáticas dentro das já “problemáticas” – por exemplo, lembremos com Butturi Junior (2012) a operação higienista na produção de uma homossexualidade positiva que exclui práticas efeminadas, mantendo o fantasma de um ideal de virilidade e saúde monossexual que “normaliza” (higieniza e racializa) as práticas de amor para os sujeitos fora da norma.

Em suma, no panorama do ativismo político e cultural da América Latina podem ser lidas as seguintes características: a introdução de discussões acerca dos debates feministas, de gênero, de identidades (GLBTQ...), em contexto pós-revolucionários; a apropriação de discursos e debates teóricos relacionados com a genealogia do termo *queer* circunscritos ao decolonialismo; as exigências de autonomies dos movimentos diaspóricos e migratórios de sujeitos chamados subalternos; por fim, uma visibilização tanto simbólica, quanto material em relação com as representações hegemônicas e contra hegemônicas da sexualidade, abarcando contextos públicos e privados (BLANCO, 2013).

Sob essa ótica, como permite vislumbrar Facchini (2005), podemos identificar que a estruturação dos movimentos homossexuais, no espaço latino-americano, se divide em três

etapas<sup>94</sup>. Uma primeira revolucionária, que surgiu no contexto de ditaduras sob a influência de movimentos revolucionários e movimentos sociais de esquerda, o que possibilitou om objetivar demandas de liberação. Uma segunda etapa, onde se reconhecem as dificuldades de integração e solidificação dos movimentos, considerando diversas identidades coletivas, o que gera uma fragmentação. No entanto, a aparição da Aids, por ser uma síndrome que estigmatiza publicamente a população homossexual, permite uma nova integração em torno da visibilização, da saúde e da higienização.

Por fim, após da Aids e com a chamada “abertura democrática”, os movimentos se fortalecem em torno ao reconhecimento das identidades no interior do discurso das diversidades sexuais, o que permite a introdução de espaços acadêmicos de reflexão e a solidificação de organizações em torno da criação de políticas públicas que garantam o direito à igualdade.

Todavia, sob essa leitura, queremos encerrar esta seção apontando só para algumas das leis (ou avanços) conseguidas no percurso dos diferentes movimentos em alguns países da América Latina, já que é uma das principais formas de materialização que muitos movimentos encontraram para reconhecer suas lutas em relação com o Estado, produzindo um novo discurso de “indivíduo-norma” em que a sexualidade se torna um campo político de direitos, mas à espera de ser regulado (BLANCO, 2013). Neste sentido, tentamos evidenciar a reestruturação das leis na América Latina, sob o discurso de proibição da discriminação e o reconhecimento dos direitos em uniões homossexuais, o que acaba sendo, no mundo inteiro, avanços para o alcance da igualdade sem particularizar na orientação sexual (BONILLA, 2008).

Nesse novo movimento, foi o Equador o primeiro país da América Latina responsável por proibir constitucionalmente a discriminação baseada na orientação sexual, em 1998 (BONILLA, 2008). No mesmo ano, a Corte Colombiana derrogou um artigo que impedia aos professores exercer sua profissão ao serem homossexuais; a mesma Corte, no ano 2003, agiria em favor de uns estudantes e um escoteiro que tinham sido expulsos por serem homossexuais, obrigando sua admissão de novo (ADEIM et al., 2006). Já em 2007, se reconhece pela primeira vez os direitos igualitários para as uniões do mesmo sexo

---

<sup>94</sup> Ao falar em etapas dos movimentos na América Latina, não pretendemos apagar as particularidades na consolidação dos movimentos em cada país, mas sim, apontar para um panorama geral que achamos com relação os diferentes percorridos dos movimentos, que são similares neste território. As etapas não marcam datas específicas, mas sim estágios pelos quais atravessaram os movimentos dos diferentes países.

(BONILLA, 2008). Em 2001, no Uruguai, foi aprovado um projeto de lei que determina a prisão para os crimes cometidos por orientação sexual (BONILLA, 2008).

No México, várias reformas foram desenvolvidas com relação a direitos jurídicos de *gays* e *lésbicas*, mas, só em 2003, foi aprovada a Lei Federal para prevenir e eliminar a Discriminação por preferências sexuais (ainda que incluindo outros tipos de discriminação) (ADEIM et al., 2006). Por sua vez, Argentina se reconhece como um líder na promoção dos direitos em relação às uniões do mesmo sexo em 2002, na cidade de Buenos Aires, foi aprovada a primeira lei da América Latina que reconhece legalmente os casais homossexuais, com o direito de compartilhar previdência e serviços de saúde, benefícios salariais de lei e aposentadoria, direitos de visitas hospitalares e no presídio, e o acesso à informação médica do parceiro (BONILLA, 2008).

Na mesma perspectiva jurídica, um ano depois (2003), no Brasil, o Supremo Tribunal Federal determina que Instituto Nacional de Previdência Social deve pagar a aposentadoria aos parceiros de *gays* e *lésbicas* falecidas. Determinação que se deu no marco do programa “Brasil sem Homofobia”, que mantém várias medidas contra a discriminação por orientação sexual (ADEIM et al., 2006). A partir desse ano, mais de 73 leis municipais e constituições estatais proíbem explicitamente a discriminação sexual por orientação sexual (BONILLA, 2008).

Em Honduras, os avanços não tem sido alentadores, do mesmo modo que no Chile. Em 2004, o Estado de Honduras outorgou estatuto legal para três grupos *gays*. Mas no mesmo ano, pela forte influência de grupos evangélicos no governo, votaram uma reforma constitucional que explicitamente proíbe o casamento e a adoção para uniões do mesmo sexo. No Chile, considerando que ditadura permaneceu até 1990, os vestígios conservadores têm sido difíceis de superar. Surgiram alguns grupos como o Movimento Homossexual y *Lésbico* e o “Colectivo *Lesbico-feminista*”, suas contribuições ajudaram para que em 1992 fosse realizado o 1º Encontro Sul-Americano de Grupos *Gays* e *Lésbicos* (MOTT, 1998), no entanto, até 2007 ainda não existia uma lei em favor da união civil de pessoas do mesmo sexo (BONILLA, 2008).

Por fim, na Bolívia constitucionalmente reconhece a diversidade e o princípio de não discriminação, mas não menciona especificamente “orientação sexual” ou “identidade de gênero” como categorias protegidas. Sendo assim, o Código Penal, penaliza a realização de

“atos obscenos em espaços públicos”, o qual se apresenta como ambíguo, especificamente para as lésbicas, os *gays* e outros dissidentes sexuais, que acabam sendo vítimas do “juízo” da polícia e do sistema judiciário para determinar o que se consideraria como prática “obscena” (ADEIM et al., 2006).

Não podemos nos deter na apresentação das leis aqui, já que não é nossa intenção analisá-las. Mas com essa breve descrição, podemos ter uma ideia do que buscavam os movimentos homossexuais e o que tem conseguido, e nessa perspectiva as modalidades de subjetividades homossexuais que tem produzido, passando sempre pelo controle do corpo e os radares sociais que com múltiplas tecnologias e dispositivos acabam contornando e normalizando (e normatizando) as práticas sexuais dos dissidentes, sob enunciados de liberdade, saúde e igualdade. Todavia, com Blanco (2013), vemos um cenário atual com impulsos evolutivos e fundamentalistas de alguns governos latino-americanos que buscam a “direitização”. Do mesmo modo, se preserva um conservadorismo presente na tríade “igreja-exército-mídia”, em que o dispositivo religioso permanece ainda como hegemonia neutralizadora da ação política dos grupos de minorias sexuais no continente.

#### 4.1 HOMOSSEXUALIDADES NO BRASIL

Como foi exposto na seção anterior, falar das homossexualidades na América Latina implica, necessariamente, adentrarmos na consolidação dos chamados movimentos sociais homossexuais, cujos discursos e práticas representam um papel fundamental na produção de sujeitos homossexuais, numa leitura de liberdades, direitos, saúde e política. Desse modo, expomos aqui enunciados de constituição do que podemos reconhecer como movimento homossexual no Brasil e na Colômbia.

Não é nossa pretensão abordar uma revisão bibliográfica completa, mas sim apontar para certos acontecimentos que permitem vislumbrar as condições de produção dos enunciados sobre homossexualidades e dos sujeitos homossexuais em estes dois países. Nessa perspectiva, esclarecemos que, mesmo que aludamos a datas e períodos, a importância está nas condições que esses períodos possibilitam para mobilizar o universo discursivo do objeto que nos convoca: as homossexualidades masculinas na materialidade das publicações *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay*.

Nesta abordagem, retomamos os aportes de autores brasileiros que possibilitam nossa aproximação às condições de emergência do Movimento Homossexual no Brasil, assim como à produção da homossexualidade no Brasil, como Fry (1982), Parker (2002), Facchini (2003; 2005), Trevisan (2011 [1986]), entre outros.

Apontemos, conforme Butturi Junior (2012), para as condições que possibilitam vislumbrar a “interioridade” dos indivíduos como resultado de um regime patriarcal e hierárquico que se vem perfilando desde a colônia. Lembremos, como gostaria Trevisan (2011 [1986]), que em Portugal uma das penas judiciais era ser expulso para o Brasil, de modo que a maioria dos primeiros “colonizadores” portugueses eram relacionados à devassidão e desviantes: ladrões, assassinos, libertinos, sodomitas e aqueles que praticavam a “molíce”.

Tais fatores permitiram que o Brasil fosse um foco de liberdade e promiscuidade no Reino (TREVISAN, 2011 [1986]). Isso ajudou para que no Brasil não se identificasse um modelo de intimidade e privacidade, e sim por uma espécie de “regime de liberdade” em que a liberdade dos costumes se entrelaçava com a pluriétnicidade, a escravidão e o concubinato daquela época. Essa mistura possibilitaria a produção de discursos hierarquizantes, e no caso das práticas sexuais, as formas passivas e/ou efeminadas serão tomadas como as mais negativas e mais degradantes (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Por esse prisma, a Igreja, sustentada pela Coroa, mantinha o esforço de normalizar os sujeitos dentro do modelo conjugal. Para isto, a partir do século XV, valia-se das Ordenações da Metrópole, do Tribunal da Inquisição e as Ordenações do Reino, regulações que foram até a segunda década do século XX, estabelecendo assim um controle através de leis que tentavam atingir os comportamentos hereges e os pecados por sodomia, principalmente. Estes últimos eram divididos em sodomia perfeita e sodomia imperfeita: a primeira era a mais castigada sendo tomada como pecado “gravíssimo”, pois o “derramamento no vaso traseiro” implicava o “[...] máximo desordem possível na procriação” (TREVISAN, 2011 [1986], p. 110; BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 129); no século XVII, por exemplo, segundo Butturi Junior (2012), a literatura mostra a existência de discursos de hierarquização, em que condenam a passividade/efeminização como o “[...] mais abominável dos pecados da fornicção [...]” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 136).

Entretanto, a organização social patriarcal brasileira fazia com que a Igreja estivesse subordinada economicamente aos latifúndios, viabilizando certa permissividade em relação ao sexo e à intimidade dos sujeitos, por exemplo, pois as leis da coroa e a religião estavam subordinadas ao regime dos latifundiários. Nesta perspectiva, a disciplinarização dos diferentes comportamentos fugia da rigorosidade da Igreja, no caso da família, embora mantivesse a formação simbólica da “Sagrada Família cristã” não havia controle específico da vida interior dos sujeitos, possibilitando o espaço para as práticas “perversas”, até nos mesmos palácios e nas casas grandes, sendo lugares de encontro para praticar os atos nefandos. (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Essas condições produzem o que seria uma homossexualidade *underground*, uma homossexualidade que habita o espaço da “invisibilidade”, por um lado, ao ser uma prática que só pode ser nos “subterrâneos” e, por outro lado, porque a sua referência moral aponta para sempre manter distância (TREVISAN, 2011 [1986]). No entanto, essa “invisibilidade” não permaneceria assim a partir do século XIX, período que Foucault (1999 [1976]) aponta para a emergência da “sexualidade”, justamente, como dispositivo de ordenação dos prazeres, de modo que no Brasil se configura uma cientificidade positivista a partir da base moral e religiosa (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Essa nova configuração permanece a partir da instalação da Família Real no Rio de Janeiro até o fim do Estado Novo, e apontará para uma medicina do corpo que combinada com determinações morais e com cuidados médicos (BUTTURI JUNIOR, 2012), forma os projetos de higienização urbana. Esse novo dispositivo sexual é um novo regime específico que ordena, disciplina e reformula a família colonial e cada um dos personagens que a integra para “visibilizar” os vícios que ali se escondiam, a mulher histérica, a criança, a prole, os homens e seus vícios masculinos, seriam os alvos de higienização “[...] a fim de criar sujeitos úteis e saudáveis para o Estado” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 139-140).

Esse “ideal” criaria uma série de discursos de virtude, saúde e patologização que levam a uma relação entre a identificação/criação de anomalias e a formação de discursos de pedagogização e medicalização, produzindo “verdades” e uma divisão entre subjetividades normalizadas e subjetividades desviantes, entre os que se focaliza o libertino, o celibatário e o homossexual (BUTTURI JUNIOR, 2012). Dentre esses discursos de “normalização”, Trevisan (2011 [1986]), se refere ao médico Frutuoso Pinto da Silva, da Faculdade de Medicina da Bahia, que em 1864 “[...] chamava a atenção dos pais, mestres e censores para o



problema da moralidade e higiene sexual dentro dos colégios brasileiros, onde dizia serem grandes os avanços da gonorreia, sífilis, onanismo e pederastia [...]” (TREVISAN, 2011 [1986], p.117).

Deste mesmo modo, se visibiliza o sujeito “homossexual”, como já Foucault teria formulado, relacionado com discursos de desqualificação moral e desordem nervosa que aponta particularmente para os sujeitos “efeminados” que haviam sido capturados por “atentado ao pudor” – aqueles cujas famílias consideravam doentes (BUTTURI JUNIOR, 2012). Era um novo imaginário psíquico em que

[...] misturavam-se tanto a disciplina do corpo individual e a assimilação de uma interioridade psíquica baseada na incomensurabilidade entre o macho-masculino e feminino amoroso e delicado, quanto uma disciplina da população, responsável pela produção do imaginário de gêneros burgueses masculino-feminino. (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 140).

Todavia, a partir do Estado Novo (1937-1945), os discursos sobre a passividade encontravam-se nas brechas e permaneciam nos códigos penais brasileiros como atentado ao pudor, o discurso médico se enlaça com o jurídico e forma uma inversão sexual criminal, apontando para casos de homossexuais delinquentes ou com problemas físicos hormonais, mas ainda mantendo o para efeminização/passividade (BUTTURI JUNIOR, 2012).

Esse panorama tem acompanhado às tendências de classificação e a produção científica das perversões por muitos anos, por exemplo, na segunda metade do século XX, a especialização de psiquiatria clínica, situa a homossexualidade entre os estados atípicos de degeneração, junto com a ninfomania, bestialidade, a necrofilia e o onanismo (BUTTURI JUNIOR, 2012). Mas foi em 1958, que no Brasil surgiu um primeiro estudo sobre a homossexualidade fora do campo médico “[...] a dissertação de mestrado intitulada *Homossexualismo em São Paulo: estudo de um grupo minoritário*, escrita por José Fábio Barbosa da Silva”<sup>95</sup> (PRADO, 2012 [2008], p. 60). Tal estudo “desestabiliza” os discursos até agora construídos sobre as subjetividades homossexuais brasileiras, pois se debruça sobre aspectos da homossexualidade sem basear-se na taxonomia clínica (ou moral) da época (doentes, pervertidos, criminosos ou com defeitos hormonais) e, ainda, aponta para aspectos

---

<sup>95</sup> Grifos do autor.

outros como a socialização, os hábitos afetivo-sexuais, a personalidade e as zonas de mercado, distinguindo assim o fenômeno de *guetificação* (PRADO, 2012 [2008]).

O trabalho de Barbosa vai contornar as homossexualidades no Brasil além da invisibilidade e dos maniqueísmos, pois a partir da década de 1950 se percebem marcas de papéis sexuais *gays*, no uso de termos como “ostensivos” e “dissimulados” (PASSAMANI, 2009), ou o que Fry (1982) vai referir como “bichas” e “machos”, que indicam a passividade e atividade nas relações. Entretanto, a visibilização de subjetividades homossexuais e a produção de papéis a partir da guetificação ainda não teria seu auge, pois o Brasil é abraçado por uma onda política de repressão e extremo controle.

O Brasil, entre os anos 1964 e 1985, vive uma tensão que implantou uma polícia política da que faziam parte a polícia civil, a polícia militar, militares das três forças, bombeiros e até a polícia feminina. Este é o chamado período de ditadura, em que houve a maior quantidade de extermínios e torturas (BRITO, 2016).

Dentre várias mudanças que trouxe esse período, focamos aqui a imposição da censura, a qual apontou principalmente a temas políticos, mas que se conjugou com um projeto moralizador e disciplinador que controlava comportamentos julgados como inapropriados. Desse modo, qualquer teor transgressor era interdito, seja na música, ora no cinema ou na imprensa escrita (BRITO, 2016). Com relação à imprensa, nota-se uma preocupação do Estado, ao perceber a grande influência dos meios de comunicação na sociedade brasileira, razão pela qual se estabelece o Decreto-lei Nº 1.077 de 26 de janeiro de 1970, com a finalidade de proteger a família na preservação de valores éticos e garantir uma formação adequada para a mocidade, leiamos

[...] Considerando, todavia que algumas **revistas fazem publicações obscenas** e canais de televisão executam **programas contrários a moral e os bons costumes**; Considerando que tais publicações estimulam a licença, **insinuam o amor livre** e ameaçam **destruir os valores morais** da sociedade Brasileira; Considerando que o emprego desses meios de comunicação obedecem a um plano subversivo, que põe em risco a segurança nacional. Decreta:

Art. 1º Não serão toleradas as publicações e exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes quaisquer que sejam os meios de comunicação.

Art. 2º Caberá ao Ministério da Justiça, através do Departamento de Polícia Federal verificar, quando julgar necessário, antes da divulgação de livros e periódicos, a existência de matéria infringente da proibição enunciada no artigo anterior.

Art. 3º Verificada a existência de **matéria ofensiva à moral e aos bons costumes**, o Ministro da Justiça **proibirá a divulgação da publicação** e determinará a busca e

a apreensão de todos os seus exemplares [...]”<sup>96</sup> (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2018).

Podemos ver que esta censura acerta de uma forma intensa os meios de comunicação, mas, considerando que, como gostaria Foucault (1999 [1976]), toda relação de poder cria forças de resistência, no Brasil da ditadura surgiram vários meios alternativos, entre os quais está o *Lampião da Esquina*, que, da perspectiva do Estado da época, como grifado no excerto acima, figuraria como um atentado à moral e os bons costumes, e, por tanto, foi alvo de censura, perseguição e ameaças, como o mesmo *Lampião* apresenta:

Colunista mais lido da Última Hora de São Paulo, responsável direto pelo aumento de vendagem do jornal, Celso Guri., o rapaz da "Coluna do Meio", foi demitido em novembro de 1977 sob o Pretexto de "contenção de despesas" A demissão, na verdade, era apenas mais uma etapa da campanha contra o jornalista que ousou transformar em assunto diário do jornal um tema até então considerado tabu: o homossexualismo. Por causa disso ele também foi incurso no Art. 17 da Lei de Imprensa - "ofender a moral e os bons costumes" - e, processado, poderá ser condenado a um ano de prisão. (LAMPIÃO, 1978:0, p. 6).

Deu no Pasquim: "A polícia está querendo enquadrar o mensário guei LAMPIÃO por atentado à moral e aos bons costumes. Audácia dos bofes! Contem com a nossa solidariedade, queridinhas. Jaguar."

E isso aí, Jaguarete. Tudo o que a gente espera é se comportar com a mesma classe de vocês em episódios semelhantes. Aliás, pessoas maldosas costumam dizer que a gente - LAMPIÃO - e vocês – os outros nanicos - rema em direção contrária. Mas como é possível remar em direções contrárias, quando se está no mesmo barco? (LAMPIÃO, 1979:8, p. 11).

Brito (2016) salienta o preconceito, a discriminação e a violência presente nesse período, particularmente contra *gays* e lésbicas e travestis, que, além de estimular o “amor livre”, confrontavam diretamente os cânones das formas adequadas e sadias da produção do corpo, de comportamentos e intimidade. De modo que o projeto “higienista” permanece com maior força e as perspectivas patológicas se intensificam. Exemplo disso é o uso do termo “homossexualismo” durante a ditadura: foi o termo cunhado pela psiquiatria abrangendo toda uma discursividade relacionada com os desvios psicológicos e morais e as patologias. Entretanto, os movimentos de resistência que começariam a surgir depois, optariam pela mudança política para o uso do termo “homossexualidade”, dando um sentido de legitimidade às relações entre pessoas do mesmo sexo (BRITO, 2016).

---

<sup>96</sup> Grifos nossos.

Diferentemente de Brito, outros autores defendem a ideia de que no período da ditadura a repressão militar não afetou tanto às homossexualidades. Trevisan (2011 [1986]) argumenta que não houve uma política de Estado específica para a população homossexual, as políticas moralistas se dirigiam para a sociedade em geral; então, a vida *gay* continuou acontecendo. Por sua vez, Green (2000, 2003) indica que para o período da repressão militar, à diferença dos EUA, a homossexualidade nunca foi legalmente proibida, e a sociabilidade *gay* seguiu sua “vida”, mesmo com censura de alguns espetáculos de travestis no Rio e em São Paulo e a detenção de homossexuais nas rua – o que demonstrava, porém, práticas de segurança e higienização voltadas aos homossexuais e às pessoas trans.

Ao que parece, a ditadura militar brasileira estava preocupada principalmente com os comunistas e socialistas e com os rebeldes políticos; mesmo que a homossexualidade fosse relacionada com o atentado à moral, o fato de não ser institucionalizado, permitiu que muitas reuniões e espetáculos privados pudessem acontecer, sempre que não chamassem a atenção e não se opusesse ao regime (PASSAMANI, 2009).

Green (2013) marca certos acontecimentos que podem ser relacionados com o surgimento de um movimento homossexual. No chamado “período de abertura” do Brasil (iniciado em 1968), as garantias constitucionais foram suspensas pelos militares, que fazendo uso arbitrário da força e com uma generalizada vigilância das expressões artísticas não possibilitava a consolidação de algum tipo de organização de homossexuais.

Em meados da década de setenta, o poder se desestabiliza graças à atuação de movimentos de estudantes e trabalhadores, além de dificuldades econômicas que atravessava o país. Perante esta situação, e com o temor de uma explosão social, os militares organizaram um tipo de liberalização política gradual, em princípio, tentando ser controlada, mas que foi ganhando força com as constantes greves em São Paulo; já entre 1977 e 1981, vários movimentos sociais foram emergindo “[...] o Movimento Negro Unificado, que questionava a imagem tradicional do Brasil como uma democracia racial; o movimento feminista, que confrontava o sexismo da esquerda ortodoxa e da sociedade brasileira em geral e os movimentos por direitos dos gays e lésbicas”. (GREEN, 2013, p. 30-31).

Nesse período, o policiamento e controle da homossexualidade não eram legitimados diretamente por meio de leis<sup>97</sup>, mas contavam com uma legitimidade maior dada pelos preceitos moralistas, herança do cristianismo, que tentavam conservar os bons costumes numa família tradicional, fazendo com que qualquer manifestação que atentasse contra isso fosse desprezada e incluída no rol dos crimes contra a moral. Nessa dinâmica então, os abusos e a violência exercida pelos militares não foi pouca. A polícia, em seu plano de limpeza/higienização, organiza, por exemplo, uma série de rondas policiais (chamadas de “rondões”) oficializadas no projeto “Operação Cidade” na cidade de São Paulo.

Brito (2016, p. 18) retoma a descrição que faz Ocanha com relação a estas determinações, indicando que foi na década de 1980 que o delegado José Wilson Richetti anunciou a que seria a primeira grande operação de rondão para limpar as ruas da cidade, atuando 24 horas por dia. De maneira similar, com a ideia de manter “um perfil moral institucional”, no Ministério de Relações Exteriores do Brasil, criou-se uma Comissão de Investigação Sumária, que identificava e “eliminava” os casos de práticas homossexuais, afetando vários diplomatas nesse momento (BRITO, 2016).

Ora, as manifestações de resistência diante das perseguições se evidenciavam com maior intensidade, tal vez porque no ambiente repressivo as relações de força criam resistências que vão se manifestando de diversas formas; exemplo disso é o comentário de Ney Matogrosso<sup>98</sup> ao ser expulsado de palcos sem poder cantar, aludindo que o fato de não querer ele, era o chamado para ele aparecer mais: “[...] quanto mais louco eu ficar, mais loucura eles querem. **A plateia não só me permite como até exige de mim** todas as audácias”<sup>99</sup> (TREVISAN, 2011 [1986], p. 290). Trevisan também relata a resistência dos travestis em São Paulo, que foram expulsos do centro da capital pela polícia, em contrapartida, os travestis foram prostituir-se em bairros mais ou menos solitários de classe média, provocando grande perturbação entre os moradores.

---

<sup>97</sup> Embora não existisse uma lei que indicara pontualmente a proibição da homossexualidade, ao longo do período da ditadura foram criados projetos e organizações com o objetivo de atacar de forma direta a homossexualidade.

<sup>98</sup> Artista e exótico músico popular brasileiro que foi integrante da banda *Secos & Molhados* na década de setenta. Dos poucos artistas da época que abertamente assumiu sua homossexualidade, pelo qual enfrentou muita agressão (TREVISAN, 2011 [1986]).

<sup>99</sup> Grifos nossos.

No que tange a esses modos de resistências, Butturi Junior (2012, p. 29) afirma que durante a ditadura militar as táticas de resistência que emergem são construídas, justamente, a partir dos discursos de normatização da sexualidade. Quer dizer que, como apresenta Facchini (2005, p. 93), a ditadura produziu uma série de condições que possibilitaram o “boom movimentalista” dos anos setenta, que ao mesmo tempo, marcou a trajetória e os modos de atuação dos primeiros militantes brasileiros. Da mesma forma, Peter Fry, no prefácio ao livro “Além do Carnaval” de Green (2000), ressalta o “nascimento” de um tipo de militância *gay* a partir dessas formas de repressão, leiamos

[...] Apesar de ataques moralizantes sobre a imprensa homossexual e investidas dos policiais contra os travestis de São Paulo, esse período também viu o **nascimento de música e teatro populares**, que vão colocar em questão os papéis de gênero convencionais, viu o **nascimento de uma identidade e de grupos militantes “gay”**, bem como o **surgimento de uma imprensa profissional** que vai esmagar a produção caseira anterior, e o crescimento de uma pletera de bares e boates para atender ao “mercado *gay*”. É justamente aqui que vamos encontrar a **tensão entre um socialismo convencionalmente marxista e um de viés mais libertário**. Há também uma tensão entre o estilo “leve”, malicioso e espalhafatoso da sociabilidade homossexual revelada no carnaval e na imprensa caseira e um novo estilo “sério” e reivindicatório que surge junto com o movimento *gay*<sup>100</sup> (GREEN, 2000, p. 14).

Vários autores<sup>101</sup> concordam em que a “abertura política” possibilitou uma maior visibilidade de subjetividades não heterossexuais, por vários motivos. Primeiro, pela apropriação que homossexuais e travestis fazem de espaços urbanos (como no caso acima mencionado dos travestis em São Paulo). Segundo, pela apropriação de um sistema capitalista que permite a abertura do mercado *gay*, uma exploração comercial focada nos homossexuais de classe média, diversificando as opções de espaços de socialização com a inauguração de boates, bares, saunas, casas de banhos, cinemas etc. (PRADO, 2012 [2008]). Terceiro, o surgimento de vários *shows* de travestis, assim como o papel revolucionário de artistas como Dzi Croquettes<sup>102</sup>, Ney Matogrosso, Caetano Veloso, entre outros, que ligaram a homossexualidade a um discurso político. Quarto, pela apropriação de espaços mediáticos que viabiliza a criação de veículos alternativos de informação dedicados a temáticas

<sup>100</sup> Grifos nossos.

<sup>101</sup> Fry (1982); Facchini (2005); Machado (2007); Prado, 2012 [2008]; Brito (2016).

<sup>102</sup> Grupo teatral *sui generis* que parodiava os padrões de gênero feminino e masculino, questionando a moral sexual da época. Só se remeter ao seu nome, em que a palavra “croquete”, no gueto guei brasileiro, é uma das formas para se referir ao pênis. Dzi Croquettes teve grande importância nos debates de política sexual, “[...] ao colocar em xeque os papéis sexuais instaurados e introduzir a ambiguidade-bicha em contraposição à bichanormalidade [...]” (TREVISAN, 2011 [1986], p. 288).

homossexuais, como no caso da imprensa, que além de trocar informações, estimula a produção de uma cultura homossexual brasileira, exemplo disso é o surgimento do jornal *Lampião da Esquina* (em 1978).

Entretanto, intelectuais e artistas da época tomaram esse novo sistema de visibilidade na sua ambiguidade, mantendo “[...] uma visão preconceituosa com relação ao mercado, associando-o ao sistema capitalista de produção, com ideias como sem conotações de seriedade, o termo “homossexual” tem se prestado otimamente à comercialização: a origem anglo-saxônica (do termo *gay*) empresta-lhe um glamour de coisa de país desenvolvido” (PRADO, 2012 [2008], p. 63).

Por outro lado, se apresentam novos modos de *guetificação*, que não garante o reconhecimento à diferença tanto da sociedade em geral, quanto dos ideais patriarcais e heterossexistas da mesma, que vem sendo reproduzidos e encapsulados nas formas de socialização homossexual, bem como aponta Butturi Junior, os “[...] discursos de resistência sobre a homossexualidade masculina brasileira acabaram absorvidos como discursos da norma e da docilização dos corpos e dos sujeitos” (BUTTURI JUNIOR, 2012, p.90). Além disso, o mercado de produção de homossexuais capitalizados<sup>103</sup>, gera toda uma transformação das classes médias e altas que desvia outros antagonismos, ao mesmo tempo em que constitui novas subjetividades (FRY, 1982).

Abramos um parêntese aqui para apontar certas características apresentadas por Fry (1982) que possibilitam entender como foram se produzindo as homossexualidades brasileiras neste período de transformações. Desde uma perspectiva histórica, o autor permite pensar o lugar das homossexualidades no Brasil, em que a dicotomia “macho/bicha” é marcante até a década sessenta, momento em que o termo “entendido” ganha força. Este conceito seria o equivalente do “*gay*” americano, para referir-se a o homem que se relaciona sexualmente com outro(s) homens sem, necessariamente, adotar maneiras associadas à “bicha”.

---

<sup>103</sup> Esse mercado vai se ampliar cada vez mais, ao ponto que no final do século XX, no Brasil se fortalece a base para um mercado especializado e a consolidação de uma “cultura *gay*”. Por exemplo, em 1995, se mostra a viabilidade financeira de uma publicação dirigida ao mercado gay (revista *Sui Generis*). Em cidades como São Paulo, a infraestrutura mercantil da comunidade gay se amplia: “[...] agências de viagens, bares, discotecas, cinemas pornográficos gays, clubes privados, organizações políticas e sociais, restaurantes, saunas, empórios de mercadorias sexuais, além dos locais públicos, novos ou tradicionais” (PRADO, 2012 [2008], p. 61).

Novamente nos remetemos ao prefácio que Peter Fry faz do livro de Green (2000), no qual assevera que as condições de produção das homossexualidades brasileiras, antes da década de sessenta, estavam permeadas intensamente pela “atividade” e “passividade” sexual dos homens, destacando que para alguns homens o parceiro ideal se desenhava como um “homem mesmo”, principalmente se era casado e com filhos. Associado a isso, a “masculinidade” ou “feminilidade” eram de grande importância, o que ajudava a determinar que tão “macho” ou tão “bicha” era. Este tipo de organização hierárquica dos papéis e das formas de se relacionar produziu modos de subjetivação: o “macho” afirmava sua “masculinidade” ao “comer a bicha” enquanto a “bicha” se reservava ao espaço da “feminilidade” e, por imposições culturais, teria que ser o “passivo” (GREEN, 2000, p. 10).

Segundo Fry (1982, p. 93), esse novo sistema de identidade que aparece a partir da década de sessenta apresenta-se como um modelo de retórica à simetria e igualdade, o mundo masculino começa ser dividido entre “heterossexuais” e “homossexuais” (entre “homens” e “entendidos”); assim, quando o “macho” se relacione sexualmente com outro “macho” deixa de ser “homem” e passa a ser “entendido” ou “homossexual”, sem importar se foi passivo ou ativo na relação, a masculinidade e feminilidade perdem o critério que tinham antes. Essa nova identidade sexual de “entendido”, nas classes médias, define um personagem “que tem certa liberdade no que diz respeito ao seu papel de gênero e à sua “atividade” ou “passividade”” (FRY, 1982).

Não obstante, Fry (1982) ressalva que em grande “[...] parte da população brasileira os dois modelos coexistem, produzindo termos de gíria que traduzem os termos médicos de “homossexual passivo” (bicha, viado, fresco, etc), “homossexual ativo” (bofe, fanchão, etc) e “bissexual” (gilete, panachê) (FRY, 1982, p. 105). Isto ainda permite entender que os discursos sobre homossexualidade no Brasil partem de uma referência moral que ordena hierarquicamente “a masculinidade” dentro do sistema cultural, o que engloba e baliza outras categorias.

No caso de Fry, no entanto, a defesa de uma assimetria constitutiva que no Brasil se atribui ao dispositivo da sexualidade, permanece problemática, porque aponta como mais civilizada a prática gay internacional, enquanto dá às práticas brasileiras um caráter arcaizante, ligado, novamente, à efeminização e à passividade. Esses discursos são materializados no jornal *Lampião da Esquina*.



Leiamos um exemplo destes enunciados brasileiros num excerto do *Lampião*, da seção *Cartas na Mesa*, onde um leitor do jornal (Paulo B.) reflete sobre o papel do jovem homossexual brasileiro em relação a um panorama internacional e a si mesmo a partir da sua subjetividade homossexual:

[...] É hora de a gente se acordar, dar-se conta de que o Brasil despertou e nós com ele, porque somos jovens num País jovem, porque **não vamos querer ficar prá trás da gente guei das outras partes do mundo. O que faremos para nos integrarmos ao movimento homofílico mundial?** Vamos refletir juntos, tu e eu, eu e tu. Pensemos então: o que faz o jovem homossexual brasileiro hoje quando se depara com **sua singular condição** e com a atitude dos demais para com **pessoas como ele**? Normalmente toma muitas atitudes que a longo ou médio prazo vem a prejudicá-lo, causando-lhe desequilíbrios emocionais, ciclotimias, complexos de inferioridade (existe uma moral para homossexuais, sabias?) [...] <sup>104</sup> (LAMPIÃO, 1978:0, p. 15).

Pois bem, este parêntese nos permite vislumbrar as formas de atuação do movimento brasileiro homossexual que emergiria no final da década de sessenta, pois o movimento, com seus diferentes estilos de militância ao longo dos anos adotaria distintos perfis que permitiriam sua valorização (FACCHINI, 2003). Facchini (2003), assevera que esses diferentes estilos são o reflexo das mudanças no interior do movimento, que, ao mesmo tempo, estão em relação direta com as condições de mudança da própria sociedade brasileira, também os processos constantes de globalização que permite a troca de informações e influências <sup>105</sup> (PRADO, 2012 [2008]), o que possibilita a aproximação do movimento com outros atores sociais, e, por fim, com a história pessoal de vida dos militantes.

Lembremos, com Trevisan (2011 [1986]), que vários artistas e intelectuais foram exiliados durante o período de ditadura no Brasil; no seu retorno, traziam os discursos, as formas de “militância” dos outros países, e o contato direto com movimentos internacionais já organizados <sup>106</sup>, de modo que foi um aspecto positivo que fortaleceu a conformação de grupos

---

<sup>104</sup> Os erros ortográficos são do autor. Grifos nossos.

<sup>105</sup> O que faz também com que surjam movimentos análogos em outros espaços geográficos distantes e culturalmente diversos. Como o caso dos primeiros grupos na Argentina, no México ou na Colômbia, nas décadas de sessenta, setenta e oitenta.

<sup>106</sup> Green (2000), Facchini (2005) e Trevisan (2011 [1986]) salientam a importância do contato com outros movimentos e com publicações internacionais para iniciar o movimento brasileiro. Por exemplo, João Silvério Trevisan e João Antônio Mascarenhas, como primeiros articuladores do grupo Somos, assim como do grupo de intelectuais que organizariam o jornal *Lampião da Esquina*, respectivamente. Trevisan, desde 1973 até 1976,

que questionavam temas sobre as minorias e a sexualidade e a possibilidade de se mobilizar com perspectiva social e política.

O que permite entender o rumo atual do movimento homossexual brasileiro se relaciona com a forma de compreender acontecimentos fundamentais como o processo de “redemocratização”, a implementação de políticas de prevenção às DST/AIDS e o desenvolvimento de um mercado específico para o público *gay*, o que, em conjunto, possibilitou uma política de identidade homossexual no Brasil (que eclode nos anos 1990) (FACCHINI, 2003). A partir destes acontecimentos, Facchini (2005) divide o movimento brasileiro em três fases: a “primeira onda”, na década de setenta, se destacam o jornal *Lampião da Esquina* e a criação do Grupo Somos; a “segunda onda”, na década de oitenta, se marca fortemente pelo surgimento da Aids, que possibilita a criação de outros grupos; por fim, a “terceira onda”, logo da expansão da Aids, na década de noventa, se fortalecem e difundem os movimentos de homossexuais.

O avanço de uma ditadura militar e o Estado Totalitário nela representado como elemento simbólico estrutural, a enunciação de período de “abertura” e a manutenção de uma cultura “machocêntrica”, de exclusão a tudo o que fosse ou se aproximasse ao feminino incluindo a homossexualidade (FRY, 1982), são condições que permitiram aglutinar “espíritos revolucionários” (PRADO, 2012 [2008], p. 106) em um *boom* movimentalista reconhecido por Facchini (2003, 2005) como a “primeira onda” do movimento homossexual. A década de 1980 veria o surgimento e a expansão de grupos que começaram a se formar em torno de discursos “alternativos” e “libertários”, marcando seu caráter antiautoritário e comunitarista e agindo sob discursos de transformação.

Facchini (2005) relata que os grupos dessa primeira onda se caracterizavam por ter uma “militância” a partir dos relatos autobiográficos, pelo que as discussões se desenvolviam em torno aos discursos sobre sexualidade em geral e sobre a homossexualidade em particular, de acordo com as experiências de cada integrante. As reuniões que caracterizavam os grupos da primeira onda se baseavam no modelo americano *gay consciousness raising group*, buscando uma identidade enquanto grupo social, manifestando uma necessidade de se

---

esteve em auto-exílio, morando no México e nos Estados Unidos, ali conheceu o movimento homossexual no meio da efervescência contracultural norte-americana. Por sua vez, João Antônio Mascarenhas conheceu sobre o *Gay Liberation* através da imprensa e da literatura inglesa e norte-americana. Em 1972, se contactou com o jornal *Gay Sunshine*, norte-americano.

autoerigir e tomar consciência da relação corpo/sexualidade (TREVISAN, 2011 [1986]). Nesse aspecto, Facchini retoma a MacRae para indicar uma tendência homogeneizadora, na que estava sendo construída uma “identidade homossexual” num processo de ensino-aprendizagem do que era “ser homossexual” ou “ser militante homossexual” (FACCHINI, 2005, p. 96).

Nos trabalhos de Green (2000), Facchini (2003, 2005) e Trevisan (2011 [1986]), destaca-se a criação do Grupo SOMOS (1978), de São Paulo, com sua importante atuação como primeira forma de associação homossexual<sup>107</sup> que trazia à tona discussões sobre questões políticas, formando uma nova “geração” de militantes que os tomava como modelo de organização na reivindicação e respeitabilidade pública para a homossexualidade. Assim, o Somos, que inicialmente foi chamado “Grupo de Afirmação Homossexual” e era exclusivo para homens, mudaria o nome para SOMOS e passaria a incluir mulheres, abrindo passo à consolidação de outros grupos – alguns sendo dissidências do mesmo grupo, como Adé Dudu, que incluía na sua militância questões de afro descendentes, o grupo GALF (Grupo de Ação Lésbico Feminista), que militava por questões específicas às lésbicas dentro do movimento homossexual ou o grupo Outra Coisa, que tentava construir uma militância independente das questões de classe etc. (FACCHINI, 2005; MACHADO, 2007)<sup>108</sup>. Para compreender um pouco sobre os discursos que estes grupos construía, leiamos alguns dos pontos incluídos no ideário do Somos:

[...] o grupo deveria ser exclusivamente formado por homossexuais; as palavras “bicha” e “lésbica” deviam ser esvaziadas de seu conteúdo pejorativo; na análise das relações de gênero, as assimetrias entre homens e mulheres deveriam ser combatidas, bem como a polarização ativo/passivo e os estereótipos efeminado/masculinizada; a “bissexualidade”, como identidade ou subterfúgio para não assumir a homossexualidade, era criticada [...]; a monogamia e a possessividade nos relacionamentos eram questionados; o prazer era visto como bem supremo, e o autoritarismo devia ser combatido em todas suas manifestações, tanto fora como dentro do grupo (FACCHINI, 2005, p. 96).

---

<sup>107</sup> Antes do Somos, Trevisan, na sua volta do autoexílio, tentou organizar um grupo de discussão de novas ideias de atuação sobre a homossexualidade, mas o grupo se dissolveu poucas semanas depois Trevisan (2011 [1986]).

<sup>108</sup> Nas leituras de Facchini (2005), MacRae (1985), In: Facchini (2005), Prado, 2012 [2008], Trevisan (2011 [1986]), e, podem se evidenciar os conflitos internos que começariam a aparecer na constituição dos diferentes grupos. A aparição de um novo grupo, indicava os questionamentos de outro e especificidades das diversas categorizações. Polarização entre a “esquerda” e a “autonomia das lutas das minorias” seria um dos pontos iniciais de conflito, assim como a relação com outros movimentos, as estratégias de ação, o posicionamento em relação à questão do “gueto”, entre outros.

Com a atuação de grupos como este, e como pode ser notado no ideário do Somos, aponta para a negação do esquema homoerotismo/feminilidade/passividade como enunciado de luta, embora, restrita à classe de intelectuais e artistas (BUTTURI JUNIOR, 2012). As novas formas de contestação (muitas como resultado da influência americana) voltam-se à questões como o corpo, o erotismo, a subversão de valores e comportamentos, contestando às determinações morais e desvinculando a sexualidade da procriação (PRADO, 2012 [2008]), também, propondo uma reconfiguração dos termos como “bicha” e “lésbica” ao tirar suas conotações negativas<sup>109</sup>, mas “[...] essa “nova bicha” descrevia uma identidade homossexual semelhante com o “entendido” (FRY, 1982, p. 106). Entretanto, estas formas de ação permanecem no foco no campo da política, mas desligada de partidos políticos, com perspectivas de transformação radical da sociedade e buscando evitar a “concentração do poder”, defendendo uma “politização do cotidiano” e buscando construir e tornar visíveis identidades políticas homossexuais a partir das várias relações de opressão (PRADO, 2012 [2008]; FACCHINI, 2005).

Com relação a essa construção de identidades, Fry (1982) argumenta que a luta homossexual no Brasil se diferenciava dos movimentos estadunidenses, pois no Brasil a homossexualidade não foi considerada crime, pelo que suas ações apontavam às injustiças contra a população homossexual e se focavam na construção de uma “identidade homossexual”; desse modo, o antiautoritarismo se vincula principalmente a uma reação simbólica à ditadura, o que pode ser um aspecto em comum com os movimentos latinos mais do que com os movimentos europeus e americanos.

Nesse processo de constituição à brasileira, o grupo Somos aparece a partir das reuniões dos escritores e jornalistas que criam o jornal *Lampião da Esquina* (1978),<sup>110</sup> que, igualmente, será outro acontecimento que marca o nascimento de um movimento homossexual no Brasil. Jornal que pertence à imprensa “nanica”<sup>111</sup>, luta contra a censura da ditadura, pelo que abre caminho para vários grupos (FACCHINI, 2005).

---

<sup>109</sup> Como veremos adiante, o jornal *Lampião da Esquina*, terá um papel importante nesta ressignificação, ao usar esses e outros termos nas suas publicações.

<sup>110</sup> Antes do *Lampião*, estava *O Snob*, (1963 até 1969), no entanto, não se considerou como pioneiro para a formação do movimento homossexual brasileiro, pois não se ocupou de questões políticas, suas questões estavam voltadas mais para a sociabilidade (FACCHINI, 2005).

<sup>111</sup> Segundo Kucinski (1991, p. 5), “[...] entre 1964 e 1980, nasceram e morreram cerca de 150 periódicos que tinham como traço comum a oposição intransigente ao regime militar. Ficaram conhecidos como imprensa alternativa ou imprensa nanica. A palavra nanica, inspirada no formato tabloide adotado pela maioria dos jornais

Em suma, vemos que os primórdios do movimento consideraram principalmente os homens homossexuais masculinos; no entanto, com a sua visibilização e seu fortalecimento, o foram sendo integrados outros grupos sexuais, as lésbicas, as pessoas travestis e, em geral, toda a diversidade que integra a “sopa de letrinhas”, como propõe Facchini (2005), sopa que vai se incrementando nas décadas seguintes.

Em torno de 1985, um acontecimento determinaria o rumo da militância homossexual no Brasil: a aparição da Aids, então chamada de “peste *gay*”, que surge na retomada do regime democrático (FACCHINI, 2003). Facchini (2005) reconhece aí a “segunda onda”, em que a disposição ativista que exaltava o amor e o desejo sem restrições na década anterior enfraquece, e ganham força a intolerância, a violência e a morte trazida pela epidemia HIV/Aids (GREEN, 2000; FACCHINI, 2005), de forma que não foi viável a formação de uma política de identidade homossexual, como se buscava na década anterior. Neste mesmo ano, de forma paradoxal, a homossexualidade é suprimida da Classificação Internacional de Saúde pelo Conselho Federal de Medicina do Brasil, que até esse momento se referia ao “homossexualismo” como “desvio e transtorno sexual” (MOTT, 1998, p. 11).

Entretanto, este é um período de declínio da luta identitária, em que o movimento quase desaparece por completo, salvo pelas atuações de João Antônio Mascarenhas e Luiz Mott (fundador do Grupo *Gay* da Bahia), que mantiveram um foco na garantia do direito à diferença e conformando organizações de modo mais formal e menos comunitário (GREEN, 2000; FACCHINI, 2005)<sup>112</sup>. Neste sentido, pode se ver o “declínio” mais como um período de “transformações” do movimento, já que surgem movimentos “progressistas” graças à expressão mais livre através de diferentes meios de comunicação dada pela “abertura” (FRY, 1982).

Esses grupos, por um lado, valorizam o apoio e a integração internacional, e, por outro, conseguem integrar diversos atores sociais científicos, políticos e parlamentares, mesmo com o caráter negativo que a Aids tinha trazido em relação com a homossexualidade, transformando assim a luta contra o autoritarismo em luta contra a Aids, o que possibilitou as

---

alternativos [...]. Enfatizava uma pequenez atribuída pelo sistema a partir de sua escala de valores e não dos valores intrínsecos à imprensa alternativa. Ainda sugeria imaturidade e promessas de tratamento paternal”.

<sup>112</sup> Facchini (2005, p. 182) sublinha que dos mais de vinte grupos homossexuais identificados no início da década de 1980 no Brasil, só três sobreviveram à crise de meados dessa década, conseguindo chegar à década de 1990 (Facchini, 2005, p. 182).

primeiras respostas da sociedade civil à epidemia e à “comunidade homossexual” (FACCHINI, 2003, p. 104). Esse estilo de militância influenciaria as organizações das décadas seguintes, no que refere ao pragmatismo e a tendência à institucionalização, o que logo se reconhecerá em formato de ONG’s (MACHADO, 2007).

Lembrando o caráter negativo na associação da Aids com a homossexualidade, Facchini (2005) aponta para outra série de fatores que Green indica como contribuição para o “declínio” do movimento neste período: o desemprego e o crescimento da inflação, dificultando a mobilização dos ativistas; o fim do jornal *Lampião da Esquina*; ineficiência em mobilização; o próprio fim da ditadura, que exigia uma reestruturação das estratégias militantes; uma “falsa democratização” que impossibilitou a expansão dos direitos civis dos homossexuais; por último, a visibilização de “uma comunidade homossexual”, baseada na expansão do mercado através dos meios de comunicação, produziu uma “ilusão” de liberdade que levou ao “abandono” da necessidade de uma organização política.

No entanto, o sentido político não se abandona por completo, só se transforma, embora, mantendo demarcados os limites diferenciados em relação às ações militantes anteriores, e, dentro de um discurso “democrático”, procura a oficialização com cargos e funções claramente definidos (FACCHINI, 2005). Se os movimentos anteriores consideravam a política a partir da intimidade e do cotidiano (TREVISAN, 2011 [1986]), os movimentos desta “segunda onda”, a política se relacionava com um sentido mais pragmático, que não considera as experiências e vivências pessoais.

Esse “novo” sentido político se aprofundou no processo de elaboração da Constituição Federal (1988); os militantes envolvidos tentavam chegar a um consenso em entender a homossexualidade como “opção” ou como “essência”, finalmente, optando por referir-se a ela como “Orientação Sexual”. As polêmicas se abandonam, sob o discurso que a nova terminologia “[...] permitia, ao mesmo tempo, afirmar certa concretude para a experiência da homossexualidade, sem necessariamente entrar em questão sobre suas causas mais profundas, ou seu caráter “essencial” (FACCHINI, 2005, p. 117). Tentava-se construir então uma imagem pública da homossexualidade, desvinculando-a de seus aspectos “marginais”, contornados pelo movimento anterior e pela Aids.

Há nesse discurso uma relação ambígua que se estabelece com a Aids: por um lado, a epidemia possibilita a visibilidade e ampliação dos estudos sobre homossexualidade, assim

como a conformação de grupos em torno da temática e a integração de atores sociais homossexuais em diversas organizações; por outro lado, se produz uma homossexualidade que fica presa ao campo da saúde-doença, encobrendo outras possibilidades de reconhecimento (PRADO, 2012 [2008]). Nessa perspectiva, graças à ação de militantes do movimento homossexual, a epidemia foi considerada um problema de saúde pública, levando à transformação do dispositivo da sexualidade em termos de políticas que considerassem a sexualidade numa esfera além das feministas, os profissionais do sexo, as “bichas” ou “sapatões” (FACCHINI, 2005, p. 57).

A constituição dessas políticas sexuais, principalmente de prevenção, levou a constituir uma “comunidade *gay*” institucionalizada baseada na solidariedade, que permitia lutar contra a Aids além de, simplesmente, informar a população (PRADO, 2012 [2008]). Deste modo, o movimento homossexual foi vigorizado e serviu como modelo de próximas organizações nascentes na década de 90, a década das ONG’s Aids e o momento do reflorescimento do movimento homossexual brasileiro, que corresponderia à “terceira onda” apontada por Facchini (2005).

Os anos 1990 veem nascer vários grupos e organizações com uma diversificação de formatos institucionais, entre os que se destacam as ONG’s, além de estabelecer uma conexão em redes sociais, tanto locais como internacionais, atraindo novos atores como a mídia, agências estatais relacionadas com justiça e saúde e com os direitos humanos, e os direitos de *gays* e *lésbicas*, mercado especializado e, ainda, grupos religiosos que são flexíveis às questões relacionadas com a sexualidade e a homossexualidade. Isto mostra que o ativismo se transforma privilegiando a visibilidade, motivo pelo qual as “paradas” tornam-se uma estratégia de ativismo político, um tipo de mistura de festa, política e multidão (FACCHINI, 2005).

Nesse sentido, acompanhando os apontamentos de Prado (2012 [2008]), as principais mudanças que se evidenciam neste período se orientam ao discurso legislativo, pelo qual já se havia conseguido a despatologização e a anti-discriminação; a um discurso de mercado com a ampliação de espaços de sociabilidade, a discussões sobre o surgimento de novas identidades,

e à consolidação das paradas do orgulho<sup>113</sup>. Facchini (2005) sublinha, ademais, que as lutas que avançavam em torno de legislações, buscavam também a legalização do “casamento *gay*”, um tratamento positivo da homossexualidade na mídia<sup>114</sup>, a inclusão da educação sexual nos currículos escolares<sup>115</sup>, questões relacionadas à violência e a luta contra a discriminação religiosa; no entanto, destacaram-se as demandas em torno da luta contra a Aids e a necessidade de fortalecimento do movimento. Esta preocupação com o movimento se direciona

[...] 1) por todas as resoluções no sentido de que se fizessem intercâmbios de materiais, experiências e recursos; 2) pela deliberação de que fossem estabelecidas bandeiras comuns, definidas como sendo saúde e luta contra a violência; 3) pela resolução acerca da criação de uma Comissão de Direitos Humanos para Gays e Lésbicas (FACCHINI, 2005, p. 125).

Essa nova organização em formato de ONG's, segundo Parker (2002), oferece outras possibilidades, muito diferentes ao que vivenciaram os movimentos anteriores. Por um lado, a conformação de políticas de prevenção das ISTs e da Aids; por outro lado, o financiamento de programas como distribuição de preservativos, eventos e paradas, por parte do Ministério da Saúde. Essas condições promoveram a constituição de uma “comunidade sólida” que lutaria contra a Aids, e se tornaram um dispositivo transformador da vida *gay*, na tentativa de explorar a expressão social além do comportamento sexual. Tais organizações conseguem abrir espaços de sociabilidade mais amplos, (buscando ser democratizadores), nos que estabelecem comunicação com comunidades *gays* locais que não tem acesso aos guetos comerciais, seja por razões econômicas ou por outros motivos.

A partir dos postulados de Parker (2002), as ONG's/Aids se integram à paisagem física do mundo *gay*

[...] Tanto quanto bofes, bichas e *barbies*, ou michês e travestis, os militantes do movimento *gay*, ativistas em Aids e inventores passaram a fazer parte da sucessão de personagens que mapeia a paisagem social e psicológica desse mundo em meados da década de 1990. Assim como as saunas, bares ou boates, as sedes de grupos *gays* e ONGs/Aids tornaram-se partes integrantes da paisagem física desse mundo-

---

<sup>113</sup> A Primeira Parada do Orgulho, aconteceu em São Paulo no dia 28 de junho de 1996, organizada pelo grupo chama CORSA, quem coordenaria as duas paradas seguintes, até criar uma Associação integrada por representantes de todos os grupos que participavam na organização do evento. A decisão foi tomada devido ao grande número de pessoas que estavam se integrando, por exemplo, na quarta parada houve em torno de sete mil participantes. Tal associação é batizada de APOGLBT/SP (Associação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo). (MACHADO, 2007, p. 67).

<sup>114</sup> Lembremos que o currículo escolar vinha intensamente influenciado pelos mandatos de moral e bons costumes, promovendo a discriminação a todo discurso relacionado com a sexualidade além da procriação.



criando possibilidades não só para a interação sexual, mas também para a troca social e até mesmo para o envolvimento político, construindo assim uma vida gay não apenas como uma subcultura sexual distinta (ou subculturas sobrepostas), mas um modo complexo e diverso de ser no contexto de uma comunidade sexual emergente (ou conjunto de comunidades) no final do século XX (PARKER, 2002, p. 140).

A Aids tornou-se um dispositivo que viabilizou a produção de discursos ambíguos com relação à sexualidade em geral e à homossexualidade em particular. Produzindo sujeitos doentes, matáveis, mas com a “necessidade social” de cuidar. Neste sentido, Bolaños (2016) aponta para as diferentes marcas que a Aids deixou nas pessoas, diferenciando vítimas inocentes e vítimas culpáveis. Os homens *gay*, como culpáveis, se associariam a um discurso de criminalização que vai se misturar com a ação repressiva do Estado em muitos países da América Latina, assim como a intensificação da ação repressiva da Igreja. O que não necessariamente acontece com as vítimas inocentes (no caso das crianças, por exemplo).

Isto é a manifestação de uma biopolítica racializante que permanece entre os regimes de subjetivação e controle e práticas de discursos de resistência. Segundo Butturi Junior (2019), é nestas formas “[...] que se estabeleceria um jogo entre homossexualidades dissidentes no Brasil dos finais da década de oitenta do século XX -sapatas, trans, travestis, bichas, efeminadas, viadas, passivas etc.” (BUTTURI JUNIOR, 2019, p. 3). Como vemos, nessas formas de resistência outras formas de vida se tornam possíveis (PERLONGUER, 1991), ao mesmo tempo em que há uma implantação perversa através de uma multiplicidade discursiva de um sexo contaminado que positivar a exceção sexual (BUTTURI JUNIOR, 2019, p. 3).

No Brasil, a “formalização” de novas identidades se dá por meio das associações e organizações de luta política/legislativa, que foram se formando com a eclosão da Aids. Parece que tal surgimento estimula a necessidade de nomear o que era inominável, de conhecer o que era desconhecido, de tornar as dissidências, anuências, mesmo que fosse dentro do controle biopolítico doentio, porque como estabelece Facchini (2005), há uma proliferação de novas categorias, organizadas em siglas, uma “sopa de letrinhas”<sup>116</sup> como

---

<sup>116</sup> Facchini (2005) indica que na década de noventa, termos variados começaram a surgir para definir as diversidades, com a tentativa de unir e se identificar com alguns, enquanto se diferenciava dos outros. “[...] GLT (gays, lésbicas e travestis) e GLBT (gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros) são siglas propostas em diálogo crítico com outras, como GLS (que preservava certa ambiguidade classificatória em nome da inclusão); ou HSH

mecanismos para definir e nomear o sujeito político siglas que não só apontam para os indivíduos, mas também para todo tipo de associação (uma necessidade de “siglação”). Dentre as principais associações brasileiras, podem se reconhecer a *Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros – ABGLT*, criada em 1995, com o intuito de promover ações em redes de intercâmbio com outros grupos de diferentes localidades (PRADO, 2012 [2008]). Em oposição a esta associação, surge a *Liga Brasileira de Lésbicas – LBL*, sob a justificativa que a ABGLT reproduz as hierarquias patriarcais da sociedade, fazendo com que as mulheres mantivessem lugares de subordinação. Essas organizações têm permanecido com um papel fundamental no campo legislativo, já que atuam junto à Resolução Brasileira na ONU no relacionado com Orientação Sexual e Direitos Humanos (MACHADO, 2007).

Ora, essa “proliferação” permite discussões e questionamentos, não só no âmbito normativo, mas no acadêmico e social, principalmente no referente às temáticas de gênero que se introduzem intensamente com o discurso *queer*. Nesse campo se questiona ainda o heterossexismo proeminente nas ciências humanas, que traça espectros de homofobia e machismo, e que não viabiliza a incorporação de outras dimensões identitárias como a raça, classe, religião etc. (PRADO, 2012 [2008]). De tal modo, os discursos sobre o *queer* (ou *cuir*) no Brasil tentam responder a práticas de resistência diante das variadas formas de controle dada pela exposição pública dos sujeitos doentes, dissidentes e de prazeres problemáticos, advindas “das mortes” provocadas pelo hiv (BUTTURI JUNIOR, 2019). Butturi Junior (2012), aponta que esses discursos

[...] vão ao encontro das primícias da organização de uma política “gay” e de uma ampliação da visibilidade e de positividade das diferenças no âmbito da sexualidade e seus produtos. É assim que, de um primeiro instante de fomentação de identidades e de criação de um tímido “movimento” nos meados da década de setenta (FACCHINI, 2003), passa-se a um incremento da produção baseada nos discursos “pós”, sobretudo na produção acadêmica e com desenlaces importantes nos discursos midiáticos e “leigos”. (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 23).

---

(homens que fazem sexo com homens), das políticas de saúde (que buscava contornar o problema da falta de coincidência entre comportamentos e identidades sexuais)” (FACCHINI, 2005, p. 16). Essa proliferação de novas categorias de sujeitos políticos, no ano de 1999, foi tratada ironicamente pela mídia, “[...] que acusava as identidades que então passavam a utilizar a sigla GLBT de criar uma “sopa de letrinhas” (FACCHINI, 2005, p. 21). Todavia, podemos considerar nesta proliferação as categorias que emergem, inclusive antes da Aids, fora do ambiente político, mas que definem o sujeito. Fry (1982) já apresenta uma análise ao respeito desse “imaginário sexual” que inova além do GLBT, da parada e do casamento *gay*, pintosas, barbies, bibas, ursos ou bears, ativos, passivos, entendido, lésbicas, caminhoneiras, bissexuais, travestis, transgêneros, transexuais, *drag queens* ou *kings*, transformistas, andróginos, crossdressers etc. (PRADO, 2012 [2008]).

Embora a reflexão se amplie a partir dos discursos *queer*, reconhecemos que na “prática”, o espaço reservado às homossexualidades ainda conserva seu lugar na moralidade herdada da Igreja, fazendo com que seja uma prática da que se deve manter distância (não muito diferente do que seria no período colonial) (TREVISAN, 2011 [1986]). Nesse sentido, a construção do homossexual no Brasil

[...] a construção do homossexual no Brasil só pode ser devidamente entendida no contato direto com a própria assunção disciplinar de gênero (masculino e feminino) retomadas em sua positividade: na capacidade dos discursos do mesmo estabelecer uma disciplina para a alteridade, para circunscrevê-la em sua negatividade – os sodomitas coloniais, os perversos do império e os frescos da República de ontem e hoje – ou em sua promoção à visibilidade afirmativa – os gays e a sua diversidade paradigmática hodierna (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 27).

Com isso, reconhecemos no dispositivo sexual no Brasil a apropriação de táticas de resistência, que permitem a produção de discursos que dão conta da diversidade e da permissividade sexual (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 29), mas, também entendemos que nessa produção discursiva há relações de poder que produziram ou reforçaram outras formas de controle, ainda dentro dos parâmetros moralistas contornados, modificados, mas, intensificados.

## 4.2 HOMOSSEXUALIDADES NA COLÔMBIA

Diferentemente do Brasil, o cenário “teórico” colombiano sobre as homossexualidades não está caracterizado por autores que vem trabalhando nesta linha detalhadamente como faz, por exemplo, Facchini (2003, 2005), Parker (2002) ou Trevisan (2011 [1986]). De forma que o conjunto das informações aqui apresentadas, selecionadas visando oferecer uma luz sobre a condições que possibilitam a construção das homossexualidades colombianas, faz parte de uma diversidade de pequenos artigos de diversos autores, publicados em distintas épocas e com distintas abordagens. Porém, ressaltamos o trabalho desenvolvido por Manuel Velandia<sup>117</sup>, principalmente por fazer parte do Movimento Homossexual Colombiano e, a

---

<sup>117</sup> Manuel Velandia, ativista colombiano. Foi membro titular da Sociedade Colombiana de Sexologia e vice-presidente, assim como diretor da Revista Latino-americana de Sexologia (1998-2000). No ano 1998, foi nominado ao prêmio mundial de Direitos Humanos Felipa de Souza da Comissão Internacional dos Direitos Humanos para Gays e Lésbicas. Em 2007 foi exilado, devido a ameaças e um atentado por parte dos

partir daí, apontar acontecimentos fundamentais que possibilitam as condições de produção dos sujeitos homossexuais colombianos, tanto nos artigos publicados por ele (VELANDIA, 2000, 2017 [2000]), em seu blog (2007) e na entrevista concedida no começo desta pesquisa (GUERRERO, 2018).

Esse silenciamento, que aqui leremos a partir da rarefação discursiva (FOUCAULT, 1996 [1970]), traz efeitos para a constituição dos enunciados sobre a homossexualidade e para a produção dos sujeitos homossexuais, como descreveremos. Além disso, é preciso se notar que os textos que se debruçam sobre a história das homossexualidades na Colômbia destacam uma forte relação entre a raça e a sexualidade, como se verá.

A particularidade da colonização espanhola da América Latina vem marcada por certas crises constantes, ainda desde o começo. Quando Colombo “descobriu” o território das “Índias” e identificou as grandes riquezas dele, quis voltar na Espanha para reclamar seu reconhecimento pelas descobertas e pedir reforços para o trabalho advindo e outros serviços para suprir as diferentes necessidades dos espanhóis que ficaram nas Índias.

Para isso, em 1595, a Coroa autorizou o comércio livre para os espanhóis, tendo que oferecer um tributo à Coroa e ao Colombo; desse modo, poderiam entrar ao “Novo Mundo” pessoas sem um salário, mas com o desejo que gerar ganhos pelas suas iniciativas privadas. Mesmo assim, não havendo completado o pessoal necessário para a terceira viagem do Colombo, outros tipos de viajantes seriam selecionados, entre eles, fazendeiros, artesãos (que fomentariam uma produção local de alimentos) e prisioneiros (que trocariam penas por trabalho nas Índias) (MELO, 1996). Essa crise de Colombo e a Coroa, levaria a ser as subjetividades “problemáticas”<sup>118</sup>, as que “povoariam” o “Novo Mundo”, além, claro, dos missionários católicos que orientariam o caminho de Deus.

Em tal contexto, como relata Melo (1996), os espanhóis se fundamentam na tradição medieval, ao considerar lícita a apropriação das terras daqueles que não eram cristãos, o que se dará também no domínio sobre o território da “América”, concedendo à Castela o direito exclusivo de evangelizar com liberdade de autoridade e jurisdição. A partir disto, o território da América Latina, vai manter sua herança fortemente cristã, violenta e subjugada.

---

paramilitares. Solicitou asilo na Espanha e em 2010, a Subdireção Geral de Asilo do Ministério do Interior da Espanha, reconheceu a Manuel Antonio Velandia Mora na “condição de refugiado e direito de asilo”, até então, única pessoa homossexual reconhecida com esta condição (VELANDIA, 2017 [2000]; GUERRERO, 2018).

<sup>118</sup> Considerando que os artesãos e os fazendeiros não tinham um alto nível nas hierarquias espanholas, fazendo parte da população pobre.

Inicialmente, a escravidão à que foram sometidos os indígenas americanos apontava para aqueles que se manifestavam contra a pregação cristã e contra a extração de ouro, mas com o tempo, atingiu toda a população indígena, chegando ao extermínio de comunidades por doenças e abusos de poder dos espanhóis, pois, sempre consideraram os Indígenas como inferiores e com costumes imorais<sup>119</sup>. No caso, por exemplo, dos que praticavam a sodomia e a antropofagia, características altamente condenadas pela igreja, a diferença racializante era que eram diretamente escravizados (MELO, 1996). Os espanhóis chamavam de “Caribes” aos grupos resistentes que se armavam com lanças envenenadas, praticavam a sodomia e o canibalismo (MELO, 1996).

Como marcado nas homossexualidades brasileiras, também na Colômbia vemos que o período colonial oferece uma leitura do regime hierárquico e patriarcal, repressivo, mas marcado pela positividade. Segundo Sixirei (2013), a sexualidade na época colonial, em sua diversidade de manifestações, fazia parte importante da sociabilidade, a integração e a miscigenação presente na geografia do Novo Reino de Granada<sup>120</sup>, mas ao chegar a este território, os missionários espanhóis encontraram a intolerável e condenável situação dos indígenas, particularmente os chefes das tribos, que praticavam a poligamia e a sodomia.

Apesar de muitos esforços pelo controle dos usos dos corpos, que fugiam da moral reprodutiva (GIRALDO, 2001), a sexualidade não conseguiu ser controlada pela Igreja, entre outras coisas, como sugere Mott (1998), porque muitos dos espanhóis terminaram por adotar as condutas “descontroladas” do mundo pré-colombiano, tornando-se o lugar privilegiado para praticar livremente a sexualidade e o homoerotismo. Sobre esta dinâmica se alicerça um novo tipo de sociedade multiétnica e multicultural, com abundância de mestiços, que não correspondia aos esperados modelos europeus – e possibilitava uma visão dessacralizada da sexualidade num contexto mais permissivo (SIXIREI, 2013).

Vale a pena frisar que, em um primeiro momento, os matrimônios interraciais eram aceitos e até recomendados pela Coroa, pois favoreciam o apaziguamento dos territórios

---

<sup>119</sup> Melo (1996), no capítulo 3, narra sobre as ações do espanhol Heredia em Cartagena (1532), quem pela insistência em apoderar-se dos territórios indígenas, ordenou a luta contra os que não queriam se someter à nova organização, havendo captura de mulheres e jovens e a queima tanto de povos quanto das plantações dos que resistissem. Além disso, ele era um grande portador da moral europeia, pelo que condenava ao enforcamento os que praticassem canibalismo ou a sodomia.

<sup>120</sup> Após à colonização, o território ocupado pelo Reino de Espanha recebe o nome de Vice-Reino de Nova Granada, que não só abrangia a Colômbia, também considerava Venezuela, Panamá, Equador e até Peru.

conquistados; porém, sob o discurso de “sangue limpo”, a Igreja tentou impor formas de comportamento e de moral procedentes do mundo cristão ocidental para conservar “a nobreza e a honra” familiar e individual que só vem da ausência de misturas (SIXIREI, 2013), de modo que as sexualidades sodomitas não seriam as únicas a ser controladas nesta época.

Não existe muita informação de casos específicos sobre os sodomitas no território colombiano. No entanto, Giraldo (2001) faz uma aproximação às relações sodomitas da população “afrogranadina”<sup>121</sup> na época da colônia, tentando dar conta das relações antagônicas ao modelo branco heterossexual, sendo que essas formas de prazer e de rituais, serão categorizadas, pelos colonizadores, na esfera da demonização.

Para essa análise, a autora retoma as *Relaciones de Causa de Fe del Fondo Inquisición de Cartagena del Archivo Histórico Nacional de Madrid* e um caso criminal do *Fondo Negros y Esclavos del Archivo General de la Nación de 1786 (Colombia)*, considerando que a população africana do território colombiano habitou principalmente Cartagena, local central para o comércio de escravos negros. Nas Relações de Causa de Fé, o *pecado nefando* visto na população negra é relacionado às reuniões de bruxaria; desse modo, e os afrogranadinos permanecem em uma dupla transgressão à ética hegemônica, pois o homoerótico representava a dupla encarnação do demônio (GIRALDO, 2001).

No entanto, nem todos os missionários concordavam com as práticas escravistas e violentas às que se sometiam os escravos do território granadino. Por exemplo, a Ordem Dominicana denunciava o sistema de repartição que se caracterizava pela submissão de fazendeiros ao trabalho forçado e salários baixos para os indígenas, o que fez entrar em uma crise a Coroa (MELO, 1996), demonstrando seu fracasso no projeto colonizador, acontecimento que trouxe um período de Reforma – e que foi ainda mais intenso nas suas práticas, com relação ao controle.

Em torno do século XVI se dá o movimento da Contrarreforma, estabelecendo várias novas medidas e ordens religiosas que incentivam a catequese dos povos do Novo Mundo. O Concílio de Trento foi o principal instrumento da Contrarreforma, assim como o estabelecimento da Inquisição, estipulando-se “[...] um círculo de inclusão e exclusão de verdades absolutas” (GIRALDO, 2001, p. 173). Neste período, a ênfase apontou para o

---

<sup>121</sup> Refere-se à população africana que chegou ao território norte da América do Sul, que era chamada de “Nova Granada”. Os africanos da época chegaram como escravos dos europeus.

controle do corpo, que limitava a atividade sexual (com maior intensidade) à reprodução, pois, no Concílio de Trento, ratificaram-se as cláusulas de pecados contra natura, o que levava a condenar qualquer tipo de prazer fora da função reprodutora dentro da instituição matrimonial, estabelecendo assim os limites da “família tradicional”.

O prazer homoerótico, tanto de homens quanto de mulheres (chamado também de “vício solitário”), o bestialismo, o amancebamento e a bigamia, situados fora desse modelo de família e tradição, foram perseguidos como problemas de moral pública, controle que foi alicerçado pelo Tribunal da Inquisição em Cartagena em 1960, encarregado de processar e torturar os pecadores e as bruxas (GIRALDO, 2001) – movimento, afinal, similar ao da colonização cristã brasileira.

Todavia, relacionado à “pureza” que buscava a Contrarreforma, se identifica o que Giraldo (2001) chama de “demonização da pele”, quando se relacionam os pecados com a cor da pele na população negra, considerando que muitos dos processados pelo Tribunal de Cartagena eram procedentes dos grupos africanos herdeiros de costumes e tradições afastados da religião católica e incompreendidos pelos colonizadores espanhóis, que condenavam qualquer ritual que não fosse cristão, associando-o à bruxaria; desse modo, os africanos eram julgados como “bruxos”, “feiticeiros” e “servidores do demônio”.

Acrescenta-se a esta situação, a estreita relação que a cultura africana estabelecia entre sua concepção de espiritualidade e a sexualidade, “[...] as atitudes negras aceitavam a sexualidade como parte integral da sua relação com o mundo ao ponto de tê-la integrada na sua consciência mágica [...]”<sup>122</sup> (GIRALDO, 2001, p. 174), o que os caracterizava como seres excessivamente sexuais.

A propósito desta caracterização, Viveros (2002), apresenta uma pesquisa (desenvolvida entre 1997 e 2001 com entrevistas a homens negros de Chocó<sup>123</sup>), na que o desempenho sexual e a capacidade de sedução são atributos que os homens chocóanos relacionam à identidade negra e masculina, estabelecendo uma relação entre características étnico-raciais e a identidade de género. A autora afirma que as identidades masculinas dos

---

<sup>122</sup> Tradução nossa.

<sup>123</sup> Se trata de uma região do noroeste da Colômbia, que limita com Panamá, o Oceano Atlântico e também com o Oceano Pacífico. Habitada principalmente por descendentes de africanos e algumas comunidades indígenas. Caracteriza-se por ser uma região de escassos recursos, pouco desenvolvimento, muita violência e pobreza extrema.

chocoanos se forma a partir das referências que tem das masculinidades dos homens não-negros que habitam na zona, entrando em oposições e diferenças que hierarquizam seus modos sexuais.

Como aponta Sixerei (2013), o discurso colonizador era constituído pelo controle religioso, o medo à contaminação racial e a concepção dos indígenas e dos negros como “selvagens”, e, embora as uniões entre espanhóis e indígenas e negras continuaram acontecendo (as legais foram diminuindo, pelo que aumentaram os amancebamentos) e estas comunidades estiveram cristianizadas, eram objeto de uma constante “desconfiança” por parte da Igreja, principalmente em relação com suas práticas sexuais caracterizada pela sua “natureza luxuriosa” e tendência aos escandalosos vícios de pecado nefando<sup>124</sup>.

Particularmente, com os escravos negros de Cartagena, a Igreja formava um discurso de dupla demonização: por serem negros<sup>125</sup> e sodomitas, associados a uma imagem de sensualidade intensa ao ponto que uma simples conversa entre dois escravos de distinto sexo, o que se convertia em motivo suficiente para sua admoestação por imorais (SIXIREI, 2013). Eram também herdeiros de uma característica de monstruosidade vinculada ao uso de imagens de medo nos rituais africanos, a respeito, Giraldo nota que “[...] o medo que transmite o inquisidor retorna na figura de negro-monstro-sodomita, por exemplo, na figura de gato, figura mítica que representa o mal no imaginário espanhol” (GIRALDO, 2001, p. 173).

Giraldo (2001), esclarece também que o homoerotismo variava radicalmente nas diferentes etnias africanas: enquanto em umas etnias era totalmente aceito tanto quanto as relações heterossexuais, em outras etnias era levemente penalizado e em outras, altamente reprimido. De modo que a mistura das etnias nas viagens dos escravos também interferiu nos seus costumes, somado à pouca presença de mulheres. Giraldo (2001) retoma as ideias de Mott que descrevem a sodomia do Brasil colonial, e relembra que alguns réus afirmaram ter

---

<sup>124</sup> No Brasil, a raça era também parte do sistema hierárquico das sexualidades, que previa a passividade e a efeminização para negros e indígenas. Aos brancos, cabia o papel de colonizador, macho, viril e ativo (BUTTURI JUNIOR, 2012).

<sup>125</sup> Giraldo (2001, p.176) expõe como a Igreja legitima a escravidão ao relacioná-la com a negritude. No “*Archivo Histórico Nacional de Madrid, Fondo Inquisición de Cartagena, Relaciones de Causa de Fe, libro 1020, f. 298*”, explicam a demonização dos negros fundamentada na concepção cristã do mal a partir da história bíblica de Cão, relatada em Gênesis 9:25. “Ele, de tez escura, ao ver a nudez do seu Pai Noé, é a encarnação voluntária do mal que merece punição, de modo que Noé amaldiçoa seu filho, tendo que servir ele a seus irmãos”. Na crença de várias religiões abraâmicas, esta história legitima a culpa de haver cometido pecado e a escravidão negra como merecida punição.



sido acariciados por outros homens, pela primeira vez, na viagem pelo Atlântico, e haver correspondido à tentação por ter outra forma de se libertarem dos impulsos.

Novamente, assim como no Brasil, a maioria das Relações de Causa de Fé que narram as reuniões de bruxaria (como os ritos de iniciação) se referem ao homoerotismo e ao prazer, o que parece ser parte importante do “pecado nefando”, registrado nos depoimentos dos réus, por exemplo, no depoimento de réu mulato Diego López, ele “[...] afirmou perante os Inquisidores que, na sua noite de iniciação com Tararira<sup>126</sup> sentiu mais prazer do que se estivesse com uma mulher”<sup>127</sup> (GIRALDO, 2001, p. 177).

Como já mencionado, Tanto Giraldo (2001) como Sixirei (2013) concordam que o sucesso que a Inquisição teve com relação à doutrinação, ao controle dos corpos, à canalização do prazer e à fixação da monogamia heterossexual foi relativo, pois, mesmo sendo condenadas e estigmatizadas, foram formas que resistiram, tomaram outras formas e permaneceram, o que se evidencia no fato que nos Sínodos eclesiásticos, eram constantemente repetidas as condenas e proibições da bigamia, a poligamia, a sodomia, a nudez e pecados afins.

Mesmo assim, o poder da Igreja vai permanecer como herança dos comportamentos, dos costumes e das formas de doutrinar nos séculos seguintes à conquista, uma marca intensa de moralismos, controle dos corpos que logo se transformarão em “boas maneiras” características de uma sociedade em busca da modernidade.

---

<sup>126</sup> No rito de iniciação tanto de homens quanto de mulheres, um personagem que seria o “chefe do grupo” por ter maior conhecimento da cultura é chamado de Tararia, penetra o iniciado seja pelo vaso natural ou pelo vaso traseiro, às vezes, também penetra outros presentes no rito. A Inquisição associou este com o diabo.

<sup>127</sup> Os Inquisidores percebiam a sodomia e as outras manifestações sexuais não reprodutivas, como uma forma de rebeldia contra a submissão, pelo fato de eles não querer ter filho para seus patrões espanhóis, no entanto, existiam casos em que o prazer sexual nestas relações era constante e incorrigível. Como o exemplifica um caso fora dos expedientes da Inquisição em 1786 em Cartagena “[...] dois escravos boçais [...] trabalhadores da fábrica de Aguardentes, receberam uma punição severa por seus “costumes perversos” [...] se manifestava uma “urgente necessidade” de separar estes escravos, de “irreparáveis excessos”, de “incorrigíveis e más inclinações” e, por fim, de “perversos costumes” [...] esta relação homoerótica já havia tentado ser corrigida, mas sem resultados. Pelo que o administrador geral da fábrica, propõe a separação destes escravos. A separação não foi possível, porém, os escravos foram punidos colocando cada um num grilhão unidos com uma corrente e que assim trabalhem com a manobra mais odiosa. Desse modo, sua relação foi, de um lado, visível diante dos outros. Por outro lado, sua culpa foi materializada nos objetos do castigo, os grilhões, que restringiam sua liberdade” tentando dar exemplo de justiça simbolicamente aos outros escravos. Giraldo (2001, p. 177-178) apresenta este caso tomado do *Archivo General de la Nación Sección Colonia, Fondo Negros y Esclavos de Bolívar, Tomo V, fs. 295, 296.*

O passo do século XVIII ao século XIX se vê contornado por vários tipos de desencontros e guerras deixadas pela “Independência”, que não só buscava a liberação da Coroa Espanhola, mas também a disputa de territórios, considerando que, nesta época, Colômbia integrava a Grã Colômbia<sup>128</sup> e os governantes não estabeleciam acordos para sua governança. Enfrentamentos entre bolivarianos e santanderistas; federalistas e centralistas; terratenentes, escravos e meeiros; clérigos e radicais; conservadores e liberais (LAROSA; MEJÍA, 2013), entre outros mais, permanecerão por muito tempo influenciando o estabelecimento de uma “sociedade colombiana”, e, principalmente, o confronto entre liberais e conservadores que, a partir de suas ideologias políticas, edificaram uma estrutura social determinando e produzindo os sujeitos colombianos.

Como exposto por Afanador e Báez (2015), o final do século XVIII se caracteriza pela ascensão da Inglaterra como império colonial, discursos pelos que as elites colombianas mantiveram o desejo de apropriar o “projeto da modernidade” distintivo das potências econômicas europeias e americanas. Começa então um capítulo na história da Colômbia que tenta consolidar um Estado Democrático Liberal, fundamentado nos ideais filosóficos e preceitos da Ilustração europeia (LAROSA; MEJÍA, 2013).

Modernizar o país tornou-se uma necessidade política e econômica para os governantes, tanto liberais como conservadores, que viam nos valores da civilização ocidental (Inglaterra, França, e Estados Unidos) a oportunidade de progresso e de entrada no mundo civilizado, imitando e apropriando costumes e formas das culturas francófonas, germanas e anglo-saxãs orientadas a uma sociedade “cristã, moderna e industrial”, estes seriam os cânones das elites colombianas (AFANADOR; BÁEZ).

Vamos nos deter um pouco neste panorama e ver como o século XIX se encontra atravessado pelo discurso de “civilização e modernidade” que, elencado à educação e ao catolicismo, constrói um projeto político para abandonar a barbárie e criar um Estado-nação moderno e civilizado que produz um “bom cidadão”. A busca pela modernidade abrangeu as grandes áreas da sociedade: a política, a econômica, (tentando se introduzir no sistema capitalista com produtos como a quina, o tabaco e o café), a médica (no controle das doenças

---

<sup>128</sup> Corresponde à união da Venezuela, Equador, Panamá e Colômbia. Logo da separação desses territórios, a Colômbia passa a ser reconhecida como República da Nova Granada, como território independente.

e preservação da higiene) e, particularmente, a educativa (atrelado à educação moral religiosa).

Para esta última se organiza uma reforma educativa, integrada também pelo dispositivo da sexualidade, na idealização dos corpos de homens e mulheres e seus comportamentos a partir de lineamentos específicos para definir os que seriam os “bons cidadãos” e os “bons cristãos”<sup>129</sup>. Tais estratégias se materializam nos “Manuais de urbanidade e boas maneiras”<sup>130</sup>, definindo assim os espaços públicos e privados e constituindo a subjetividade dos gêneros (AFANADOR; BÁEZ, 2015).

Lembremos com Foucault (1999 [1976]) que no século XIX, no Ocidente, há uma transformação dada pelo dispositivo sexual, na que emergem relações de poder que produzem subjetividades via sexualidade focada no corpo, alimentando uma distinção biológica dos gêneros que, ao mesmo tempo, produz a negativização das práticas passivas e efeminadas. Como aponta Butturi Junior (2012), aquele viés biológico que enfatiza no corpo e na sexualidade, é o dispositivo que dinamiza os processos “fora-da-norma” levando à sexualidade ao espaço doméstico e à intimidade.

Seguindo com Foucault (1999 [1976]), a sexualidade será integrada à modalidade da interioridade subjetiva através dos discursos médicos, psicológicos e, como posto aqui, pedagógicos, em que o corpo pecador passa a ser doente<sup>131</sup>, transformando as estratégias de controle e mudança dos sujeitos.

Sob esta ótica política liberal colombiana, entre as décadas de 1930 e 1940 já havia sido implantada educação ao estilo europeu, como forma de controle social que tentava introduzir a população à modernidade. Uma política de letramento que visava ser acessível

---

<sup>129</sup> O vínculo estabelecido entre o Estado e a Igreja Católica vem se edificando desde os primórdios da colônia, de modo que, apesar da “libertação” os laços com os costumes europeus vêm tecidos pela introdução dos preceitos católicos nas decisões de Estado, por exemplo, como expõem LaRosa e Mejía (2013), o ponto máximo deste vínculo se dá em 1902, quando emitem o decreto 820, em que se consagra a República do Sagrado Coração de Jesus, com o mandato de construir um templo em Bogotá que servisse para que os colombianos lembrassem que o Estado e a Nação eram católicos.

<sup>130</sup> Os Manuais de Urbanidade usados na Colômbia foram: *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño; *Elementos de educación* de Milciades Chaves; *Máximas y preceptos de moral, virtud y urbanidade* de Manuel María Zaldúa; e “*Breves nociones de urbanidade*” de Rufino Cuervo (1838) (AFANADOR; BÁEZ, 2015).

<sup>131</sup> Ainda que, na Colômbia, em 1936, a homossexualidade deixe de ser considerada uma doença (VELANDIA, 2017 [2000], p. 4), vai ser um discurso que permanece arreigado na sociedade colombiana, principalmente em relação com a higiene e as funções naturais do corpo, que, por sua vez, naturalizam os gêneros. Além disso, a homossexualidade é considerada delito no Código Penal colombiano.

para grande parte da população, considerando o crescente processo de urbanização e a constante migração do interior para as cidades e a utilização dos meios de comunicação.

Esse discurso do letramento permitia o controle individual e coletivo do corpo (das ações) e da mente (dos pensamentos), eram considerados desordenados da sociedade colombiana os analfabetos – no limite, a população socialmente vulnerável, mestiça, mulata e pobre que então era ainda categorizada como bárbara. O governo, dominado pela retórica de uma elite de advogados e gramáticos, institucionalizam a Família e a Escola como os espaços que “moldariam” os sujeitos, controlando as formas cotidianas de comer, vestir, falar e caminhar; para o final do século XIX, o discurso se focava na reafirmação das boas maneiras e dos costumes (AFANADOR; BÁEZ, 2015).

Os manuais de urbanidade tornaram-se uma peça fundamental no processo de construção da Colômbia moderna e do progresso, baseada no controle das emoções, dos sentimentos e dos corpos, o que permitia também, o controle da sociedade, pois, sustentado no discurso da “democracia”, se educavam (controlava) a todos sem distinção, já que a desigualdade social poderia levar a uma revolução popular que desestabilizaria o sistema político, se considerava necessário, assim, inculcar uma cultura educativa que aproximara a população às elites (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 63).

Com esta implantação do novo sistema transforma-se a concepção de “indivíduo”, o discurso da modernidade inicia um processo de produção de sujeitos moldados, educados e dirigidos para reconhecer-se e conformar-se como corpos, cientes de cada um dos seus movimentos, procurando sempre agradar os outros, com medo de mostrar gestos, cheiros, fluidos, posturas desagradáveis, com delicadeza nas emoções e bom gosto nas ações, sem desligar-se da sua condição de cristão e católico, a ênfase, então, era na regulação corpo-mente-alma. A formação do Estado-nação moderno, com os manuais como técnicas de regulação que descreviam de forma detalhada os aspectos necessários para ter o “corpo moderno”, apontando para sua interiorização e sua “naturalização”, construindo

[...] um indivíduo que além da sua aversão ao convexo, pelo torto, por alguns cheiros, gostos e gestos, também foi inserido em um sistema econômico que lhe dava facilidades como uma casa própria, servidão, muitas roupas e amigos de condições similares, e quando não pelo menos a capacidade de discernir entre o limpo e o sujo, entre o benéfico para a boa imagem e o prejudicial para a civilização<sup>132</sup> (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 79).

---

<sup>132</sup> Tradução nossa.

Desse modo, como no Brasil, na Colômbia também implanta-se um sistema hierárquico, em que as mulheres, as expressões de emoção e as aproximações ao feminino, ocupam um lugar inferior na escala social moderna e civilizada; em que o torto e o desviado (os homossexuais, as lésbicas, os doentes, os irreverentes etc.), não mantém o cânone da boa imagem, pelo que é necessário corrigir. Não significa que antes não existisse essa hierarquização, pois como vimos no começo desta seção, na colônia já se tinham reconhecido essas organizações hierárquicas, a diferença aqui, é que faz parte da política “democrática-liberal” de um Estado, que sonha com a transformação em uma sociedade civilizada através das políticas educativas dadas pela Escola e pela Família (também pela Igreja).

É assim que a aprendizagem se faz relevante aqui. Como apontam Afanador e Báez (2015) “era necessário aprender a ser moderno” e o corpo manteve um papel central na conformação das subjetividades, diferenciadas pelos papéis de gênero. Os manuais produziam para as mulheres um espaço doméstico, que era chave para a formação da Nação, enquanto os homens ocupavam o espaço de produção econômica e de bens, produção que era vigiada pela sociedade. No tocante a esse enunciado diferencial, vale a pena salientar que este “processo de urbanidade” reconhecia a aquisição de habilidades fundamentadas nas proibições, nas (auto)coerções, não sendo questionadas, nem precisavam ser explicadas; o indivíduo estava mediado pelo olhar crítico dos outros e pelo seu próprio olhar, conseguindo ser civilizado só com a provação dos outros.

Segundo Afanador e Báez (2015), esse processo auto avaliador foi fundamentado no discurso democrático, no sentido que as boas maneiras são exigidas de todos igualmente, por exemplo, “[...] na escola, a natureza da urbanidade é igualitária e sua orientação é democrática; na medida em que requer aprendizagem, envolve também transformação individual e não simplesmente a prática da simulação” (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 66). É assim que, no final do século XIX e início do XX, a maioria das instituições educativas tinha um espaço formal, com disciplinas programadas para o ensino da urbanidade, comportamentos e as boas maneiras de acordo com a diferença de gênero<sup>133</sup>, visto que na

---

<sup>133</sup> As mulheres tinham aulas de costura, doutrina cristã, economia doméstica e exercícios de linguagem materno, entre outros, enquanto dos homens exigiam boa postura, ser atencioso com as mulheres, ser protetor, entre outros. No decorrer do século XX, os manuais foram obrigatórios só para a educação das mulheres, nas

Colômbia o discurso de masculinidade se constrói em oposição à feminidade e, também, em oposição a outras masculinidades (VIVEROS, 2002) – como apontou Butturi Junior (2012) sobre o Brasil.

O papel das mulheres legitimava a subordinação e a dominação ao estruturar a família. Personificava a propriedade (privada/doméstica) e sustentava o destino da Nação, da pátria moderna e civilizada. Produzia uma “[...] mulher silenciosa, submissa, sempre doce e complacente, que cumpria com suas funções naturais de dona de casa [...] mantendo sempre o decoro e a compostura”<sup>134</sup> (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 72).

Por sua vez, a produção do homem se focava na postura, por exemplo, na retidão do corpo na igreja, na rua, na mesa, com comportamentos e expressões que demonstrem o controle individual, com pouca ou nada de fraqueza diante de situações extremas. (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 74). Considerando que o medo, a dúvida, a fraqueza eram as expressões permitidas para as mulheres, enquanto os homens, mesmo que não lhes fosse negada senti-las, a sua normatividade exigia que não as exteriorizassem, que não fossem públicas. Sentimentos que acabam permanecendo no espaço privado dos homens, na sua própria individualidade, sabendo que o homem é a figura pública, socialmente reconhecível nos diferentes espaços (famílias, igreja, rua etc.), sua individualidade estava reduzida a seu próprio corpo (que também é público), e como defendem Afanador e Báez (2015) “[...] a privacidade masculina manteve todo o feminino que o homem poderia ter [...] pois [...] a liberdade dos homens termina onde começa a natureza feminina”<sup>135</sup> (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 78).

Os manuais de boas maneiras mandavam que os homens fizessem uso da doçura, da delicadeza e da compreensão para com as mulheres, para que elas se sentissem seguras e protegidas, mas nunca mantendo a ideia de se assemelhar a elas, rechaçando deste modo a homossexualidade masculina. Isto posto, é possível identificar, novamente, a hierarquização dos comportamentos marcando as diferenças entre feminilidade e masculinidade, que de

---

escolas femininas. No tocante a esse assunto, Afanador e Báez (2015) chamam a atenção no fato que os manuais sempre foram dirigidos para o controle das mulheres, sendo escritos por homens, faziam uso de uma linguagem inclusiva para outros homens, mas com proibições prescritas explicitamente para os comportamentos das mulheres, sendo que são poucas as seções que explicitamente falam de comportamentos masculinos, o objetivo principal da urbanidade era prestar atenção ao corpo feminino e seus comportamentos, principalmente em espaços públicos.

<sup>134</sup> Tradução nossa.

<sup>135</sup> Tradução nossa.

forma explícita rejeita as maneiras femininas em homens, localizados numa posição superior às mulheres, pois estão socialmente produzidos para ocupar esta posição e devem lutar para se manter nela (VIVEROS, 2002, p. 49), em prol do bem da sociedade moderna

[...] Os homens não deviam andar pelos caminhos da doçura e da delicadeza, como ações próprias da personalidade varonil, já que o sexo deles impunha sua retidão como a máxima de sua personalidade. Mostrar delicadeza, interpretada como fraqueza, significava cair no defeito [...] os manuais de urbanidade do século XIX insistiam no cumprimento das regras como um verdadeiro caminho para a retidão. (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 77).

Isto foi identificado por Viveros (2002), na sua pesquisa sobre identidades masculinas em Quibdó e Armenia<sup>136</sup>. A autora aponta para as dificuldades que demonstram os homens ao falar em temas considerados “íntimos e femininos”, como as relações afetivas, a sexualidade e a relação com o corpo. Essas limitações se justificam, por um lado, na afirmação dos discursos cotidianos característicos destas regiões, que defendem que os homens são menos qualificados do que as mulheres para expressar sentimentos e emoções; e, por outro lado, ao expressar suas emoções a uma mulher (a pesquisadora), os homens corriam o risco de ser criticados e afetar sua própria imagem varonil, mostrando fraqueza.

Apesar da insistência pedagógica do homem másculo, a homossexualidade começa a ganhar visibilidade. A década de 1940 vivencia o nascimento de um pequeno grupo, chamado *Los Felipitos*, integrado por homens de classe alta que se reuniam clandestinamente para compartilhar experiências sobre a homossexualidade, pois, ao que parece, o grupo nunca teve como propósito a militância política. O grupo foi publicamente conhecido a partir da escandalosa e “vergonhosa festa matrimonial” na que participavam alguns membros da casa presidencial, sendo que um dos noivos era filho de um ex-presidente.

Nesta época também, começam aparecer os primeiros bares *gay*, mas também de forma clandestina e elitizada só para homens. O grupo não permaneceu por muito tempo e soube-se dele através de uma entrevista do jornal *El Tiempo* a Manuel Velandia, que recebeu a informação do seu amigo Julio Franco, ex-integrante do grupo. (VELANDIA, 2017 [2000]; SÁNCHEZ, 2017).

---

<sup>136</sup> Quibdó, capital de Chocó, é uma região do noroeste da Colômbia, habitada principalmente por descendentes de africanos. Caracteriza-se por ser uma região de escassos recursos, pouco desenvolvimento, muita violência e pobreza extrema. Por sua vez Armenia, localizada mais no interior (oeste) é uma cidade representativa da zona cafeeira, um dos principais centros turísticos e comerciais do país.

Assim sendo, ainda que os manuais estivessem pairando dentro de um discurso democrático, tais publicações mantinham uma sociedade fundamentada em hierarquias e inequidades, ao fixar o reconhecimento que devia ter o sujeito de acordo com a sua idade, função social, status social, sexo etc. Desse modo, é possível compreender a separação entre mulheres, homens, crianças etc. e os diferentes comportamentos da sociedade colombiana na sua conformação de Estado-nação, sempre católica, sempre “limpa”, sempre bem-comportada. Afanador e Báez (2015) retomam o argumento de Carreño neste aspecto

[...] A urbanidade valoriza muito as categorias estabelecidas pela natureza, pela sociedade e pelo próprio Deus: por isso, é necessário dar preferência a algumas pessoas sobre outras, de acordo com sua idade, a situação de que desfrutam, a hierarquia que ocupam, a autoridade que tem e o caráter de que são investidos. (AFANADOR; BÁEZ, 2015, p. 69).

De qualquer forma, todas estas proibições e advertências que a urbanidade designou em suas publicações não estavam acordes com a realidade de um país caracterizado pela mistura, a diversidade, a heterogeneidade regional, social e cultural e os conflitos dados pelas apropriações de terras, sua exploração e diferenças ideológicas entre os poderes governantes, principalmente liberais e conservadores que perpetuaria uma violência bipartidária característica no modelo político na Colômbia (LAROSA; MEJÍA, 2013). A desintegração social, demográfica e culturalmente, foi gerida segundo uma biopolítica civilizatória, mas nem manuais, nem a carta constitucional seriam suficientes para manter o sonho de ser semelhante à França, à Inglaterra ou aos Estados Unidos. Mesmo assim, esse discurso teve efeitos positivos na disciplina e no controle da população.

Na década de 1950, a tensão entre liberais e conservadores lidera a causa principal do conflito colombiano, que se iniciara em 1930. É o momento da onda de violência mais intensa da Colômbia. O retorno dos conservadores ao poder em 1946 e o assassinato do líder político liberal Jorge Eliecer Gaitán (9 de abril de 1948)<sup>137</sup> (conhecido como carismático e populista)

---

<sup>137</sup> O assassinato de Gaitán mudou a história do país. Sendo candidato favorito para as eleições de 1950, mantinha um discurso de identificação com a classe trabalhadora e campesina, devido a sua origem humilde. A classe baixa da população via nele a esperança de um melhor futuro, a qual foi disseminada após os disparos que anunciariam o chamado “Bogotazo”, onda de violência na Capital que levou ao saque de várias lojas, a afetação do sistema de tranvias e várias igrejas e arquivos eclesiásticos foram queimados, em geral, o comércio que tivesse relação com o conservadorismo era furtado, pois o fato se relacionou com a ideia que os ricos e conservadores da classe dirigente queriam evitar que “o povo” tivesse uma verdadeira voz na política e na sociedade (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 113).



na cidade de Bogotá, foram eventos que ocasionaram o período de excessiva violência no país, com grandes movimentações e revoltas urbanas às que se integraram os grupos camponeses<sup>138</sup>. O governo desses anos não estava dando conta dos conflitos desencadeados, provocando um golpe militar e o início de uma ditadura entre 1953 e 1957, iniciada pelo militar Gustavo Rojas Pinilla.

Neste período foi incrementado o orçamento destinado à guerra, houve censura dos principais jornais e houve repressão a grupos que se manifestassem contra o governo, muitos deles liberais e socialistas –, além de terem acontecido homicídios que não foram amplamente conhecidos. Entretanto, finalizando a década, a violência urbana diminuiu, uma das razões é graças à criação do programa político “Frente Nacional”, que estabelecia um acordo de alternância do poder entre as elites. Finalizando essa década, também, a reforma à constituição reconhece os mesmos direitos políticos para as mulheres (LAROSA; MEJÍA, 2013), o que anos mais tarde serviria de suporte para a organização de mulheres.

No entanto, o “acordo” bipartidário entre as elites, imprevisto para vários colombianos que não queriam manter relação com os programas dos partidos nacionais liberal e conservador e que não encontravam no acordo a possibilidade de participação política, conduz à emergência de outras formas de violência. A Revolução Cubana, serviria como exemplo e motivação para questionamentos da política tradicional e a economia e intervenção do continente americano, de modo que surgem grupos insurgentes de esquerda como o Exército de Libertação Nacional – ELN<sup>139</sup> e as Forças Armadas Revolucionárias de Colômbia – FARC<sup>140</sup>. Os grupos insurgentes tem utilizado diferentes técnicas para o controle territorial,

---

<sup>138</sup> LaRosa e Mejía (2013), apontam que o fenômeno da violência mostrou as fragilidades do Estado Colombiano, por exemplo, a grande desconexão entre políticos e uma classe rural que eles nem entendiam, entre colombianos urbanos e rurais, entre ricos e pobres, como também a “demonização” dos adversários políticos. Não recebendo incentivos para obedecer a leis arbitrárias, os camponeses e as classes pobres desencadearam uma onda de acontecimentos que, logo, se tornariam a realidade cotidiana de muitas comunidades no país: assassinatos de vingança, roubo de gado, disputas familiares e territoriais, entre outros. Segundo os autores, durante o período de 1946-1960, das quase duzentas e cinquenta mil pessoas mortas, é possível que 80% das vítimas de “La Violencia” fossem homens, jovens e pobres.

<sup>139</sup> O ELN surgiu no início da década de 1960 no departamento de Santander. Organizado principalmente por estudantes universitários inconformados com a situação política e social do país. Alguns deles havia viajado a Cuba conhecendo o governo de Fidel Castro, situação que motivou a imitação do acontecimento cubano com fundamentação teórica europeia, sem considerar as especificidades históricas e culturais colombianas (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 116).

<sup>140</sup> As FARC são um movimento agrário de origem camponês, que nasce em 1964, mas vem se consolidando a partir das lutas agrárias das décadas de 1930 e 1940, pois desde aquela época, seus interesses e

principalmente, e seu financiamento, como o sequestro, a extorsão e a proteção do narcotráfico (LAROSA; MEJÍA, 2013).

Os anos sessenta se passam entre amigável colaboração colombiana e os Estados Unidos, o que trouxe o anelado desenvolvimento, modernização da infraestrutura e das cidades, por um lado, e o crescimento de grupos insurgentes, por outro. Veremos como o exercício da cidadania perdeu força, o que possibilitou a produção de novos sujeitos, o guerrilheiro, o narcotraficante, o paramilitar, o funcionário público corrupto, que fariam parte do novo panorama nacional (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 73). Desse modo, produziam-se, no país, de um lado, condições de violência gerada por diferentes setores e, de outro lado, a organização governamental bipartidária das elites que se caracterizavam por políticas repressivas e mecanismos de assassinato seletivo dos considerados “indesejáveis” (SERRANO et al., 2010).

Nesse cadinho de tensões, a sexualidade também merecerá nova inscrição, atravessada pela crença em valores imputados pela Igreja Católica, evidentemente interiorizados na sociedade colombiana na materialidade da sua Carta Constitucional, na qual validava-se o poder do Código Penal de 1936 que estabelecia no artigo 323 no título

“dos delitos contra a liberdade e a honra sexuais”, “[...] quem realize sobre o corpo de uma pessoa maior de dezesseis anos, um ato erótico-sexual, diverso das relações sexuais, usando qualquer dos meios previstos nos artigos 317 e 320, estará sujeito à pena de seis meses até dois anos de cadeia. Na mesma sanção incorreram aqueles mantêm relações sexuais homossexuais sem importar sua idade” (BONILLA, 2008, p. 35).

O que provocou situações de repressão e violência para os homossexuais, além de abusos policiais, no entanto, possibilitou que as resistências que “desafiassem” tais repressões (GÁMEZ, 2008).

Tais condições possibilitam o desenvolvimento dos movimentos em defesa da sexualidade iniciados no final da década de setenta e começo de oitenta nas principais cidades como Bogotá, Medellín e Cali. Isso permitiu introduzir debates que já estavam em outros espaços tanto nacionais como internacionais, por exemplo, as orientações sexuais, as identidades de gênero e os Direitos Sexuais e Reprodutivos (DSR).

---

prioridades não se sentiam representados pelas elites políticas das principais cidades (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 117).

Sobre este último, na década de sessenta se criou a Associação Pro Bem-estar da Família Colombiana, que logo seria conhecida como *Profamilia*, uma organização privada sem fins lucrativos que associada à Federação Internacional de Planificação Familiar, organiza programas de atenção em saúde sexual e reprodutiva para jovens e adultos, além de iniciar pesquisas sobre comportamento sexual da população colombiana. Mais tarde (na década de noventa) esta organização vai server como apoio aos programas de intervenção em HIV/Aids (SERRANO et al.).

Como foi enunciado, o final da década de setenta presenciaria a formação de um embrionário movimento relacionado com as lutas homossexuais. Além das condições já mencionadas, a motivação de alguns grupos subversivos que lutavam contra o Estado, mas, principalmente, algumas influencias provenientes do exterior, como o movimento estudantil francês, o comunismo, o trotskismo e o maoísmo, eram discursos que estavam-se desenvolvendo com força nas principais universidades colombianas (particularmente em Bogotá), além do acontecimento do *Stonewall* em Nova Iorque (VELANDIA, 2000; GÁMEZ, 2008).

É nesse período que alguns estudantes sobressalientes, intelectuais, artistas e professores universitários foram se juntando em torno de alguns objetivos em comum relacionados com sua sexualidade, buscando entender o sexo, a política e os atos sexuais. Fundamentados na teoria política “*Sex-Pol*” da França e por influência do feminismo<sup>141</sup>, este grupo de homens homossexuais inicia um marco de ação social contestando as instituições políticas e moralistas da época (GÁMEZ, 2008, p. 17).

O primeiro desses intelectuais conhecido, marca o início do trabalho de reconhecimento dobre discursos sexuais e homossexuais na sua cidade natal, Medellín. León Zuleta, filósofo, linguista e professor universitário, em torno do ano 1976, produz uma revista chamada *El Otro*<sup>142</sup>, na que tenta enunciar criticamente a relação entre homossexualidade e

---

<sup>141</sup> Neste sentido, Velandia 2017 [2000], narra que entre suas motivações se encontrava o fato de haver conhecido a seu amigo francês Jean-Pierre, quem era amigo de André Baudry (fundador e diretor da revista *Arcadie* da França). A amizade com Jean, possibilitou que Velandia conhecesse o que estava acontecendo em outros lugares do mundo em relação à homossexualidade, por exemplo a luta de direitos.

<sup>142</sup> *El Otro*, fue uma publicação totalmente feita por León Zuleta, o nome da revista era uma apologia ao que parece ser o “outro” discurso (não hegemônico), à “outra” forma de ser e de existir, ao mesmo León Zuleta quem se sentia “O Outro”. A transgressão não era apenas por tratar temáticas político-sexuais, mas também pela forma como foi produzido o material, sendo que ele fazia todas as seções, até as cartas aos leitores e ele mesmo

política. Considerando que ele mantinha discursos profundamente teóricos, produzia textos com termos técnicos vinculados ao freudismo radical, o trotskismo e a filosofia de vanguarda, chegando a ser pouco compreensíveis para a grande maioria das pessoas, o projeto da revista teve poucas edições só nesse ano.

O objetivo de Zuleta era lutar contra a perseguição moralista da religião e da medicina, que se complementam com o direito e a psicologia, levando a considerar o homossexual como delinquente e doente (VELANDIA, 2017 [2000]). Seus atos eram caracterizados por ele como uma proposta sexual-política, e, para ele, não se podia discutir com alguém desconhecendo sua genitalidade. Procurava beijar publicamente as pessoas, argumentando que a demonstração pública era uma forma de interpelar diretamente o poder, a lei, a ordem e a norma de macho, era uma forma de gerar uma comoção na sociedade classista e falocrática (VELANDIA, 2017 [2000]). Sob este discurso, Zuleta convoca pessoas para fortalecer a luta contra o poder e dá início ao que seria o Movimento Homossexual Colombiano, mas também, o mesmo discurso, complementado com a luta pelos Direitos Humanos e Homossexuais, o leva a ser assassinado em agosto de 1993 em Medellín (VELANDIA, 2017 [2000], p. 5).

Por sua vez, na mesma época, mas na cidade de Bogotá, Manuel Velandia, estudante de sociologia, filosofia e artes, buscava respostas a seus questionamentos sobre sexualidade, identidade sexual e homossexualidade, conheceu a León através de uma de suas publicações e de umas entrevistas feitas pelas revistas Cromos e Alternativa, nas que Zuleta afirmava que liderava um movimento homossexual de dez mil membros. Com a ideia de integrar o movimento, Velandia entra em contato com Zuleta, assim como outros homens homossexuais, que logo integrariam o real movimento homossexual (VELANDIA, 2017 [2000]).

A primeira reunião “oficial” foi em abril de 1977, com 23 participantes, dentre os que estavam, além de Zuleta e Velandia, o artista Leonardo Vidales, o psicólogo, advogado e professor Guillermo Cortés, o artista e estudante de filosofia Manuel R. e Alejandro Varón. Deles. Apenas Velandia continua militando na atualidade, pois além de Zuleta, Cortés morreu alguns anos depois de iniciado o movimento e, segundo Velandia 2017 [2000], Manuel R. e Vidales não são mais militantes. O ponto de encontro foi a Biblioteca Cristã Enmanuel

---

que as respondia. Eram em total entre quatro e oito páginas que imprimia um original e tirava 100 cópias, quando tinha dinheiro, e ele que as distribuía nas diferentes universidades de Medellín (VELANDIA, 2000; VELANDIA, 2017 [2000]; GUERRERO, 2018).

Mounier, que, paradoxalmente, serviu como espaço de organização por quase três anos, até que a administração soube dos temas abordados pelo grupo e foram expulsos de lá<sup>143</sup> (GÁMEZ, 2008).

Organizado o comitê de trabalho, decidem se chamar “Grupo de Encontro pela Liberação dos Güeis<sup>144</sup> - GELG”, sua intenção como grupo era chegar à sociedade externa, e para isso discutiram sobre a homossexualidade relacionada com a família, os parceiros, a igreja, o Estado, o direito, a psicologia, a psiquiatria e a educação, principalmente, a partir das suas próprias experiências e vivências como homens homossexuais, pois Cortés e Velandia consideravam que não era possível sair e se conectar com a comunidade, se cada participante não era ciente da sua identidade sexual. No entanto, também queriam desenvolver certo grau de teorização, já que era um encontro de várias áreas do conhecimento, tarefa que em algum momento foi bastante profunda. (VELANDIA, 2017 [2000]).

As discussões tomavam vários matizes, até chegar a conflitos intensos como expõe Velandia (2017 [2000]) – o que reafirma na entrevista concedida (GUERRERO, 2018), ao apontar que as discussões eram produtivas com relação às diferentes profissões e experiências, mas também se caracterizavam pelos prejuízos infundidos na educação do século XIX, isto é, a produção da homossexualidade colombiana a partir das hierarquias, em que o “*marica*” devia ser evitado, junto com suas maneiras femininas (novamente, semelhante ao que ocorria no discurso gay brasileiro).

A maioria dos integrantes do grupo anunciava que poderiam ser homossexuais sem necessidade de serem efeminados, assumindo uma posição marcadamente masculina, modulando a voz e controlando os gestos. Por sua vez, Velandia defendia o que ele chamou de “*discurso marica*”, que consistia em reivindicar “*la pluma*”<sup>145</sup> como parte de um discurso teórico, alegando que os maneirismos e a efeminização não restavam importância no expressado. Por esse motivo, Velandia foi expulso do movimento, pelo que ele se manifestou

---

<sup>143</sup> Em entrevista, Velandia se refere a esta situação com um toque de humor, “[...] *nos han echado de ahí por maricas (risas) [...]*” (GUERRERO, 2018, p. 3265). Considerando que atualmente na Colômbia, a palavra “*marica*”, mantêm outros sentidos além da sua relação com os homens homossexuais, por exemplo, como adjetivo que denota uma pessoa tola, que se deixa enganar. Como esses dois sentidos, Velandia faz um trocadilho.

<sup>144</sup> Influenciados por Zuleta, decidem tomar a atitude antiamericana (de moda naquela época) de usar o termo como seria em castelhano “*güei*”, ao invés de “*gay*”, como no inglês. (GÁMEZ, 2008).

<sup>145</sup> *Plumoso, con plumas* ou *que bota plumas* são formas de se referir aos homossexuais que apresentam gestos marcados de efeminização, como modulação da voz, forma de andar, gestos etc.

escrevendo um cartaz que dizia “ser marica é uma coisa séria, é uma questão de homens”, ficou na porta do lugar de reunião, até o grupo se sentir na obrigação de discutir e reintegrá-lo.

Com relação às formas hierárquicas das subjetividades colombianas, Velandia (2017 [2000]) salienta que para a década de setenta e início de oitenta era comum o uso da expressão “*de ambiente*” para se referir aos homossexuais, em substituição da palavra *gay*. Entretanto, a palavra *gay* foi ganhando força e um espaço de uso e até de ressignificação ao longo dos anos. Inicialmente, se associava a palavra *gay* aos homossexuais que militavam em organizações com viés político.

Para la gente del común *gay* es el “artista”, por ejemplo, Luis Caballero; **homosexual**, el médico, es decir, un profesional universitario; **marica**, un profesional liberal como un peluquero; **loca**, un profesional liberal, que además tiene un lenguaje exagerado de género femenino. En Colombia [en esa época] no existe ese contenido político que hay en otras partes del mundo. Ser *gay* es una forma de explicar el mundo, una manera de vivir el cuerpo y las relaciones [...] Ya a finales de los ochenta, en Bogotá, los homosexuales logran un estatus y reconocimiento social que hace de la ciudad un polo de atracción para quienes estaban en su proceso de construcción identitaria<sup>146</sup> (VELANDIA, 2017 [2000], p. 6).

Talvez esse status que menciona Velandia se relacione com a mobilização de alguns grupos em torno da temática homossexual. Conforme o mesmo Velandia (2000, 2017 [2000]), a organização do Movimento Homossexual Colombiano pode ser compreendida em quatro etapas iniciais. A primeira etapa abarcaria o primeiro ano do GELG (1977), com um enfoque mais artístico de antidança, antiteatro e oficinas de pintura, sob o nome de Heliogábalo. Nesse mesmo ano, estabelecem o “Dia Güei Internacional”, que se comemoraria a cada ano, aproveitando para escrever o primeiro “Manifesto pelos Direitos dos Güeis na Colômbia”.

Até o final da década de setenta e começo de oitenta já eram conhecidos como um pequeno movimento<sup>147</sup> - por exemplo, em 1978, conseguem fazer parte da Associação Internacional *Gay* – IGA, que logo se reconhecera como ILGA - Associação Internacional de *Gays* e *Lésbicas* (*International Lesbian and Gay Association*); do mesmo modo, influenciam a conformação de outros grupos como o Grupo de Estudo da Questão Homossexual – GRECO, integrado por estudantes de algumas universidades de Medellín, sendo o primeiro

---

<sup>146</sup> Decidimos manter o texto no idioma original para os termos não variarem o sentido que Velandia quer dar a cada um. Os grifos são nossos.

<sup>147</sup> Finalizando a década a revista canadense “*Body Politic*” realizou uma entrevista a Manuel Velandia e Guillermo Cortés, e publica sobre o movimento homossexual colombiano na sua edição 69 (dezembro/1980-janeiro/1981) (VELANDIA, 2017 [2000], p. 15).

grupo que tenta abrir um espaço para as mulheres e formar alianças com as feministas (GÁMEZ, 2008).

Segundo Velandia, em entrevista com Gámez (2008), as alianças com as mulheres lésbicas, no GELG e no movimento em geral, se materializavam principalmente em situações práticas, estabelecendo redes sociais e o que ele chamou “solidariedades homossexuais”. Velandia afirma que as mulheres já haviam discutido temas como a sexualidade, e mesmo que o discurso feminista das mulheres lésbicas na Colômbia não foi tão explícito (pelo menos para essa época), isso possibilitou a emergência dos discursos de homossexuais, que mais tarde, começariam a visibilizar seus direitos.

Uma segunda etapa do movimento se marca entre 1980 e 1981, período em que se mantém um enfoque mais intelectual com os profissionais que integravam o GELG, destacando a coordenação de Ricardo Parra. Apesar de que no período anterior já estavam sendo reconhecidos, o objetivo do grupo era abrir o espaço para outros homens e visibilizar outros tipos de sexualidades, principalmente a homossexual, pelo que publicitam em botecos e organizam oficinas teóricas sobre a temática da homossexualidade.

É neste período que se funda a revista *Ventana Gay* (1980), em torno da qual se fortaleceu o Movimento Homossexual Colombiano, ao ser distribuída em outras cidades, nas que também se começavam a organizar os homossexuais e outras publicações: em Barranquilla, surge a publicação “Sucessos *Gay*”, que só teve uma edição; em Bucaramanga, surge o grupo *Acuaris* inaugurando um bar do mesmo nome; em Armenia e Cali, surgiram uns grupos, mas sem registro (novamente, aqui, podemos pensar no silenciamento dos discursos não-heteronormativos na Colômbia e do problema de produção de memória que ele sugere). À vista disso, decidiu-se reunir o conjunto desses grupos no que se chamaria o “Movimento de Liberação Homossexual da Colômbia – MLHC” (VELANDIA, 2017 [2000], p. 9).

Num jogo de tensão, começa um período de fortalecimento e resistência para o Movimento Homossexual. Por um lado, os bens jurídicos: “honra e a honestidade”, não são mais os protegidos, levando à descriminalização da prostituição, do adultério e da

homossexualidade<sup>148</sup> contida no Código Penal do sistema jurídico colombiano. Os argumentos eram que os únicos países americanos que não tinham se pronunciado contra a tipificação dos atos sexuais homossexuais eram Equador e Colômbia, e que a modificação favoreceria a liberdade sexual. (BONILLA, 2008; SERRANO et al., 2010; COLOMBIA DIVERSA, 2019). Ao que parece, o governo deste período (presidente Turbay Ayala) permitiu configurar novas possibilidades que incentivaram a organização dos sujeitos homossexuais (GÁMEZ, 2008).

Esses deslocamentos identitários e legais foram acompanhados da publicação de *Homofilia y Homofobia. Estudio de la homosexualidad, la bisexualidad y la represión de la conducta homosexual*, de Ebel Botero, sendo este o primeiro livro publicado no país sobre a temática (VELANDIA, 2017 [2000], p. 9).

Por outro lado, o Movimento Homossexual tinha que atuar no meio de uma intensa onda de violência do confronto entre o Governo e o narcotráfico. É na década de oitenta que emerge a “narcoviolência”, situação na que incrementa o número de narcotraficantes. A produção, transporte e financiamento da cocaína se concentrou em três principais cidades: Bogotá, Cali e Medellín, possibilitando o surgimento de novas identidades colombianas, os narcotraficantes e assassinos contratados (LAROSA; MEJÍA, 2013).

Perante uma estrutura de poder regional descentralizado e um governo central historicamente fraco, tanto narcotraficantes quanto outras organizações (como as que surgiram nesse momento, AUC – Autodefesas Unidas da Colômbia), grupos subversivos e guerrilheiros, tiveram um fácil acesso a territórios, mão de obra, dinheiro e políticos, transformando assim a estrutura geral do país (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 119). Essas seriam as prioridades sociais do governo em exercício, assim como das agendas midiáticas.

A nova configuração política afetou os homossexuais e outros dissidentes sexuais, pois, apesar da nova normatividade no Código Penal, os abusos policiais eram cada vez mais frequentes nos locais de reunião como bares, praças ou algumas zonas específicas de

---

<sup>148</sup> Serrano et al. (2010) sugerem a compreensão da relação existente entre trabalho sexual e espaço público, onde se produz uma “violência moral” para alguns cidadãos que não estavam acostumados nem conformes com a presença de trabalhadoras sexuais e travestis nas ruas ou com a aparição dos *gays* efeminados ou as lésbicas masculinas, dos quais há que proteger às crianças (SERRANO et al., 2010, p. 119). Podemos relacionar aqui também o caso dos travestis em São Paulo, mencionado por Trevisan (2011 [1986]), que foram expulsos do centro da cidade e ficavam em um bairro de classe média: a reação dos moradores foi de rejeição e indignação, ainda dentro dos critérios biopolíticos de moralidade, bom gosto, higienização e aparência.

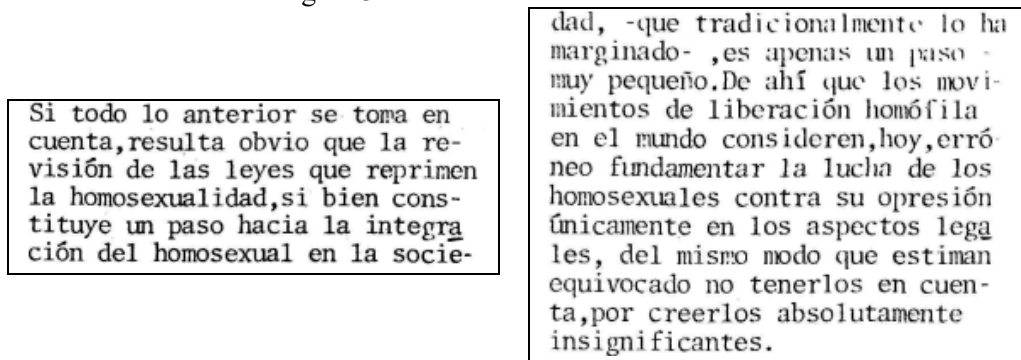


socialização. A polícia que conhecia, chegava lá, levando os homossexuais, as lésbicas e, principalmente, os travestis para zonas afastadas, os maltratavam, os despiam, banhavam em água fria e deixavam seus pertences em outro lugar, forçando-os a andar a céu aberto (GÁMEZ, 2008; GUERRERO, 2018). Havia, ainda, ações dos grupos armados fora da lei, que atuavam mais no interior, violentando também as dissidências sexuais.

Entretanto, ao que parece, essas ações fortaleciam mais este emergente movimento homossexual, sob o argumento que só com a visibilização ganhariam respeito e acabariam com os preconceitos moralistas extremos. A descriminalização da homossexualidade (em 1980) foi uma decisão que motivou, ainda mais, os ativistas de então: eles andavam com a reforma do Código Penal para mostrar aos policiais no momento das batidas, o que a maioria das vezes não ajudava (GÁMEZ, 2008, p. 21).

Este seria um grande avanço para a consolidação do Movimento Homossexual Colombiano, que acredita na visibilidade para garantir uma inserção à sociedade e a aceitação dos sujeitos homossexuais. Neste sentido, na primeira e segunda edição da *Ventana Gay* (1980), aparece um artigo longo sobre a reforma à lei na Colômbia (Figura 3), descrevendo-a e anunciando suas possíveis consequências. Ainda, indicam a insuficiência da reforma para a real aceitação da homossexualidade.

Figura 3 - A lei e a homossexualidade.



Fonte: Ventana Gay, 1980:1, p. 11.

O período seria bastante produtivo para a visibilização, a organização e a participação em eventos. Foi quando, em 1981 em Cali, aconteceu o Primeiro Congresso Colombiano de Sexologia (Figura 4) e o I Encontro Internacional de Sexualidade e Sociedade e II Simpósio Colombiano de Sexologia, participações que estavam em concordância com o enfoque que

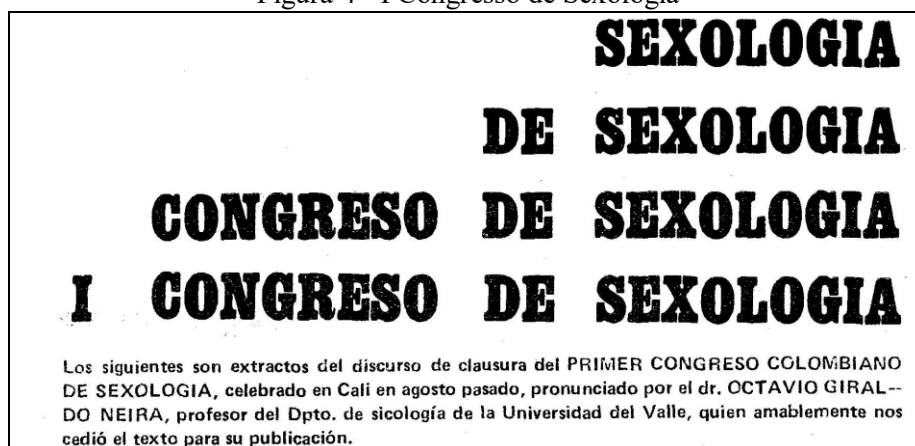
estavam formando os grupos dissidentes. A *Ventana Gay* produz uma edição especial chamado “A homossexualidade: um rótulo sem objeto”, não há registro dessa edição especial, mas nas edições 6 e 7 se faz referência à participação de *Ventana Gay* no evento, como vemos a seguir:

Hoy nos solidarizamos con tres acontecimientos que en estos días se han sucedido dentro del ámbito de la sexualidad em nuestro medio:

el primero fue el hermoso transcurrir del DIA HOMOSEXUAL INTERNACIONAL el 28 de junio pasado, cuando los Grupos de Encuentro por la Liberación de los Gay (GELG) saludaron la fecha pregonando con carteles en las calles la fiesta, y en los bares y mano a mano llevando el mensaje Gay, con un beso efusivo y un abrazo em torno a una torta festiva.

El segundo evento fue la realización del Congreso Colombiano de Sexología, llevado a cabo entre el 6 y el 9 de agosto em Cali, con carácter profesional y académico (los participantes son sexólogos), donde la homosexualidad, considerada clínicamente, fue uno de los temas principales de la agenda. De cualquier modo, saludamos su realización, que marca un hito dentro de una historia de la sexualidad colombiana, y estamos atentos a reseñar sus resultados [...] (VENTANA GAY, 1981:6, p. 3).

Figura 4 - I Congresso de Sexologia



Fonte: Ventana Gay, n. 7, p. 22, 1981.

Nessa procura de participação e visibilização, Velandia torna-se membro titular da Sociedade Colombiana de Sexologia, entidade que integrou os homossexuais e as lésbicas desde o início. A chegada de novos integrantes mais jovens, que não suportavam o nível de discussão teórica que se estava trabalhando, marca o começo de uma nova etapa no GELG (VELANDIA, 2017 [2000]).

Essa terceira etapa seria uma etapa de apogeu para o MLHC, que inicia com maior participação de jovens universitários, outros docentes e algumas mulheres como Mia y Yolanda Clavijo, o que modifica um pouco sua dinâmica. As reuniões começam a acontecer

no Parque Nacional<sup>149</sup> e se mantém um enfoque mais lúdico, desenvolvendo oficinas de oratória e liderança com o objetivo de aprender a tomar espaços nos sindicatos e nos grupos universitários, também oficinas sobre sexualidade e de vivência da genitalidade<sup>150</sup> (GUERRERO, 2018).

Em 1982, Víctor Hugo Duque<sup>151</sup> foi nomeado chefe de redação de *Ventana Gay*. Nesse ano, a revista ganhou o prêmio da ILGA como “melhor publicação do ano” (VELANDIA, 2017 [2000], p. 10). Talvez por isso Mott (1998) se refere a ela como a maior e melhor revista *gay* da América do Sul nesse momento. Os jovens ingressantes organizaram o Coletivo Orgulho *Gay* -CORG, que mais adiante (1986), produziram a revista *De Ambiente*, sendo publicada a cada mês, segundo Velandia (VELANDIA, 2017 [2000]). Na *De Ambiente* não apareciam os nomes dos autores das pessoas que publicavam e o grupo se caracterizará por ser mais combativo politicamente, estabelecendo parcerias com outras organizações internacionais de homossexuais e lésbicas.

Do mesmo modo, ainda em 1982 realiza-se a “Primeira Semana Cultural *Gay*” e o “Primeiro Encontro Latino-americano de Grupos *Gays* e *Lésbicos*”, organizados pela ILGA. Os eventos foram em espaços fechados, relacionados com arte, palestras e oficinas sobre sexualidades. Entretanto, o encerramento do evento (em 28 de junho de 1982) reuniu vários ativistas de diversas cidades como Cali, Bucaramanga, Medellín, Bogotá, entre outras, em uma passeata pelo centro de Bogotá, sob o título de *Marcha del Orgullo Homosexual* e o lema *Saltemos por la Ventana*, sendo destacada como a primeira parada *Gay* da Colômbia (COLOMBIA DIVERSA, 2019) e a primeira atividade *Gay* pública no país, acompanhada de muita polícia e da mídia. Ao que parece, isso indica que a revista teve importância fulcral no estabelecimento de um discurso de resistência e de positividade dos sujeitos e dos modos de vida não-heteronormativos.

---

<sup>149</sup> É um dos parques mais antigos e tradicionais da capital, localizado quase no centro da cidade, na localidade de Santa Fe.

<sup>150</sup> Velandia, em entrevista, descreve que nas oficinas as pessoas iam a praticar sua sexualidade e depois compartilhavam suas experiências nas oficinas. Desenvolviam-se temas como preparação para a primeira penetração, práticas sexuais orais e outras coisas semelhantes relacionadas com a sexualidade e que fossem úteis. Nesse sentido, muitas das discussões logo viravam temas da revista *Ventana Gay*, ele lembra que abordavam muito o movimento internacional da esquerda americana (GUERRERO, 2018, p. 3265).

<sup>151</sup> Professor universitário que participou da criação de Lamda Colômbia em 1982, associação em favor da homossexualidade que se caracterizou pela sua produção teórica. (VELANDIA, 2017 [2000], p. 10).

Mais de 12 anos se passaram para realizar de novo paradas *gay* na Colômbia. Foi em 1996 que com ajuda do “*Equiláteros*” (projeto colombiano de trabalho com diversidade e minorias sexuais) retomaram as paradas (GÁMEZ, 2008; VELANDIA, 2017 [2000]). A explicação do fim das paradas na década de oitenta, segundo Velandia e o MLHC, é que era um tipo de “auto-discriminação”: o Movimento pensava que, como homossexuais, deviam se unir aos outros movimentos políticos, por exemplo, o movimento de Trabalhadores e Sindicalistas; assim, se integraram a esse movimento e nas marchas do Primeiro de Maio manifestavam como “Contingente de Trabalhadores Homossexuais”; também se integram com os movimentos estudantis das universidades públicas (GÁMEZ, 2008).

Uma quarta etapa vai desenhar o que parece o declínio do movimento, pelo menos na década de oitenta. Uma das razões se relaciona com a enunciada epidemia da Aids, que desde 1981 já estava sendo midiaticizada no território americano, chamada “câncer dos *gays*”. No ano de 1983, Velandia propõe o tema da Aids como eixo temático para o próximo ano, mas o Movimento rejeita a proposta, o que motivou a Velandia trabalhar mais um ano na organização e na revista, e logo depois deixar ambos para trabalhar na prevenção das Doenças de Transmissão Sexual. Outro fator para o declínio do movimento e, por conseguinte, da própria *Ventana Gay*, se relaciona com os novos integrantes do grupo e outras formas organizativas de direção autocrática e fundamentadas no anarquismo, de forma que, em 1984, surge a “Agrupação Condor” que publicam “Folha libertária”, dando fim à *Ventana Gay* (VELANDIA, 2017 [2000]).

Como descrito tanto na América Latina como no Brasil, a Colômbia não fugiria da produção de sujeitos a partir da epidemia, e os sujeitos homossexuais são diretamente afetados ao reafirmar as formas hierárquicas que perfilam um sujeito discriminado, estigmatizado, não-heterossexual, que continua no espaço da doença – mas agora vinculada à higiene –, e ao espaço público de saúde-doença – considerando que o contexto político colombiano estava em período em transição mas continuava a adotar o discurso de modernizar as instituições econômicas (SERRANO et al., 2010, p. 24), o que levaria a enfrentar um sistema de saúde baseado na medicina social e comunitária, trazendo a mobilização de grupos privados e da sociedade civil e reforçando a prolongação do conflito armado (SERRANO et al. 2010, p. 157).

O primeiro caso de infecção pelo hiv registrado na Colômbia foi de uma trabalhadora sexual da cidade de Cartagena em 1983 e, em geral, a associação dos casos identificados até

2005 correspondem, marjoritariamente, a pessoas declaradas como do gênero masculino – *HSH* (Homens que tem sexo com homens); a seguir os usuários de drogas intravenosas, logo, trabalhadores sexuais e, por fim, mulheres grávidas (SERRANO et al., 2010, p. 158), estatísticas que se tomaram como “vontade de verdade” para apontar as homossexualidades masculinas como corpos perigosos e doentes que ambigualmente há que “salvar”, mas cumprindo o castigo de limitar seus direitos.

Como aponta Serrano et al. (2010), direitos como à vida, dignidade, solidariedade, trabalho, educação, saúde, não discriminação, atenção integral, confidencialidade etc. começaram a ser violentados em nome da segurança e contra o suposto perigo da promiscuidade homossexual, fazendo com que as lutas fossem outras, pois a visibilização já tinha se logrado, porém, o reconhecimento se deu da forma não esperada.

Como foi enunciado, várias organizações começaram uma mobilização de ajuda à população contaminada. Uma delas foi a Liga Colombiana de Luta contra a Aids, criando um projeto que buscava a prevenção e melhoramento na atenção a homens homo e bissexuais, com propostas que surgiam diretamente da comunidade homossexual (SERRANO et al., 2010, p. 178). Por sua vez, a ILGA declarou 1984 como “o ano internacional da ação *Gay*”, o que, de certa forma, incentiva a ação de movimentos e organizações (GÁMEZ, 2008).

Nesse momento, assim como aconteceu no Brasil, houve um enfraquecimento dos movimentos identitários: o Movimento de Liberação Homossexual Colombiano, como conhecido em seus primórdios, já estava debilitado, desintegrado e com objetivos diferentes. É assim, que o acontecimento da Aids vai determinar a produção de sujeitos políticos em torno da homossexualidade, que não buscam mais uma visibilização e a “tolerância”, mas sim o reconhecimento dos seus direitos como seres humanos, como cidadãos e como colombianos, forma de subjetividade que vai se reforçar com a criação da nova Constituição Política Nacional, em 1991.

Um grupo importante, mas que não faz parte do que se reconhece como MLHC, é o “GAI: Grupo de Ajuda de Informação sobre Aids”, a que seria a primeira organização que trabalha com a temática na Colômbia, liderada por Manuel Velandia e Luis Eduardo Moreno. Tempo depois (1986) será conhecida como FIASAR *Frente para la Investigación y la*

*Anticipación Social al Riesgo*, que abrange outros campos e outros grupos através da criação da primeira linha de apoio sobre Aids (GÁMEZ, 2008; VELANDIA, 2017 [2000]).

Mas as situações com atendimento na saúde não eram as únicas preocupações dos dissidentes sexuais colombianos. A onda de violência de 1985 leva ao assassinato de vários homens homossexuais, iniciados em Villavicencio como o ativista Guillermo Marín, uma das primeiras vítimas. Os assassinatos ocorrem sob a justificativa de ser homossexuais ou travestis ou por estar vinculados à prostituição. Estima-se “[...] a morte e tortura de mais de 740 homens homossexuais, entre 1985 e 1992, em Bucaramanga, Villavicencio, Cali, Medellín, Manizales e Bogotá, por organizações como *La Mano Negra*, *Muerte a Homosexuales*, *Amor A Medellín* e *Limpieza de Cali*, Esquadrão de Limpeza Social”<sup>152</sup> (VELANDIA, 2017 [2000], p. 22).

O conhecimento desses eventos se dá graças ao trabalho jornalístico de Jairo Alberto Marín, quem, desde Estados Unidos vinha trabalhando na denúncia dos crimes na Colômbia contra homossexuais; diante desta situação, organismos nacionais e internacionais de direitos humanos reagiram (GÁMEZ, 2008, p. 23). Outro tipo de violência se evidencia nas organizações estatais. Por exemplo, em 1989, o Chefe do Programa de Epidemiologia do Ministério da Saúde, exigiu à ONG GAI a troca do nome se queriam aceitar o orçamento que eles ofereciam para os programas da Aids, com o argumento que aquele nome parecia “gay” e poderia parecer que o Ministério apoiava os homossexuais e a homossexualidade (VELANDIA, 2017 [2000], p. 22).

Os que continuaram o trabalho das homossexualidades se focaram em um aspecto mais assistencialista segundo as necessidades com ONGs internacionais o mesmo com algum apoio do estado. A este respeito, Velandia (2017 [2000]) afirma que, entre 1987 e 1991, o MLHC não foi nem sólido nem ativo como antes, só ele continuou participando em eventos e fazendo uso dos meios de comunicação para expor a temática da homossexualidade, embora falasse em nome de um “Movimento”. Por sua vez, Gámez (2008) enfatiza a dispersão dos ativistas por motivos organizacionais e geracionais, além da procura de alguns ativistas por espaços em cenários do Governo (o que vai ser mais evidente na década de noventa); também aponta a falta de disciplina, falta de interesse de ativistas e organizações para assistir a

---

<sup>152</sup> Tradução nossa.

encontros, e a violência que produz mortes (como a de León Zuleta em 1993), medo e exílio (como o caso de Manuel Velandia em 2004).

A década de noventa chega com alguns aspectos mais positivos para os ativistas homossexuais, em primeiro lugar, porque a Organização Mundial da Saúde elimina (como já afirmado aqui), em 1990, a homossexualidade da sua lista de doenças mentais (MORALES, 2010, p. 34; SENA, 2013, p. 74); em segundo lugar, porque se constrói a Constituição Política de 1991<sup>153</sup>, o que permite uma abertura política que facilita a visibilização da homossexualidade<sup>154</sup>, especificamente, em aspectos normativos e políticos. Por conseguinte, o nascimento da constituição se marca como um acontecimento importante na década de noventa e as seguintes, a partir do

[...] debate sobre a necessidade de ampliar a base participativa do Estado colombiano, que ocorreu quando as organizações de gênero, etnia e políticas de oposição civil ou armada assumiram a liderança da resistência e da rebelião contra o regime bipartidário dominante desde meados do século XX, adquiriu uma magnitude insuspeitada quando o movimento estudantil da “*Séptima Papeleta*”, formado nos últimos dias de 1989 e início de 1990, como resultado dos assassinatos de vários candidatos da oposição à Presidência executados por paramilitares e cartéis de drogas, promoveu a ideia de uma nova Assembleia Constituinte. A Constituição de 1991 nasceu desse movimento, abrindo assim o espaço para um novo pacto social para estabelecer as novas bases dos direitos dos colombianos. (LAROSA; MEJÍA, 2013, p. 75).<sup>155</sup>

A constituição tornando-se o dispositivo principal de argumentação e ação coletiva em torno dos direitos legais em favor das minorias sexuais, faz surgirem novos conceitos em seus discursos de lutas como igualdade perante a lei, direito à intimidade pessoal e familiar e a seu bom nome, livre desenvolvimento da personalidade, direitos iguais para homens e mulheres, entre outros<sup>156</sup> (GÁMEZ, 2008; SERRANO et al., 2010; VELANDIA, 2017 [2000]). Desse modo, ao que parece, o sistema legal colombiano tornou-se um sistema moderno em concordância com o Direito Internacional; no entanto, a prática no percurso das décadas de

---

<sup>153</sup> Esta nova Constituição estabelece que a Colômbia é um Estado Social de Direito, que afirma seu caráter democrático, participativo e pluralista, para o qual se baseia no respeito à dignidade humana, trabalho e solidariedade das pessoas que a compõem e no prevalência do interesse geral, assegurando a coexistência pacífica e a validade de uma ordem justa (LAROSA; MEJÍA, 2013).

<sup>154</sup> Segundo Velandia (VELANDIA, 2017 [2000]), a elaboração da constituição contou com a participação de alguns integrantes do MLHC.

<sup>155</sup> Tradução nossa.

<sup>156</sup> Para uma leitura mais aprofundada dos direitos compreendidos na constituição de 1991, que ainda é vigente na Colômbia: Presidencia de la República. Constitución Política de Colombia 1991. Disponível em: <<https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/constitucion-politica>>. Acesso em: 19 fev. 2019.

noventa em diante, dá conta da forte influência do sistema moral cristão, e, embora, Colômbia seja considerado um país laico, vai vivenciar proibições, castigos e limitações em nome de Deus (SERRANO et al., 2010).

Sob esta ótica, o sujeito homossexual torna-se um sujeito político, um sujeito atravessado pelos direitos, pela lei. A partir do discurso de “livre desenvolvimento da personalidade”, se propõe um sujeito que se autodetermina e autogoverna incluindo a identidade e a preferência sexual (SERRANO et al. 2010), de certa forma, mantendo o mesmo discurso de autocontrole proposto na educação do século XIX, mas com uma liberdade “aparente” legitimada pela lei. Emerge assim uma nova noção de “cidadania” homossexual (SERRANO et al., 2010).

A partir de então, o ativismo político da comunidade *gay* colombiana se reconhece em formatos de ONGs, que já estavam formando-se desde a aparição da Aids, buscando uma inclusão plena e real na sociedade (BONILLA, 2008), uma apropriação da política como parte central da vida cotidiana (PASSAMANI, 2009) e a formação de sujeitos diversos e unificados: diversos em suas sexualidades e unificados em um discurso de luta e identidade, discurso que se difunde com a utilização da sigla LGBT (Lésbicas, *Gays*, Bissexuais e Transgênero), utilizada na Colômbia só em torno do ano 2000 (GÁMEZ, 2008). As estratégias são de integração às discussões mais gerais nas dinâmicas internacionais, além da formação de sujeitos políticos, através da abordagem de temas relacionados com a construção de paz, e a busca de alternativas pacíficas ao conflito armado com uma “perspectiva de gênero” (SERRANO et al., 2010).

Porém, surgem algumas resistências ao uso da sigla por parte de algumas organizações, questionando o interesse de uma “modernidade” terminológica que desconhece sobre as formas da sexualidade e dos gêneros das particularidades colombianas, criando assim uma ilusão de unidade que não necessariamente representa os interesses da população homossexual (SERRANO et al., 2010, p. 198).

Como explica Serrano (1997), os movimentos homossexuais, no início, estavam unidos pela necessidade de expressar as desigualdades que vivenciavam como sujeitos, motivo pelo qual recorriam à academia a fim de fundamentar suas lutas contra os discursos que determinavam uma ordem natural das coisas e traziam discriminação. Em uma fase posterior, no reconhecimento do contexto multicultural, os movimentos se cruzam com outras



reivindicações sociais, como étnicas, raciais, de classe, de território etc., demonstrando que as diferenças são múltiplas, que algumas podem pesar mais do que outras e que a solução não pode ser dada pela implementação de siglas (SERRANO, 1997, p. 5).

Sobre esse prisma, as décadas de noventa e dois mil recebem inúmeras organizações que trabalham em prol de diferentes causas em várias cidades do país: alguns grupos universitários, como o GAEDS (Grupo de Apoio e Estudo da Diversidade de Orientação Sexual) da Universidade Nacional da Colômbia e GADOS (Grupo de Apoio à Diversidade da Orientação Sexual) da Universidade dos Andes; ou a organização do grupo *Equiláteros*, por Liliana Gómez e Manuel Velandia, que busca integrar outros grupos diversos e estigmatizados como travestis e bissexuais (VELANDIA, 2017 [2000]).

Em cidades como Cali, Medellín e Pereira, se organizaram outros grupos e até publicações: em Medellín foi produzida a revista *XQ28*, caracterizada pelo discurso científico, mas que só teve duas edições. Pela mesma ótica, surgiu o “Coletivo gay de Medellín” com o intuito de mostrar à sociedade que o ser homossexual vai além dos estereótipos de consumo e sexo – ainda segundo o discurso ambíguo da masculinidade respeitável que vimos no Brasil e na Colômbia –, e, do mesmo modo, mostrar para os homossexuais um espaço que permita reconhecimento da sua identidade (respeitável) na qual pode se conviver com diversos grupos como a família, a escola, a cidade etc. (VELANDIA, 2017 [2000], p. 12).

Todavia, nem as novas organizações estatais ou privadas, nem as novas políticas demandadas na constituição nem as modificações feitas nela conseguiram criar planos de ação eficazes para um problema constante e pouco variável na Colômbia: a violência. A “Limpeza Social”<sup>157</sup> continua atuando ainda depois da constituição, pois diversos grupos fora da lei ou não, sob o argumento de melhorar a sociedade continuam assassinando, torturando, com detenções arbitrárias, ameaças, assédio e atuando contra a população homossexual, as travesti e os trabalhadores sexuais, situação em que o Estado não tem agido:

[...] a situação das pessoas LGBT nas zonas onde o conflito armado colombiano está mais presente, bem como seus efeitos em sua situação de direitos humanos. Em um relatório da U.S. Office na Colômbia, reparado por Jeffery e Carr (2004), reiterou o uso da "limpeza social" como uma forma de controle territorial, moral e social por

---

<sup>157</sup> Limpeza Social é o termo que receberam todos os atos criminais contra certos grupos da população, sob o enunciado de “melhorar a sociedade”, mas mantendo critérios subjetivos de pessoas e grupos reacionários a partir da violência social colombiana e do conflito armado. Entre os grupos alvo dessa limpeza estão as pessoas homossexuais ou identificadas como LGBT (SERRANO et al. 2010, p. 194).

parte de atores armados, em que um dos alvos é a população LGBT. Forças paramilitares e de guerrilha recorreram ao medo do HIV, à suposta ameaça moral do povo LGBT contra crianças e jovens e outros tipos de pânico para justificar seus atos de violência contra essas pessoas. Em algumas das zonas controladas pela guerrilha, populações inteiras foram forçadas a fazer o teste de HIV, quem relatara positivo após o teste, foram forçadas a deixar suas casas ou foram desaparecidas (SERRANO et al. 2010, p. 197)<sup>158</sup>.

As últimas décadas podem ser mais positivas para o panorama das sexualidades colombianas, no sentido político –, que era o que buscavam os movimentos mais novos. No entanto, infelizmente, o panorama da violência não cessa, e junto com o moralismo radical e o machismo marcante, fazem das cidades pequenas espaços delicados para as diversidades sexuais.

Em suma, pode se identificar na homossexualidade colombiana a relação com vários aspectos da vida, como aponta Viveros (2002, p. 90) ao se referir às pesquisas de Serrano sobre a homossexualidade em setores de classe média urbana. É uma categoria que ultrapassa os aspectos relacionados com a sexualidade e torna-se uma forma de ver e sentir o mundo e a vida, que se forma a partir da diversidade de situações em que interatuam componentes femininos e masculinos. Os autores também concluem que os sujeitos homossexuais colombianos dão novos significados às categorias que a sociedade impõe, o que permite dissolver a tensão entre a identidade socialmente imposta e a identidade que eles constroem, isto é, criam formas de resistência aos discursos e práticas socialmente impostas. Essa produção de sujeito, ou como os autores referem, essa identidade *gay*, vem sendo reforçada pelos espaços de encontro e socialização como discotecas ou shows, que colocam em cena uma “cultura *gay*” integrada às várias diversidades sexuais e ancorada ao discurso de direitos humanos e direitos LGBT.

Todavia, como pondera Serrano et al. (2010), vale a pena considerar que valores tradicionais como a honra e o castigo (instaurados intensamente no século XIX com os manuais de boas maneiras), continuam arraigados nos jovens homossexuais, valores que recorrem à sexualidade como dispositivo de regulamentação e permanência, sendo aspectos que dificultam a apropriação de um discurso em que se vem como sujeitos de direitos, pois aceitam o castigo físico e a violência sexual (e outros tipos de violência) como algo “merecido” e naturalizado nas relações interpessoais e de gênero. Desse modo, relacionar o

---

<sup>158</sup> Tradução nossa.

“direito à integridade” e permanecer “livre de violência” ou de “exploração sexual”, torna-se um discurso inoperante em vários territórios do país e não apropriado por muitos jovens homossexuais (SERRANO et al. 2010, p. 223).

De forma que a homossexualidade colombiana não pode ser lida sem olhar para o chamado movimento LGBT e a construção de um discurso de direito, principalmente desde a década de noventa, pois se elenca aos enunciados da “inclusão” a partir das definições que diversos atores civis tem tomado da “exclusão” como forma de explicar o conflito sociopolítico colombiano, reconhecendo nela outras formas de “exclusão”, como a discriminação por orientação sexual, diversidade de gênero etc., de forma que a discriminação é associada às formas de violências que vive o país.

Desse modo, os direitos humanos e os direitos sexuais se exigem a partir de uma posição de sujeito subordinado que reclama sua integração, exige reivindicações e estratégias políticas, buscando a articulação de um movimento de pessoas homossexuais e transgênero com uma lógica política, a afirmação de igualdade e o reconhecimento da diversidade como ação de paz<sup>159</sup>. Neste discurso, segundo Serrano et al. (2010), o corpo se reclama como um “território de paz”<sup>160</sup> o que possibilitará a autodeterminação dos sujeitos homossexuais como sujeitos políticos que evidência publicamente as sexualidades não normativas, os gêneros não dicotômicos e outras formas de “[...] entender os processos de formação dos corpos sexuados e generizados” (SERRANO et al. 2010, p. 200) .

A força dessa apropriação política se materializa em várias ações: na criação de partidos e movimentos políticos nacionais como o Polo Rosa, partido político que nasce do Partido Polo Democrático Independente, e que busca atender às demandas políticas de lésbicas, *gays*, bissexuais e transgênero (BONILLA, 2008, p. 140). Na organização da Mesa

---

<sup>159</sup> Em relação com as políticas que relacionam o conflito com a diversidade sexual, em 2014 a Justiça de Paz reconhece a comunidade LGBT como vítima de grupos armados e em 2016, o Acordo de Paz é pioneiro mundial em reconhecer vítimas LGBT do conflito armado (COLOMBIA DIVERSA, 2019).

<sup>160</sup> Justamente este foi o lema que orientou as ações da aliança entre organizações de pessoas homossexuais e transgênero e a ONG “Planeta Paz” que, a partir do ano 2000, constrói um projeto com o intuito de consolidar setores sociais e populares como resposta ao conflito armado. Segundo Gámez (2008), a convocatória que esta organização realizou para diversos atores que trabalham com diversidades sexuais, foi importante e reconhecida no nível mundial, primeiro, porque convencionou as formas de chamar as diversidades sexuais colombianas ajustando-as às políticas culturais como setor LGBT (considerando que esta sigla já era usada em outras partes do mundo). Segundo, porque colocam o tema da paz como prioritária nas lutas sob o lema “o corpo, primeiro território de paz” (GÁMEZ, 2008, p. 31).

LGBT, que integra vários ativistas e organizações LGBT para estabelecer planos de ação que abram oportunidades políticas, o que marca o início de transformação dos repertórios do movimento, propostas políticas, culturais e simbólicas dos anos seguintes, como as paradas LGBT (chamada de “*Marcha de la Ciudadanía LGBT*”) (GÁMEZ, 2008, p. 34). Na criação (em 2006) do Centro Comunitário LGBT de Bogotá, o primeiro da América Latina que se toma como referência para a promoção de atividades e oferta de serviços específicos para a comunidade LGBT (atendimento psicológico e jurídico) (Colombia Diversa, 2007) (SERRANO et al. 2010, p. 208). E, assim, por diante, estes são só alguns exemplos do que a partir do século XX seria construído na Colômbia em torno da homossexualidade.

## 5 DO DISPOSITIVO: IMPRENSA ALTERNATIVA DA DÉCADA DE SETENTA E OS DISCURSOS DAS HOMOSSEXUALIDADES

*[...] O êxtase, a alegria, se sentem, e é melhor permitirmos uma manifestação escrita delas com o curso da existência desta revista. Empenhados nesta empresa, a memória de todos nossos abusos foi sentida, e a decisão de sua morte foi vitoriosa entre nosso grupo e nossos amigos. Nós já cantamos o começo da libertação.*  
(VENTANA GAY, 1980:1, p. 3)

Havendo apresentado os conceitos arqueogenealógicos e uma discussão teórica sobre gênero e produção das homossexualidades, é importante lembrar que embora a produção do discurso seja controlada, organizada, redistribuída, gera resistências – e é nessa relação entre poderes e resistências que este trabalho se vislumbra.

Podemos entender que a produção de discursos é o resultado de diferentes lutas, vitórias, dominações, servidões, ainda mais ao falarmos de produção “alternativa”, que atua nos limites ou fora das normas sociais estabelecidas em cada época (como vimos nas seções anteriores). Neste sentido, com o objetivo de reconhecer a materialidade dos poderes e dos perigos nestes acontecimentos discursivos, pretendemos identificar neles os procedimentos relacionados com mecanismos de “controle” e de delimitação que, ao mesmo tempo, permitem a multiplicação de práticas discursivas e não-discursivas (FOUCAULT, 1996 [1970]).

A respeito desse jogo de perigo materializado nos discursos midiáticos, Prada (2013, p. 14-15) afirma que os discursos relacionados com o prazer, na imprensa, se envolvem em uma esfera de “perigo”. Em sua explicação, a partir da sua pesquisa que trata de “discursos sobre sexualidade nas mulheres”, chega à conclusão que os discursos sobre o “prazer sexual” estão fundamentados numa matriz heteronormativa que determina a estabilidade no casal, o coitocentrismo, a caça ao abjeto sexual e mesmo à exitosa heterossexualidade – como garantias de uma sexualidade “plena”.

De outro lado, os discursos sobre “perigo sexual”, que abrangem uma grande parte dos discursos relacionados à sexualidade (pelo menos no corpus da sua pesquisa), se relacionam com violência sexual (homens estupradores e mulheres estupradas ou estupráveis) entendida, fundamentalmente, como dominação e sexualidade, ao ponto de se erotizar os discursos sobre “perigo sexual”, pois esses discursos sempre aparecem relacionados com os

enunciados “paixão” que limitam entender a violência como tal ao colocá-la em termos de “relação sexual”, erotizando-a e justificando-a, de modo que o “[...] prazer que constrói a imprensa é um prazer perigoso e, ao mesmo tempo, aquilo que se apresenta como perigoso é erotizado” (PRADA, 2013, p. 14).

Entretanto, o dispositivo de imprensa alternativa pretende chegar à geração de discursos “outros”, a partir de um olhar não-hegemônico. Ao falar nas publicações, retomaremos a perspectiva genealógica foucaultiana, tendo em vista que “[...] se detém nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação [...], o poder de constituir domínios de objetos [positividades] a propósito dos quais se poderiam afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas” (FOUCAULT, 1996 [1970]. p. 69-70).

Nesse solo, abordamos a imprensa alternativa no marco da “comunicação alternativa”, a qual se desenvolve na América Latina no bojo de um compromisso com movimentos sociais e críticos da sociedade imperante no campo da comunicação. No entanto, considerando os distintos lugares e as diferentes práticas comunicativas, o objetivo em comum – diferente da imprensa tradicional descrita por Prada (2013) – atua no sentido político com vistas a produzir discursos de justiça social (MELÉNDEZ, 2016).

No contexto geral, a palavra “alternativa” refere-se à oposição dos interesses ou tendências dominantes, principalmente, da política, como já foi exposto por Meléndez (2016), implica assim, uma proposta diferente ao chamado “discurso dominante”<sup>161</sup>. Desse modo, as décadas de sessenta e setenta (até oitenta em alguns países) do século XX se marcam como gerações que protagonizam transformações sociais contra a situação difícil pela que estavam atravessando (BARROS, 2003, p. 63); essas transformações se materializam de diversas formas, nas quais se encontra a comunicação alternativa e em suas variantes a “imprensa alternativa”.

Tal corrente de imprensa alternativa “[...] pretende ser uma opção como canal de expressão e de conteúdos infocomunicativos em comparação à grande mídia comercial e à mídia pública de tendência conservadora” (PERUZZO, 2009, p. 132). Essa opção indica uma

---

<sup>161</sup> A partir do exposto nas seções anteriores, podemos ver que esses discursos dominantes tanto na Colômbia quanto no Brasil, embora tenham se formado diferentemente, caracterizam-se pelo conservadorismo, e no que refere especificamente ao dispositivo da sexualidade, os discursos caracterizam-se pelos preceitos tradicionais de conformação de família, controle da população em quanto à saúde e doença e a manutenção de critérios morais como meio de formação social. Vimos que, no caso do Brasil, o governo favorece esse discurso com o Decreto-lei Nº 1.077 de 26 de janeiro de 1970, em que proíbem publicações que atentem contra a moral e os bons costumes. Na Colômbia não existiu uma lei explícita de controle da imprensa, no entanto, os manuais de educação e boas maneiras, de alguma maneira, cumpriam essa função.

série de discursos que atuam segundo uma crítica ao dito sistema hegemônico, o que historicamente se correlaciona com lutas populares e grupos minoritários. Nessa direção, Barros (2003) reconheceria também a ética, formando um modelo “triádico” que configuraria a chamada “imprensa alternativa”:

[...] repúdio ao lucro e, em alguns jornais, até mesmo o desprezo por questões de administração, organização e comercialização. Paradoxalmente, a insistência numa distribuição nacional antieconômica, a incapacidade de formar grandes bases de leitores-assinantes e certo triunfalismo em relação aos efeitos da censura contribuíram para fazer da imprensa alternativa não uma formação permanente, mas sim, algo provisório, frágil e vulnerável não só aos ataques de fora como às suas próprias contradições. (BARROS, 2003, p. 64).

Em concordância com Peruzzo (2009), a comunicação alternativa torna-se uma “contracomunicação” ou uma “outra comunicação”, que no campo dos movimentos populares tem por objetivo as práticas de livre expressão, manifestadas em discursos que assumem enunciados de “consciência e democratização”. Para tanto, são produzidos no interior de discursos em que prevalecem também enunciados de igualdade e de acesso da população aos meios de comunicação, o que contribui na transformação social. Desse modo, entender a comunicação alternativa como prática de resistência, expõe Peruzzo (2009), é entendê-la dissociada dos sistemas hegemônicos e dos aparatos governamentais, sejam de interesse político, econômico ou comercial, pois o surgimento dessa comunicação se marca em seu caráter contestador servindo como canal de expressão dos grupos subalternos com demandas emergentes das desigualdades sociais.

No mesmo sentido, Kucinski (1991) reconhece a imprensa alternativa como um veículo de distribuição dos discursos alternativos, especificamente, como discursos que se opõem, como fundamento, ao discurso oficial. Desse modo, o autor aponta quatro aspectos essenciais no caráter “alternativo”:

[...] o de algo que não está ligado a políticas dominantes; o de uma opção entre duas coisas reciprocamente excludentes; o de única saída para uma situação difícil e, finalmente, o do desejo das gerações dos anos de 1960 e 1970, de protagonizar as transformações sociais que pregavam. (KUCINSKI, 1991, p. 5)

É nessas condições que se identifica o jornalismo alternativo, o qual mantém uma estrutura dos diários, semanários ou mensários; porém, a partir de uma abordagem crítica e independente dos governos, da grande mídia e, de modo geral, das classes dominantes. De forma que seus conteúdos representam uma opção alternativa de informação, no sentido de

expor temas não tratados na mídia e de problemáticas locais importantes para outros segmentos sociais (PERUZZO, 2009, p. 137). Sob esta égide, o jornal alternativo torna-se um veículo de comunicação de massa no reconhecimento dos direitos das minorias, por exemplo, as comunidades negras, mulheres, comunidades indígenas e as homossexualidades.

Neste caso, como já exposto antes e no que diz respeito ao objeto da presente pesquisa, nas décadas de sessenta e setenta, na América Latina, se dá um período de abertura a grandes discussões e mobilizações políticas, influenciadas também pelas mudanças sociais na Europa e nos Estados Unidos, o que permitiu relacionar, por exemplo, temas da sexualidade com panoramas culturais e políticos, visando uma inclusão social (ASSIS LIMA, 2001, p. 2).

Isto pode ser evidenciado na organização de grupos de “luta” em torno de temáticas sexuais, que, em algumas ocasiões, tentaram produzir meios impressos para dar conta de suas discussões sobre sexualidade e seus discursos de luta. Nesta esteira, Prado e Machado 2012 [2008], apresentam alguns grupos de homossexuais e publicações que foram importantes e influentes em vários países do mundo a partir da década de 1940<sup>162</sup>:

Quadro 1- Organizações e Publicações do Movimento Homófilo

PAÍS	DATA	ORGANIZAÇÃO/PUBLICAÇÃO
Alemanha	1897	Foi criado em Berlim o “ <i>Wissenschaftlich-humanitäres Komitee WHK</i> ” (Comité científico Humanitário), por Magnus Hirschfeld, sendo a primeira organização pública que defendia os direitos de <i>gays</i> .
	1903	Adolf Brand funda a organização <i>Gemeinschaft der Eigenen</i> (Comunidade de próprios), com a ideia de fortalecer o amor homossexual entre homens viris e a pederastia segundo o amor grego, sendo assim, defendiam a masculinidade dos homens <i>gay</i> . Entre 1896 e 1931, Brand cria “ <i>Der Eigene</i> ” (o próprio), a primeira revista continua de temática <i>gay</i> , e são os subscritores da revista os que logo integrariam a organização.
	1920	Hans Kahnert, cria a “Associação da Amizade Alemã” com o intuito de estabelecer redes de camaradagem entre homossexuais alemães. Logo iniciariam a publicação do boletim semanal <i>Die</i>

<sup>162</sup> No quadro original os autores indicam vários sites para acessar a estas informações, no entanto, vários deles não estão mais disponíveis. De modo que, no quadro aqui apresentado, alguns dados foram complementados por informação disponível em outros sites até o momento desta pesquisa (Acesso em: 16 dez. 2018.): [http://www.psicopol.unsl.edu.ar/abril2010\\_Nota8.pdf](http://www.psicopol.unsl.edu.ar/abril2010_Nota8.pdf);

Alemanha: [https://elpais.com/cultura/2016/06/30/actualidad/1467301614\\_031970.html](https://elpais.com/cultura/2016/06/30/actualidad/1467301614_031970.html);

França: <http://www.archiveshomo.info/documents-numerises/akademos/couverture.htm>;

Itália: <https://core.ac.uk/download/pdf/79621431.pdf>;

Espanha: [https://elpais.com/elpais/2018/08/29/tentaciones/1535554654\\_997385.html](https://elpais.com/elpais/2018/08/29/tentaciones/1535554654_997385.html).



		<i>Freundschaft</i> (A Amizade).
França	1909	Nasce “ <i>Akados</i> ” a primeira revista homossexual francesa. Criada por Jacques d'Adelswärd-Fersen, que havia entrado em contato com Magnus Hirschfeld (fundador em 1897 do Comitê Científico Humanitário WHK) e com Adolf Brand (editor desde 1896 da revista homossexual alemã <i>Der Eigene</i> ), visando promover a aceitação social da homossexualidade. A publicação permaneceu só por um ano, mas teve 12 edições no total.
	1954-1982	<i>Arcadie - Mouvement homophile de France</i> . Foi o primeiro grupo formado na França, publicaram um jornal com o mesmo nome.
Itália	1921	A primeira organização homossexual neste país se relaciona com a revista “ <i>Rassegna di studi sessuali</i> ”, fundada por Aldo Mieli até 1928. O objetivo do editor era criar um lugar científico onde tratar assuntos de sexualidade de forma séria e imparcial com função educativa e social.
Holanda	1946	COC – Sigla que em alemão significa Centro de Cultura e Recreação. Foi a primeira organização GLBT que se tem registro, e permanece em atividade até hoje ( <a href="http://www.coc.nl">http://www.coc.nl</a> ). Entre muitas outras publicações, editaram a revista, <i>Vriendschap</i> , entre 1949 e 1964.
Dinamarca	1948	Forbundet af 1948 ("Liga de 1948") - fundada por Axel Axlil. Publica uma revista, em associação com Helmer Fogedgaard, chamada <i>Vennen</i> (O Amigo) entre janeiro de 1949 até meados de 1953. Fogedgaard usou o pseudônimo "Homophilos", introduzindo o conceito de "homófilo", palavra que tinha sido cunhada previamente por um dos fundadores do COC holandês. Esse termo se tornou bastante popular no pós-guerra, enfatizando o lado romântico das relações homossexuais. Foram formadas filiais na Suécia e na Noruega em 1950.
Suécia	1950	Riksförbundet för sexuellt likaberättigande (RFSL) – Organização inicialmente formada como uma filial da dinamarquesa <i>Forbundet af 1948</i> , foi liderada por Allan Hellman e ficou conhecida como (Swedish Federation for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Rights).
Reino Unido	1958	Homosexual Law Reform Society (Em 1970 se transformou em Sexual Law Reform Society). Considerada por muitos uma organização conformista, chegou a organizar alguns debates públicos.
	1964	Campaign for Homosexual Equality. A partir de 1969 se tornou o Comitê para a Igualdade Homossexual, e em 1970, Campanha pela Igualdade Homossexual. Foi uma das poucas organizações que buscou contato com as bases rejeitando o elitismo vigente entre as demais organizações da época.
Estados Unidos	1924-1925	<i>The Society for Human Rights</i> . Inspirada em uma organização semelhante na Alemanha, publicou alguns números de um periódico chamado “ <i>Friendship and Freedom</i> ”. Seu idealizador, Henry Gerber, e mais alguns membros foram presos.

	1947 - 1948	Vice Versa: <i>America's Gayest Magazine</i> (Vice Versa: A Revista mais Gay da América) – Foi a primeira publicação lésbica (ou gay) dos Estados Unidos. Lisa Ben (um anagrama de “a lésbica”), uma secretária de 25 anos, de Los Angeles, fundadora da revista, disse que escolheu o nome “porque nos dias de hoje, nosso estilo de vida foi considerado um vício.”
	1950 - 1987	<i>The Mattachine Society</i> . Uma das precursoras dos grupos do “ <i>Gay Liberation</i> ”. Publicou o <i>Mattachine review</i> (1955 - 1966) e <i>Homosexual Citizen</i> , (published by the Washington chapter, 1966).
	1952	ONE, Inc. Publicaram a revista <i>One magazine</i> (1953 - 1972) e a “ <i>Homophile Studies</i> ” (1958 - 1964). A <i>One Magazine</i> foi concebida nas primeiras reuniões da <i>Mattachine Society</i> , e obteve picos de circulação de 16.000 exemplares. Esta revista chegou a ser processada durante quatro anos pela suprema corte estadunidense, e ao final foi absolvida do processo, em uma vitória jurídica marcante para o Movimento Homófilo.
	1955	The Daughters of Bilitis. Publicaram os periódicos <i>The Ladder</i> (1956 - 1972); <i>Focus</i> (published by the Boston chapter, 1971 - 1983); <i>Sisters</i> , (National, published in San Francisco, 1971 - 1975). <i>The Ladder</i> foi uma das revistas mais importantes do movimento GLBT estadunidense, repensando a identidade lésbica através de notícias do movimento homófilo, poesias, histórias, biografias e narrativas pessoais.
	1967	<i>The Advocate</i> . Revista que obteve grande sucesso comercial. Foi fundada com a intenção de ser o boletim informativo da organização <i>Personal Rights in Defense and Education (PRIDE)</i> , entretanto tomou vida própria se propondo ser uma voz para a toda comunidade Gay. Embora seja claramente direcionada para o público masculino, é tida por muitos como a voz mais consistente do movimento de Liberação Gay estadunidense.
Espanha	1970	A revista <i>Party</i> foi a primeira com conteúdo abertamente <i>gay</i> . Tinha uma distribuição restrita com seu conteúdo oculto, considerando que ainda estava vigente a lei de <i>Peligrosidad Social</i> pela que a homossexualidade levava à prisão.

Fonte: Prado e Machado (2012 [2008], p. 95), adaptado pela autora.

Do mesmo modo, já vimos que na América Latina a organização de movimentos em torno da sexualidade se dá a partir da década de sessenta, em grande parte, pela influência desses movimentos apresentados antes. Algumas dessas organizações iniciais são mencionadas no quadro seguinte com suas respectivas publicações<sup>163</sup>, a fim de termos um panorama e reconhecimento geral das produções neste território.

<sup>163</sup> Nem todos os grupos conformados na América Latina criaram publicações, de modo que são apresentados aqui os mais importantes ou dos quais há registro digital. Entretanto, vale a pena fazer uma busca mais profunda das publicações de temática homossexual em todos os países latino-americanos, já que, devido a dificuldades de acesso à internet, muitos deles podem não ter a informação digital, ainda que tivesse existido.

Quadro 2- Organizações e Publicações do Movimento Homófilo na América Latina

PAÍS	DATA	ORGANIZAÇÃO/PUBLICAÇÃO
Brasil <sup>164</sup>	1961	Conformação da “Turma OK”, sem sentido de militância. Era um grupo de amigos que se reuniam para conversar, namorar e divertir-se. Sua organização deu pauta para a organização de outros grupos posteriores.
	1963	Com a ajuda de Anuar Farah se cria <i>O Snob</i> , a primeira publicação abertamente que propiciava a emergência de uma cultura <i>gay</i> . Sendo uma minirevista de temas variados e anúncios de interesse, com uma linguagem cheia de sarcasmo e gíria. Cinco anos depois Farah e Agildo Guimarães fundaram a Associação Brasileira de Imprensa Gay (ABIG).
	1978	Em São Paulo surge o grupo “SOMOS” (Grupo de Afirmação Homossexual) como uma proposta de politização da questão da homossexualidade. Dentre várias publicações da época, se destaca o jornal <i>Lampião da Esquina</i> (1978-1981), por ser o primeiro com o intuito de militar de forma explícita pelos direitos dos homossexuais, mantendo um claro enfoque político relacionado com a homossexualidade e outros grupos minoritários.
Argentina	1967	Surge <i>Nuestro Mundo</i> , o primeiro grupo constituído publicamente sob uma “orientação sexual” na América do Sul. No ano 1971 ingressam intelectuais de classe média e formam a <i>Frente de Liberação Homossexual</i> (FLH) com um marcante viés marxista. Em 1973 a FLH publica “SOMOS”, sendo a primeira revista homossexual da América Latina (FIGARI, 2010).
El Salvador <sup>165</sup>	1970	Julio Saade, dono do bar <i>gay Oraculos</i> , criou um estilo de <i>fanzine</i> para distribuir entre seus clientes como forma de publicidade. Só publicou duas ou três edições.
	1992	Nesse ano um coletivo de <i>gays</i> e travestis se organizam em torno da atenção e prevenção da Aids, criando <i>Fundasida</i> , grupo dirigido por Wilfredo Valencia. Em 1994, William Hernández e Joaquín Cáceres entram na direção do grupo apontando para um caráter mais organizativo que defendesse os Direitos das comunidades LGBT. Em 1998 esta organização torna-se a <i>Asociación Entre Amigos</i> , nome com o que já eram reconhecidos Hernández e Cáceres.
	2004	<i>El Boletín G</i> foi um periódico informativo para a comunidade <i>gay</i> distribuído via e-mail. Em 3 de abril de 2009 se transformou em revista digital, e em página web, sendo a primeira revista digital do país.
	2000	A <i>Elsalvadorg</i> cria-se como uma empresa que pretende divulgar a diversidade sexual através da cultura e o entretenimento. Em 2003 iniciam um labor jornalístico que atua por meio do e-mail, mas em 2009 se consolidam como a web site mais difundida em El Salvador.

<sup>164</sup> Para aprofundar sobre as publicações relacionadas com a homossexualidade no Brasil, ver Péret, 2012.

<sup>165</sup> Informações obtidas de Arévalo (2016) e pela organização “El Salvador ORG”.

México	1971	Nesta época, aparecem publicamente várias agrupações, tal vez as mais reconhecidas sejam a <i>Frente de Liberación Homosexual de México</i> e <i>Sex-pol</i> , mas também estavam <i>Grupos de los Martes y los Viernes</i> , el <i>Grupo-Grupo</i> ” Todas mantinham um forte caráter reflexivo sobre o ser homossexual. Em 1978 se organiza a <i>Frente Homosexual de Acción Revolucionaria</i> (FHAR) (PERALTA, 2016).
	1979	Nasce a revista <i>Política Sexual. Cuadernos del Frente Homosexual de Acción Revolucionaria</i> (FHAR) com a finalidade de abrir um debate sério sobre a homossexualidade, o lesbianismo e a sexualidade em geral. Nesta época também foram criadas <i>Nuestro Cuerpo</i> e <i>Nuevo Ambiente</i> , editada pela organização <i>Lambda</i> (PERALTA, 2016).
	1985	Aurelio Refugio Hidalgo de la Torre, em Cidade do México, criou a revista <i>Macho Tips</i> dirigida exclusivamente para o público <i>gay</i> , foi a primeira que conseguiu ser vendida em bancas de revistas. De forma intermitente produz 23 edições até 1989, pois em 1990, Hidalgo mudou o nome para <i>Hermes</i> publicando mais 26 edições até 1994 (MEZO, 2019).
Venezuela	1975	Forma-se <i>Entendido</i> , um grupo de jovens que pensava na orientação sexual com uma tendência de esquerda, tentava discutir temas sobre políticas, direitos humanos e a situação dos homossexuais. O grupo era chamado “ <i>el grupo de las locas comunistas</i> ” pela sociedade conservadora (RAMOS, 2015).
	1980-1983	<i>Entendido</i> foi uma revista editada pelo grupo com o mesmo nome. Primeira revista em tratar sobre diversidade sexual direcionada para “ <i>gente guei</i> ” Sua primeira edição foi gratuita e tinha como objetivo ser um meio de comunicação da comunidade homossexual venezuelana, criando condições de respeito para a comunidade LGBT, em todos os níveis da sociedade (RAMOS, 2015).
Colômbia	1976	León Zuleta (conhecido como o pai do Movimento Homossexual Colombiano) tenta fazer um boletim chamado <i>El Otro</i> , que foi distribuído principalmente na cidade de Medellín, mas só foram publicadas três edições (VELANDIA, 2017 [2000]).
	1977	Surgem as primeiras agrupações lideradas por León Zuleta em Medellín e Manuel António Velandia em Bogotá, que logo organizam o <i>Movimiento por la Liberación Homosexual</i> (MLH) na capital. Em 1977 o mesmo movimento organizou o <i>Grupo de Encuentro por la Liberación de los Geüis</i> (GELG), com a ideia de discutir questões homossexuais (VELANDIA, 2017 [2000]).
	1980	O <i>Movimiento por la Liberación Homosexual</i> (MLH) produz a revista <i>Ventana Gay</i> , conhecida como a primeira revista homossexual (de distribuição massiva) do país, criada com o intuito de socializar diversas situações que vivenciava a população homossexual (VELANDIA, 2017 [2000]).
Peru	1982	Após do retorno da democracia surgiu o “Movimento Homossexual de Lima” (MHOL), que luta pelos direitos dos homossexuais e cria espaços de socialização. Ainda está em funcionamento e tem suas informações através do facebook.
Equador	1984	Orlando Montoya, um colombiano que morava no Equador, junto com um grupo de homens e mulheres homossexuais, criam a <i>Sociedad Gay</i> (SOGA), a primeira organização <i>gay</i> do Equador. A SOGA tem por objetivo reunir pessoas da comunidade <i>gay</i> para lutar e reivindicar

		direitos, além de tentar reduzir a violência à que eram submetidos (EL COMERCIO, 2014; ALMINUTO, 2017).
Chile	1984	Ainda no meio da ditadura, em Chile cria-se o grupo lésbico-feminista <i>Ayuquelén</i> a partir do assassinato da artista Mónica Briones, feito pelas forças de segurança.
	2009	Octavio Crespo dirige a revista “G”, a primeira revista homossexual chilena. A ideia do diretor era criar uma identidade <i>Gay</i> (TORRES, 2009).
Costa Rica	1987	Criam-se três organizações: <i>Asociación de Lucha Contra el SIDA</i> que promovia mudanças na política estatal em relação à Aids; o <i>Movimiento 5 de Abril</i> , chamado assim como lembrança das batidas acontecidas em 1987 e da publicação do primeiro discurso aberto em <i>La Nación</i> dando voz a uma “comunidade gay”. Em 1988 surge uma espécie de organização <i>anti-SIDA</i> contra as ações do Estado. Tanto esta organização, quanto as estatais criam folhetos informativos sobre a doença (BOLAÑOS, 2016).
Cuba	1989	Criação do <i>Centro Nacional de Educación Sexual</i> (Cenesex), como instituição pública focada na pesquisa sobre a sexualidade humana. Mas só a partir de 2000, seria a primeira em considerar a população homossexual em suas ações que atingem aspectos políticos, não discriminação e saúde (FUENTE, 2017).
Paraguai	1992	O ativista Miguel Ángel Auad, logo de conhecer alguns movimentos estadunidenses, funda a <i>Comunidad Homosexual del Paraguay</i> (CHOPA) que lutaria pelos direitos dos <i>gays</i> e ajudaria grupos atingidos pela Aids. Em 1998 surge <i>Lazos</i> , uma organização que reunia pessoas trans, mas não teve muita duração. Em 1999, se forma o <i>Grupo de Acción Gay</i> (GAG), que mantinha um caráter mais político do que os anteriores. Esse grupo depois inseriu a letra L e a letra T, com o intuito de integrar as lésbicas e grupos trans (FALABELLA, 2012).
	2009	Com uma perspectiva mais política de direitos, com dissidentes dos grupos anteriores surge a organização <i>SomosGay – nãnde joja há rory</i> . Em 2012, a mesma organização publica a revista <i>Equis Magazine</i> , dirigida a homens <i>gays</i> como meio de entretenimento.
Guatemala	1993	Mario Andrade desde a <i>Asociación de Prevención y Ayuda a Enfermos de SIDA</i> (APAES) foi o primeiro em agir com relação à doença, o que deu base para juntar o <i>Colectivo Amigos</i> , o fotógrafo Daniel Hernández-Salazar e outras organizações, e criar uma casa da cultura que se tornaria a <i>Organización de Apoyo a una Sexualidad Integral frente al Sida</i> (OASIS), sendo reconhecida pela luta dos direitos das pessoas LGBTIQ (BARRUETO, 2018).
Bolívia	2011	A partir de um programa de rádio, surge o projeto <i>Maricas Bolivia</i> com o intuito de defender os direitos dos homossexuais ligando arte e cultura com amor livre. O objetivo do projeto é melhorar a situação da população LGBT (RODRÍGUEZ, 2018).
	2016	Um grupo de cinco jovens se reúne com a ideia de criar a primeira revista <i>gay</i> da Bolívia, que é distribuída de forma impressa e através da página web. O primeiro número conseguiu chegar a oito estados do país e foi impulsionada em Valencia (Espanha) (EGO, 2016).

Fonte: A autora.

Podemos ver que sob essas condições de mobilizações políticas e discussões sobre a sexualidade é que o dispositivo de imprensa alternativa possibilita tratar as produções escritas como acontecimento que permite mobilizar o discurso do dizer o *gay* nos países latino-americanos do nosso interesse: Brasil e Colômbia. Tais materiais servem como objetos específicos de análise em relação à produção de discursos sobre homossexualidades masculinas em cada lugar.

A partir das publicações alternativas *Ventana Gay* e *Lampião da Esquina*, o *corpus* analítico está dividido em duas partes: uma delas, conformada por 12 edições da revista *Ventana Gay*, de 1980 até 1983, três de cada ano: **1980**: 1, 2, 3; **1981**: 4, 5, 6; **1982**: 8, 10, 12; **1983**: 13, 14, 15. A outra parte do *corpus* se compõe de 12 edições do jornal brasileiro *Lampião da Esquina*, a fim de ter a mesma quantidade de edições da revista colombiana. Igualmente, foram selecionadas três edições de cada ano: **1978**: 0, 1, 3; **1979**: 8, 14, 17; **1980**: 21, 25, 31; **1981**: 33, 35, 37. A seleção não é consecutiva porque sua produção foi mais frequente do que a *Ventana Gay* e optamos por retomar o início, meio e final de cada ano, com o intuito de ter um olhar mais abrangente. A seguir, serão descritas estas publicações.

### 5.1 BRASIL: LAMPIÃO DA ESQUINA

Como foi apontado no início deste capítulo, a imprensa alternativa brasileira surgiu no bojo de transformações sociais, nas que se encontrava o desejo de ampliar os discursos das esquerdas para outros espaços alternativos à grande imprensa e à universidade, além de manifestar uma oposição ao sistema representado pelo regime militar, considerando as restrições às liberdades de produção jornalística e intelectual. Condições que, segundo Kucinski (1991), conformava um tipo de “imaginário social” onde se articulavam acadêmicos, jornalistas e ativistas políticos, com o intuito de combater política e ideologicamente a ditadura vista na sua relação com o capitalismo e o imperialismo, por meio da criação de novas modalidades de “informação”.

Estas novas modalidades de imprensa, materializadas em “jornais alternativos”, no Brasil foram reconhecidos como “[...] underground, tropicalista, marginal, nanica, não-alinhada, emergente, poesia jovem, entre outros vocábulos com suas múltiplas conotações e contradições, usados genericamente como sinônimos perfeitos de produção literária independente” (BARROS, 2003, p. 63).

Assim, nas décadas de sessenta e setenta podiam ser identificados dois tipos de jornais alternativos, como explica Kucinski (1991): um deles mantinha um viés político que valorizava o discurso do nacional e do popular, fundamentado no marxismo (principalmente nos anos cinqüenta) e sua “vulgarização” nos meios estudantis (em torno dos anos sessenta), sendo característico dos movimentos esquerdistas. O outro tipo de jornal alternativo era motivado pelos jornalistas que queriam se manifestar contra o discurso ideológico-militar, pelo que criticavam os costumes e propunham estabelecer uma ruptura cultural, influenciados pelos movimentos norte-americanos de contracultura. Entretanto, em seu conjunto, a imprensa alternativa na década de setenta, tenta se formar além da imprensa panfletária e anarquista, configurando um “espaço público” contra-hegemônico (KUCINSKI, 1991).

Lembremos também que a década de setenta, no Brasil, foi um período marcado pelo regime de censura em que a imprensa foi alvo constante de perseguição, resultando em jornalistas presos, torturados, assassinados e exilados (PÉRET, 2012). Mas, finalizando a década, com o enfraquecimento do Regime Militar e o “período de abertura”, vários jornalistas e artistas retornam ao Brasil, havendo apropriado discursos e formas de agir de outros territórios<sup>166</sup>, possibilitando desse modo discussões com relação à sexualidade no marco de um discurso político, face à redemocratização e o fim da censura<sup>167</sup> (ASSIS LIMA, 2001; FACCHINI, 2005).

Sob estas condições é produzido o *Lampião da Esquina*, que, segundo Assis Lima (2001) seria visto como “o primeiro veículo de comunicação de massa” que trazia discussões abertas sobre os direitos de grupos minoritários como de negros, de índios e, principalmente, de homossexuais no Brasil. Portanto, é reconhecido dentro do dispositivo de imprensa alternativa num período de abertura política com o enfraquecimento do Regime Militar instaurado em 1964, lembrando que as décadas de 1970 e 1980 foram períodos de importância no Brasil (FERREIRA, 2010).

---

<sup>166</sup> Lembremos com Facchini (2005) que alguns dos integrantes do grupo Somos tiveram experiências no exterior, como João Silverio Trevisan que, auto exiliado, viveu por três anos no México e nos EUA. Ou João Antônio Mascarenhas, que assinou jornais e revistas e manteve correspondência com o *Gay Liberation* americano (Facchini 2005).

<sup>167</sup> Segundo Kucinski (1991) entre 1964 e 1980, nasceram e morreram aproximadamente 150 periódicos que coincidiam na oposição implacável ao regime militar, e por discutir temas políticos, feministas, raciais, étnicos, culturais, homossexuais, entre outros. Dentre essas produções estão “[...] Pasquim (RJ), Opinião (RJ), Movimento (SP), Lampião da Esquina (RJ), Em Tempo (SP), Brasil Mulher (SP), Beijo (RJ), Ex (SP), Versus (SP) e tantos outros [...]” (BRITO, 2016, p. 15).

Uma característica importante do *Lampião* é ser a primeira publicação brasileira homossexual com produção profissional, pois os integrantes do conselho editorial eram jornalistas, intelectuais e artistas reconhecidos que viram a oportunidade certa para reivindicar seus discursos democráticos (ASSIS LIMA, 2001; BARROSO, OLIVEIRA, SANTOS, 2011).

Não obstante, o período de “abertura” não garantia a tranquilidade dos jornalistas, o mesmo Trevisan (TREVISAN, 1986) relata que o jornal foi vítima de investigações policiais e ameaças de prisão para seus editores, principalmente, por tratar temáticas relacionadas com as comunidades homossexuais, considerando a Lei da Imprensa que proibia as publicações que atentassem à moral e os bons costumes. Nos inquéritos, a polícia federal se referia aos editores como pessoas que sofriam graves problemas comportamentais (TREVISAN, 1986).

O *Lampião* nasce “inspirado”, segundo os relatos, em *Gay Sunshine*, uma revista homossexual norte-americana. Em 1977, Winston Leyland, editor daquela revista, visita o país para conhecer escritores brasileiros a fim de complementar seu trabalho em reunir textos de literatura homoerótica na América Latina, visita que se tornou um importante acontecimento midiático e a partir da qual se materializa o *Projeto Lampião*. Graças ao contato de João Antônio Mascarenhas com o editor da *Gay Sunshine*, convoca a uma reunião onze pessoas, que logo conformariam o conselho editorial<sup>168</sup>, para comentar sua proposta inicial de criar um jornal brasileiro feito por e para homossexuais que apontasse para os direitos *gays* (PÉRET, 2012). Daí outros grupos homossexuais também foram se organizando em São Paulo, Rio e Bahia (PRADO, 2012 [2008]).

Esse projeto jornalístico, que circulou no período de abril de 1978 até junho de 1981, inicia como um jornal, em tamanho tabloide e impresso em preto e branco<sup>169</sup>, que tenta diferenciar-se do pornô-erótico, mantendo um discurso de ‘dar voz’ aos grupos minoritários de lutas menores, ao abordar temas da população negra, feminista, temas ambientais, entre outros, além de tentar romper com o marcado preconceito das outras publicações da época sobre temática homossexual, como o jornal *Snob*. É justamente esse discurso da diferença *gay/guei* o objeto de discussão da presente dissertação e é sobre ele que nos voltamos agora.

---

<sup>168</sup> Grupo liderado pelo jornalista Agnaldo Silva (jornalista) e com a participação de Darcy Penteadó (artista plástico), Adão Costa (jornalista), Antonio Chrysóstomo (jornalista), Clóvis Marques (jornalista), Francisco Bittencourt (poeta e crítico de arte), Gasparino Damata (jornalista), Jean Claude Bernardet (crítico de cinema), João Antônio Mascarenhas (jornalista), João Silvério Trevisan (cineasta e escritor) e Peter Fry (antropólogo).

<sup>169</sup> Na digitalização do jornal se percebe que as capas de cada edição eram impressas em diferentes cores.



O *Snob* foi produzido entre 1963 e 1969<sup>170</sup> e mantinha um discurso que privilegiava mais a sociabilidade homossexual do que de reivindicações políticas. Sem embargo, vale a pena considerar que as condições de produção do *Snob* se diferenciavam das condições do *Lampião* e propiciavam um discurso mais pornográfico em torno da homossexualidade – enquanto as condições que possibilitam o discurso *gay* no *Lampião* se formavam em torno dos movimentos de resistências à ditadura, os movimentos sociais internacionais e os discursos feministas, possibilitando produzir outros sentidos e um discurso politizado do *gay*, diferente ao “movimento erótico” anterior. Do mesmo modo, como apontado por Monteiro (2000), a partir desta década, e nas seguintes, as representações do masculino que caracterizavam o “homem” em um grupo coeso começariam a considerar outras possibilidades para o masculino, o que, posteriormente, se materializa em outras formas diferentes de masculinidades (MONTEIRO, 2000).

De modo que o *Lampião da Esquina* acaba “mostrando-se como publicação importante para a construção de uma identidade nacional pluralista” (FERREIRA, C, 2010, p. 4), identificando a necessidade de mudar a forma como a sociedade enxergava o discurso *gay* e a importância de estabelecer um veículo de comunicação que transformasse a “realidade social do *gay*” e a integrasse a uma realidade nacional.

Nesse sentido se dá o nome de *Lampião*, que além de se referir ao “cangaceiro” Virgulino Ferreira da Silva, conhecido como “Lampião”, enuncia a iluminação das cabeças das pessoas ao possibilitar novas concepções e novos comportamentos (PÉRET, 2012, p. 49). Facchini (2005) retoma as declarações de Agnaldo Silva quando ressalta a ambivalência de um jornal de “bicha” com nome de cangaceiro: a luz e iluminação no caminho, de um lado, e o “Lampião”, como um personagem não suficientemente explicado que ainda não saiu das sombras, de outro. Por sua vez, Brito (2016) aponta para o símbolo que está em todas as edições do jornal (Figura 5) remetendo, por um lado, a Virgulino com um chapéu de cangaceiro e, por outro lado, a referência de um pênis formado pelo desenho em forma de

---

<sup>170</sup> Foram editados em total 99 números e, segundo seu editor (Agildo Guimarães), seu nome foi escolhido porque era uma expressão muito “usada pelas bichas naquela época” (BRITO, 2016, p. 47).

óculos e o nariz, como apresentado na figura. O *Lampião da Esquina* manteve esse nome a partir do número 1, já que na edição zero era só *Lampião*<sup>171</sup>.

Figura 5 - Símbolo do *Lampião*



Fonte: *Lampião da Esquina*: edição zero (1978) e edição 37 (1981).

Por outro lado, com relação aos objetivos do jornal, o próprio conselho editorial os apresenta na primeira edição em abril de 1978 - edição experimental número zero-:

A ideia de publicar um jornal que, dentro da chamada imprensa alternativa, desse ênfase aos assuntos que esta considera ‘não prioritários’ [...], mas um jornal homossexual, para quê? [...] **é preciso dizer não ao gueto** e, em consequência, sair dele [...] Apenas lembrará que uma parte estatisticamente definível da população brasileira, por carregar nas costas o estigma da não reprodutividade numa sociedade petrificada na mitologia hebraico-cristã, deve ser caracterizada como uma minoria oprimida. E uma minoria, é elementar nos dias de hoje, precisa de voz [...] **O que nos interessa é destruir a imagem padrão que se faz do homossexual**, segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite, que encara sua preferência sexual como uma espécie de maldição, **que é dada aos ademanes** e que sempre esbarra, em qualquer tentativa de se realizar mais amplamente enquanto ser humano [...] Para isso, estaremos mensalmente nas bancas do país, falando da atualidade e procurando esclarecer sobre a experiência homossexual em todos os campos da sociedade e da criatividade humana. (LAMPIÃO, 1978:0, p. 2)<sup>172</sup>.

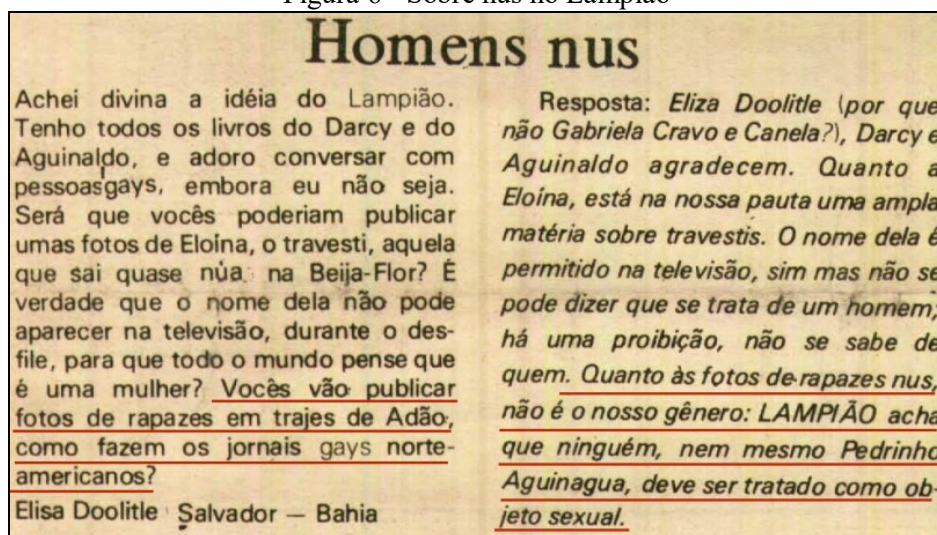
Evidencia-se então uma preocupação em retirar o *gay* da margem social. Tal como Butturi Junior (2012, p. 200) aponta, o jornal é “[...] uma publicação política e cultural voltada e produzida para um novo homossexual, o entendido, o *gay*”, que rejeita o gueto e a imagem “padrão” do homossexual marcado pela prostituição, os travestis e a relação dinheiro-sexo, enunciados que passam uma imagem negativa para o “atuar” do homossexual no mundo. Sob esse discurso, o *Lampião* enuncia, na mesma edição zero, decisões como não mostrar nus em suas publicações, para se diferenciar de outras, e com o argumento que “ninguém deve ser

<sup>171</sup> Segundo Trevisan 2011 [1986], o nome de *Lampião da Esquina* foi o artifício utilizado apenas para contornar o fato de que alguém anteriormente já patenteara o nome “Lampião”. A empresa editorial se chamava *Esquina*, o sentido do nome continuava ambivalente (TREVISAN, 2011 [1986], p. 342).

<sup>172</sup> Grifos nossos.

tratado como objeto sexual”, discurso que nos permite reconhecer a tentativa de produzir novas identidades homossexuais que se ajustam a um *ethos* cultural de moralismo e decência (BUTTURI JUNIOR, 2012, p. 2017) como vemos na Figura 6:

Figura 6 - Sobre nus no Lampião



Fonte: Lampião da Esquina, 1978:0, p. 14.

Nessa produção de sujeitos homossexuais, eram marcantes os enunciados nacionalistas como militantes daquela época, que buscavam a transformação cultural e o rompimento de padrões vigentes (PRADO, 2012 [2008]). Um exemplo disso é o uso da palavra “guei” em vez do americanismo “gay” (apropriação que também se evidencia na *Ventana Gay*) que, no entanto, não foi uma prática constante em todos os artigos nem pelos diferentes os autores, que usavam também outros termos como “homossexual”, “bicha” ou o mesmo “gay”. Em concordância com Péret (2012), o jornal empenhou-se em usar alguns termos vetados pela mídia tradicional e sancionados socialmente e pela imprensa alternativa desta época, além dos já mencionados, estavam “lésbica”, “boneca”, “viado” e “bofe”, neste aspecto, o jornal explica:

O uso de tais palavras em LAMPIÃO da Esquina, na verdade, tem um propósito. O que nós pretendemos é resgatá-las do vocabulário machista para em seguida desmistificá-las. Vejam bem, até agora elas foram usadas como ofensa, serviram como o meio mais simples para mostrar a "separação" que existe entre o **nosso** mundo e o dos outros. Isso faz com que, temendo o peso de tais palavras, criemos outras igualmente mistificadoras, embora, para quem as adota, sem qualquer tom pejorativo: **entendido**, por exemplo; e até mesmo que empreguemos sutilmente termos de um outro idioma, como é o caso de **gay** (LAMPIÃO bagunçou logo si

coreto, traduzindo-a para **guei**, que significa absolutamente nada)<sup>173</sup> (LAMPIÃO, 1978:3, p. 5).

Esse discurso de anti-americanização pode ver-se apoiado na seção *cartas na mesa* da edição experimental número zero, na que um leitor de Canoas-RS traz a seguinte reflexão sobre o uso deste termo, intitulada *Apelo ao jovem guei*:

[...] “Gay” significa alegre, descontraído, etc... A “gay” os norte-americanos, opõe “straight”, que significa: certo, correto, honesto. **Não aprecio a palavra guei aplicada às pessoas homossexuais** simplesmente porque não podemos defini-las como alegres por natureza e essência. Não raro os homossexuais têm motivos de sobra, numa sociedade homófoba como a nossa, para estarem tristes, mas como muitos adotam habitualmente um comportamento artificial em consequência de discriminações mais ou menos veladas a que estão sujeitos, a palavrinha grudou mesmo. **Também não vou com “straight”** porque ser heterossexual não significa, como todos sabem, ser necessariamente honesto, moralmente sadio ou qualquer outra coisa assim. E ainda por que tudo isto visto de perto **não passa de gíria americana** e não sei até que ponto vamos admitir, se vamos, **a americanização de nossa hemofilia, que a meu ver deveria ser bem verde amarela mesmo** [...] <sup>174</sup> (LAMPIÃO, 1978:0, p. 15).

Contudo, Ferreira (2010) aponta para a transformação do jornal, percebendo em sua fase final uma adaptação ao gueto, publicando textos mais ousados sobre temas sensuais, polêmicos e homens nus, discursos que eles teriam rejeitado no início (Figura 7; Figura 8; Figura 9). Também podemos mencionar a criação da coluna *Bixórdia* (a partir do número cinco), que abre espaço para aquela subjetividade homossexual feminina, fofoqueira e, “talvez”, estigmatizada. O próprio Trevisan, em entrevista com Péret (2012, p. 126) indica o esgotamento ideológico que fez com que o jornal ficasse menos político e mais medíocre, elaborando capas muito chamativas para concorrer com a grande imprensa. Tais “transformações” podemos identificá-las nos seguintes enxertos.

**Cenas do cotidiano.** As bonecas intelectuais que passam o ano inteiro enchendo as páginas de **Tendências** com seus enormes artigos sobre temas exóticos do tipo “a glorificação do machismo nos desenhos geométricos das coreografias de Bush by Berkeley” resolveram neste mês de janeiro ir todas à praia e à caça, e não apareceram por aqui. Daí, a gente ficou sem um ensaio enorme pra publicar, pela primeira vez em muitos meses, e resolveu arejar a sessão. **Prá isso, algumas ilustrações pegam bem, não é mesmo?** Aí estão duas: o desenho de Heitor Mestres é profético; festo no ano passado, de reproduz um gesto que se tornou comum nas areias de Ipanema - um rapaz tirando o calção e mostrando o bundão antes de correr, nu, em direção à água. O Outro desenho é de Ricardo Coelho, e mostra, com extrema sutileza, uma cena de amor guei, daquelas que a gaste vê através das portas entreabertas e Hotel Hostal, Lindo, não é? (Lampião da Esquina, 1980:21, p. 17).


<sup>173</sup> Grifos do autor.

<sup>174</sup> Grifos nossos.


Figura 7 - Abertura aos primeiros nus e artigos menos políticos.

**TENDÊNCIAS**

### Cenas do cotidiano



As bonecas intelectuais que passam o ano inteiro enchendo as páginas de Tendências com seus enormes artigos sobre temas exóticos do tipo "a glorificação do machismo nos desenhos geométricos das coreografias de Bus by Berkeley", resolveram neste mês de janeiro ir todas à praia e à caça, e não apareceram por aqui. Dai, a gente ficou sem um ensaio enorme pra publicar, pela primeira vez em muitos meses, e resolveu arejar a sessão. Prá isso, algumas ilustrações pegam bem, não é mesmo? Al estão duas: o desenho de Heitor Mestre é profético; feito no ano passado, ele reproduz um gesto que se tornou comum nas areias de Ipanema — um rapaz tirando o calção e mostrando o bundão antes de correr, nu, em direção à água. O outro desenho é de Ricardo Coelho, e mostra, com extrema sutileza, uma cena de amor guei, daquelas que a gente vê através das portas entreabertas de Hotel Hotal. Lindo, não é?



Fonte: Lampião, 1980:21, p. 17.

Figura 8 - Nus da edição número 31.

## Nosso Papai Noel recomenda os presentes de Natal do Lampião





rigida) dos fotos de um rapaz descontraído — tanto que até esqueceu de pôr a roupa — para pessoas descontraídas. Um álbum em tamanho 9x13 cm, a preço de banana: Cr\$ 900,00.

7 — **MALA ENORME**, para quem não quer Lampião desde o nº zero (zero, queridinhas, a gente não vende: está esgotado). Você manda dizer quais os números que fazem na sua coleção e a gente lhe envia. Cada número arrastado custa Cr\$ 50,00.

8 — **ASSINATURA DO LAMPIÃO**: um presente que se renova pelo ano inteiro. Dose número, Cr\$ 450,00.

9 — Todos os livros da Biblioteca Universal Que. Veja os títulos e os preços no rodapé desta página. Se sua encomenda de livros for superior a Cr\$ 2.000,00, você receberá, grátis, o calendário Nus/Masculinos 81.

\*\*\*\*\*

Escolha agora o seu presente, o presente de seu caso e os dos seus amigos. Faça o Natal mais lampiônico de sua vida. Não mande dinheiro: você só pagará ao receber a mercadoria. Mande agora mesmo o seu pedido não deixe para a última hora. Papai pelo resultado postal é Esquina — Editora de Livros, Jornais e Revistas Ltda. (Cala Postal 41.031, CEP: 20.400, Rio de Janeiro, RJ).

**Quero Assinar LAMPIÃO da Esquina!**

Assinatura Semestral Cr\$ 250,00

Assinatura Anual Cr\$ 450,00

Nome: \_\_\_\_\_

Endereço: \_\_\_\_\_

Bairro: \_\_\_\_\_ Cidade: \_\_\_\_\_

Estado: \_\_\_\_\_ CEP: \_\_\_\_\_

Fonte: Lampião, 1980:31, p. 11.

Figura 9 - Nu da última edição do *Lampião*.

Fonte: *Lampião*, 1981:37, p. 5.

Durante os três anos em que foi produzido o *Lampião*, foram publicadas 37 edições, mais a “edição experimental” zero e três edições extras. Mensalmente, foram impressos em torno de 15 mil exemplares, quantidade variável de acordo com o sustento financeiro, o qual se mantinha graças às assinaturas e à venda por correio de livros de temática homossexual (GREEN, 2000).

Como já foi mencionado, para esta pesquisa foram consideradas 12 edições, três de cada ano. A partir delas podem se notar uma variedade de seções que permitem ver as mudanças decorrentes da mobilização dos discursos sobre a homossexualidade que, então, estavam emergindo no Brasil. Para começar, podemos dizer que o número de seções varia desde a edição zero, que iniciou com sete seções, até a edição 37, que finalizou com doze seções. Delas, *Cartas na mesa*, *Reportagens* e *Esquina* foram as únicas que permaneceram em todas as publicações — e a seção de *Tendências*, que só não foi publicada na última edição.

*Cartas na mesa* seguia a materialização das colunas de Cartas dos Leitores ou aos Editores: trazia os comentários dos leitores sobre os temas tratados pelo *Lampião* ou situações pessoais e a resposta que o *Lampião* dá a essas questões. *Reportagens* e *Esquina*, com

chamadas que tentam ser ousadas e humorísticas (Figura 10), desenvolviam temas que poderiam ser polêmicos e importantes nesta época: violência e prostituição: *Repressão: essa ninguém transa*; a Igreja e a homossexualidade: *Confissões de um Carmelita Descalço*; o travestismo: *Eloína dá o serviço: operação, implantes, silicone, etc.*; a masturbação: *Prazer solitário: eu, hem?* etc.

Figura 10 - Chamadas em algumas capas do *Lampião*.



Fonte: *Lampião*, 1978:1; 1980:31; 1981:35

Outras seções, como *Literatura*, *Ensaio* e *Opinião*, aparecem somente nos primeiros números, tal vez essa seja outra das razões que sustenta o apontado por Ferreira (2010) e Trevisan (apud PÉRET, 2012) com relação à transformação do *Lampião*, pois traziam artigos mais aprofundados e especializados, que não apareciam nas últimas edições. Um exemplo é o texto *Eu criei a arte erótico-homossexual no Brasil* (da edição zero), ensaio que obriga ao leitor conhecer de artistas plásticos internacionais e brasileiros, e aponta para uma “cultura homossexual brasileira” a fim de superar essa ideia “folclórica” do homossexual:

O brasileiro tem do homossexual uma idéia primária calcada no "folclore" que circula pelas ruas e que é absolutamente negativa como *uma variação da sexualidade* nos seus termos convencionais e não uma deformação dela, como se acreditava antes [...] Parece-me ousadia querer então falar de uma cultura homossexual brasileira, uma vez que estamos apenas engatinhando e além do mais sobrecarregados de preconceitos - razão porque ela teve e continua tendo existência "underground". Para se chegar à luz de uma possível "normalidade", carecemos da conscientização do meio sobre o que seja a verdadeira homossexualidade e,

principalmente, da auto-conscientização dos artistas criadores (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978:0, p. 3).

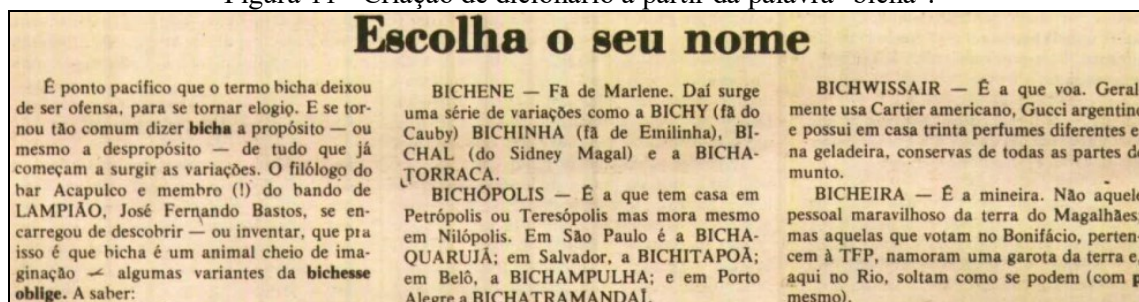
Como vemos, no começo do jornal, se marca uma apropriação artístico-cultural para a produção de uma homossexualidade que precisa sair do preconceito e do “underground”, desenhando assim um desejo de normalização da homossexualidade<sup>175</sup>.

*Bixórdia*, ao que parece, foi uma coluna de muito sucesso que começa a aparecer na edição número cinco, e a partir do humor, traz tipos de fofocas, comentários e críticas da vida cotidiana na linguagem descontraída de Rafaela Mambaba, personagem inventada pelos editores, que através da sátira e do discurso de efeminização (BUTTURI JUNIOR, 2012) (como grifado no excerto), tenta colocar um “ar de liberdade” e inclusão das diversidades homossexuais, trazendo vocabulário bastante informal das formas de tratamento e classificações (hierarquizações) dos homossexuais:

Está no dicionário de Mestra Mambaba: BIXÓRDIA, s.f; em machês, palavra originária de bicha, s. i. (substantivo indefinido), somada a mixórdia, s.f., mistura, bagunça. Representação do que é livre, autopermittido. Tudo é sério, nada é triste. Paradoxo vivo (**finíssimo, adorei**) em que se misturam viados, bichas, perobos, **tias, sobrinhas, primas**, entendidos, gueis, transadores, **mariconas**, paneleiros, frescos, frutas e xibungos. Por ext.: Vale tudo, né **queridinhas?**<sup>176</sup> (LAMPPIÃO DA ESQUINA, 1978:5, p. 12).

Nessa esteira, busca integrar os leitores na criação de um estilo de dicionário a partir do termo “bicha” que tem sido tão apropriado no discurso do *Lampião* (Figura 11).

Figura 11 - Criação de dicionário a partir da palavra "bicha".



Fonte: Lampião, 1978:6, p. 9.

<sup>175</sup> Veremos que os editores colombianos também têm essa "preocupação".

<sup>176</sup> Grifos nossos.



Mas qual o tipo de leitores que o *Lampião* está chegando com esta iniciativa? A leitura que oferece esta tentativa é uma aproximação às homossexualidades estigmatizadas – ambigualmente, por eles mesmos –, aos enunciados que eles estão tentando reduzir, mas que foram obrigados a retomar tal vez por uma aceitação maior do jornal, considerando as críticas de alguns leitores nas edições anteriores, como vemos a seguir:

Vou ser franco: **não gostei do jornal de vocês**. Digo de vocês porque não acho que ele seja de toda a classe. É meio metido a intelectual, tem pretensões. Até aí tudo bem, porque tem muita boneca por aí bancando a sabichona, indo a concerto na Sala Cecília Meireles de nariz, emproado e lencinho na lapela. Mas e o resto? E o povão? **Eu acho que vocês deviam fechar mais com o bicharê. Para não parecer um jornal muito elitista**. Afinal, vocês podem ser até todos muito gran-finos, mas o jornal não pode dar bandeira sobre isso. Onde estão os travestis? Por que não tem uma no conselho de Lampião? Só tem professor e artista? Que democracia é essa de vocês, onde o povo também não vota? E ainda tem uma coisa. Tem uns artigos publicados no jornal, meu Deus do céu. É como se vocês estivessem dando aulas pra gente. Atenção, meninas, aprendam com a gente, que nós sabemos tudo. Assim não dá. Fiquei meio pulérrimo com isso. E não adianta vir com essa história de Rafada Mambaba prá cima de mim. Eu sei que ela não existe, vocês inventaram uma pessoa com esse nome **pra mostrar o lado descontraído de vocês, do qual vocês se envergonham**. Que coisa podre!<sup>177</sup> (LAMPIÃO, 1978:4, p. 19).

Com relação a *Bixórdia*, Butturi Junior (2012) sugere a marcada efeminização e a passividade sexual desta coluna no limite da estigmatização, não simplesmente pelos personagens que passam aqui e de quem, às vezes, assina a coluna, mas também pela disposição gráfica, ao ser delimitada dentro de uma margem, o que não acontece em outras seções. Cabe questionar também a “necessidade” da invenção de um personagem, ou mesmo, o silenciamento de quem assina *Bixórdia*, como um tipo de subjetividade que não quer ser assumida pelos editores do jornal, o que mantém a coerência deles de querer se afastar desse sujeito *gay* que gosta de fofocas e é mais próximo do gueto – podendo existir e legitimar-se apenas nesse quadro de ficção, humor e sátira, estratégia ambígua para mostrar a existência de uma subjetividade e ao mesmo tempo ocultá-la na ficção de um personagem.

Sob essa delimitação, de acordo com as restrições discursivas de sua época, podemos entender a existência da “bicha revolucionária” no *Lampião* apenas no discurso da paródia e do folclórico em que a fofoca, a feminidade e as outras formas de tratamento permanecem à margem (marginalizadas) do que deveria constituir o sujeito homossexual.

---

<sup>177</sup> Grifos nossos.

Outras seções populares foram *Troca-troca*, que a partir do número 18 começou a publicar anúncios de alguns leitores que desejavam corresponder-se entre “amigos/as” ou amantes<sup>178</sup>. A *Biblioteca Universal Guei*, foi traçada nos primeiros números com anúncios “isolados” de livros ou leituras sobre temática homossexual, mas foi na edição 17 que apareceu como seção específica, intitulada “*Estes livros falam de você. Suas paixões e problemas, suas alegrias e tormentos. Leia-os*” (LAMPIÃO, 1979:17, p. 9).

Em geral, sem ter um caráter fixo, aparecem *Entrevistas* com personalidades da vida cultural e social do Brasil, *enquetes* e matérias relacionadas com o ativismo nacional e internacional, a violência e a medicina. Outras seções, criadas apenas em alguns números, demonstram também a transformação do *Lampião* ao reduzir as publicações mais “teóricas” e “literárias” e abrir o espaço para seções como *Colírio*, *Bofarada* e *Festin*, que aparecem principalmente nas últimas edições, apresentando fotos de nus e matérias relacionadas com festas *gays* ou o carnaval, uma promoção de “estilos de vida guei” diferentes da discursividade artístico-cultural defendida no início do jornal e contrário à ideia de manter uma discussão política “séria” sobre questões dos direitos homossexuais no Brasil (PÉRET, 2012).

Em palavras de Kucinski (1991, p. 84) o *Lampião da Esquina* iniciou “[...] elegante e terminou pornográfico” o que levou à perda de credibilidade, não apenas pela mudança discursiva, mas também porque coincidiu com uma época de expansão pornográfica no país, graças à finalização formal da censura que levou à qualificação da indústria pornográfica e enfraqueceu as tentativas pornográficas do *Lampião* (ASSIS LIMA, 2001, p. 3). Outro fator que Kucinski (1991) acrescenta é a assunção da homossexualidade como identidade, sendo assumida com maior intensidade no Rio de Janeiro, lugar onde era produzido o *Lampião*, tornou-se uma condição que não exigia a presença de um meio como esse.

O que interessa pensar, seja a partir de Kucinski (1991) ou de Trevisan, em entrevista com Péret (2012, p. 126), é que há uma relação discursiva e polivalente em jogo: a aparição de temas mais efeminados, a assunção de uma sexualização baseada no modelo bicha-bofe e a presença de modelos de subjetividade subalternos, no *Lampião*, sugerem uma cisão: por um lado, oferecem um outro lugar para pensar as práticas sociais, afetivas e sexuais das várias homossexualidades, do “gueto”; por outro, são tomados como razão de dissolução e de empobrecimento, o que ratifica as proposições de Butturi Junior (2012) acerca da

---

<sup>178</sup> Na *Ventana Gay* também vai estar presente esta seção, sob o nome de *Correspondência*.

permanência do modelo hierárquico. Nessa dualidade, porém, é que o jornal ganha força e se estabelece como marco na produção de si dos homossexuais do Brasil.

Essa tensão discursiva e os desentendimentos nas propostas do que devia ser o *Lampião da Esquina* são apontadas como motivos de “deteriorização” do jornal, pois seus integrantes, pertencentes a organizações diferentes, se dividiam entre Rio e São Paulo, mantendo olhares diferentes de como deveria ser “a luta” (PÉRET, 2012). Assim, foram vários os problemas enfrentados pelo *Lampião* levando a fechá-lo em 1981. Trevisan, em entrevista com Péret (2012) explica:

[...] por um lado, questões financeiras, mas, por outro, certo esgotamento ideológico. Não de ideias, mas ideológico. Quer dizer, nós começamos a ter a concorrência da grande imprensa, e o jornal estava ficando medíocre, com capas muito chamativas. O número mais político foi o que menos vendeu e isso me aborreceu extremamente. Eu fui para o Rio em determinada ocasião, disposto a impedir que o jornal continuasse, porque os problemas estavam demasiados e o custo-benefício não estava a gosto. Então propus que o jornal terminasse, sob o pretexto de que, de fato, o *Lampião* já tinha cumprido a sua função naqueles três anos (PÉRET, 2012, p. 126).

Acrescenta Facchini (2005) os fatores “externos” que afetavam, em geral, a produção da “imprensa nanica”, por exemplo, a repressão, os inquéritos públicos, a instabilidade econômica e a perda do caráter de resistência no momento da instalação da ordem democrática, fatores que esgotariam aos editores, não conseguindo apropriar por completo os discursos voltados ao consumo que exigia a nova demanda. “De qualquer modo, um jornal publicado para lutar contra a censura teria, dificuldades para sobreviver ao fim da censura e à passagem de seus temas para as páginas de jornais e revistas de grande circulação” (FACCHINI, 2005, p. 103).

## 5.2 COLÔMBIA: *VENTANA GAY*

Na modalidade do discurso, *Ventana Gay* é uma revista de temática gay que torna-se o nascimento da produção, o reconhecimento e a reivindicação de discursos sobre homossexualidades na Colômbia, materializando de algum modo, uma história de movimentos e agrupações em busca de reconhecimento de direitos e “liberdades”.

Diferente do *Lampião*, a *Ventana Gay* é um material pouco explorado teoricamente, tal é o caso que existe uma grande dificuldade em encontrar as edições das revistas, nem um dos seus editores –Manuel Velandia– têm acesso ao material<sup>179</sup>. De modo que a tarefa para achar os exemplares foi árdua e ainda que incompletos, tornam-se um material precioso na história da imprensa homossexual colombiana.

Surge, portanto, um interesse desta pesquisa em tomar esse arquivo e torná-lo o registro de uma memória discursiva das homossexualidades latino-americanas, interrogá-lo no que disse e na sua existência, levantar sua memória ao mobilizar aquilo que foi dito, identificar como foi transformado, em definitiva, acompanhá-lo na sua irrupção<sup>180</sup>.

Antes de tudo, é necessário entender as particularidades da chamada “imprensa alternativa” no território colombiano, com relação à distribuição, produção e consumo, se considerarmos as práticas comunicativas em que emerge esta imprensa, como o “serviço à comunidade”, uma alternativa ao massivo e à articulação com a sociedade civil (MELÉNDEZ, 2016).

A emergência da imprensa alternativa colombiana diferencia-se da brasileira em vários aspectos. Em primeiro lugar, não houve um período marcante de ditadura que levara à organização de resistências contra ela; no entanto, se marca a existência de governos repressores altamente conservadores, e a emergência de outras condições, como o narcotráfico, que levam à consolidação de grupos de resistência às políticas da época.

---

<sup>179</sup> Morales (2010) menciona que várias cópias da revista podem ser encontradas na *International Homo/Lesbisch Informatiecentrum en Archief, IHLIA*, na Holanda. Nesta pesquisa vimos também que algumas edições das revistas se encontram digitalizadas, com acesso restrito, na biblioteca virtual do grupo “Gale” no Canadá, mas

<sup>180</sup> Entendemos o arquivo como um conjunto de enunciados que indicam a lei do que pode ser dito que foi produzido em determinada época. Foucault (2008 [1969], p. 147) define o arquivo como o sistema que “rege o aparecimento [desses] enunciados como acontecimentos singulares” e define seu modo de atualidade, “é o sistema de seu funcionamento”. Tomado então, não como uma acumulação passiva das palavras, mas como uma prática específica que faz surgir a regularidade dos acontecimentos e enunciados, neste caso da homossexualidade, permitindo o tratamento e a manipulação das coisas para a compreensão do seu campo de utilização.

No mesmo sentido, concordamos com o autor que o arquivo nunca pode ser aprendido em sua totalidade, por isso esta é uma pesquisa que fica aberta à análise, mas fazemos um recorte de enunciados “suficiente” e, a partir dessas especificidades que nos permite o arquivo, identificar como surgiram esses enunciados sobre homossexualidade masculina.

Por sua vez, fazemos referência a uma memória discursiva como esses enunciados que não são mais discutidos e que não compreendem já um corpo de “verdades”, como também, o domínio de validade, mas neles se estabelecem ainda filiações acompanhando sua gênese, suas transformações, as continuidades e descontinuidades históricas, e o que se busca aqui é justamente o levantamento dessa memória das coisas ditas sobre o *gay* em suas descontinuidades.

Segundo, não foi implementada alguma lei de censura específica da imprensa, porém, as publicações relacionadas com sexualidade e homossexualidade seriam alvo de julgamento “simbólico”, considerando as políticas educativas e sociais de moral pública e bons costumes, o que levaria ao abuso policial por motivos de orientação sexual e visibilização de atos que atentam contra a moral, situação semelhante à vivenciada pelos travestis, com uma aplicação seletiva da lei que passa pela restrição de mobilidade ao uso do espaço público, justamente por visibilizar sua identidade sexual em espaços públicos (SERRANO *et al.* 2010). No mesmo sentido, ambigualmente, grupos de resistências políticas silenciaram meios alternativos de comunicação, sob interesses particulares e a partir dos mesmos enunciados de moralidade (no caso da homossexualidade).

Terceiro, no caso específico da *Ventana Gay*, o jornal não buscava posicionar-se como meio de comunicação alternativo a outras formas de comunicação hegemônicas, embora mantivesse discursos contra-hegemônicos, como no caso em que se apresenta contra a heterossexualidade compulsória e algumas políticas de sexualidade, no número 16: “*Ventana Gay* não é uma competição de publicidade; pelo contrário, cristaliza-se como um meio de comunicação participativa e de participação comunicativa, isto é, uma tribuna livre para todos e cada um dos homossexuais da Colômbia”<sup>181</sup> (VENTANA GAY, 1983:16, p. 11).

Neste sentido, a *Ventana Gay* pode ser mais bem compreendida no âmbito da comunicação alternativa de organização comunitária, com foco em grupos minoritários, que procura formas comunicativas para dar conta de um aspecto social (JARAMILLO, 2017) – no caso, a homossexualidade (e a sexualidade em geral). Como aponta Peruzzo (2009), não atende a nenhum interesse político, econômico ou comercial, caracterizando-se mais como canal de expressão das demandas emergentes das desigualdades relacionadas com os Direitos Humanos e a orientação sexual, o que se evidencia na *Ventana*, que apesar de promover a venda e as assinaturas, se interessava, principalmente, pela visibilização e a conformação de um “coletivo” de luta pelos Direitos Humanos, pelo qual motivavam aos homossexuais a superar seus medos de exclusão e viver sua homossexualidade.

Como foi apresentado na seção das homossexualidades colombianas, em torno do ano 1970 se marca o início à conformação de grupos interessados em discutir a temática homossexual, abrir espaços de homosocialização e visibilizar práticas homoeróticas como

---

<sup>181</sup> Tradução nossa.

forma de protesto face à normatividade heterossexual. O conjunto desses grupos, seria conhecido como *Movimiento por la Liberación Homossexual –MLH*, porém, com maior influência do *GELG- Grupo de Encuentro por la Liberación de los Güeis*, (iniciado em 1977) por León Zuleta na cidade de Medellín e seguido por Manuel Velandia na cidade de Bogotá (COLECTIVO LEÓN ZULETA, 2013).

É nas discussões e atividades geradas no interior do grupo que vai se formar a primeira revista de temática *gay* colombiana: *Ventana Gay*. Embora, no ano 1976 León Zuleta, como ativista reconhecido no meio homossexual, tenha tentado produzir uma publicação local, com uma clara proposta sexual-política, chamada *El Otro*, caracterizada como um pequeno jornal dentre quatro e oito páginas com e aproximadamente 100 impressões distribuídas –pelo próprio criador – nas universidades de Medellín (VELANDIA, 2000). Esse jornal não teve muito êxito pela linguagem técnica que desenvolvia, de modo que foram produzidos poucos exemplares e teve pouco reconhecimento; todavia, em várias edições de *Ventana Gay* aparece publicidade que incentiva à compra desta publicação, além de algumas matérias escritas por Zuleta, que refletiam seu pensamento e discurso político-social<sup>182</sup>.

Velandia (2000) como fundador do *GELG* e do *MLH*, no seu texto *Los Orígenes del Movimiento Homossexual Colombiano* detalha que só depois de três anos de iniciadas as reuniões (em torno de 1979) é que se fortalece a ideia de fazer uma publicação própria, que servisse para a socialização das diferentes situações que vivenciava a população homossexual, de temas de interesse para os mais jovens e de estratégias que possibilitaram a liberação *gay*, a fim de sair da opressão falocrática heterossexista e homofóbica da sociedade colombiana (MORALES, 2010, p. 68). Sua intenção como jornal voltado para a população *gay* é clara na primeira edição, em agosto de 1980<sup>183</sup>:

Neste exato momento em que você inicia seu percorrido através das mensagens de frutos da conscientização, está-se afirmando um dos grandes bastiões para o saneamento da história, isto é, uma expressão sincera sobre a realidade do ser humano [...] “*Ventana Gay*” é dedicada a todos os homófilos da nação [...] [e] é dirigida para ser o meio de expressão de todas as variantes que temos [...] é a manifestação viva, a afirmação da beleza de ser *Gay*. [...] A *Ventana Gay* mantém suas portas abertas para que o *gay* tenha uma visão da realidade, e para que como *gay* expresse em suas páginas considerações sobre sua vida cotidiana e o mundo ao seu redor [...]”<sup>184</sup> (VENTANA GAY, 1980, p. 3).

<sup>182</sup> Uma segunda publicação orientada para homens homossexuais foi *Ellos y su Mundo*, criada em 1977, mas não se tem encontrado nenhuma cópia física dela (MORALES, 2010, p. 68).

<sup>183</sup> Tradução e grifos nossos.

<sup>184</sup> Grifos nossos.

Então, foram sete pessoas que, inicialmente, organizaram (em 1980) *Ventana Gay*; nenhum dos integrantes do grupo editor era jornalista, como descrito na seção de homossexualidades na Colômbia; eles eram estudantes e professores de artes, sociologia, psicologia e direito, de modo que seus conhecimentos sobre imprensa e produção de material jornalístico eram muito básicos e mais empíricos. Nas edições três e quatro da *Ventana* (1980-1981) foram publicados anúncios solicitando um jornalista com registro profissional; também numa carta que o diretor da revista responde a *The Body Politic*<sup>185</sup> manifestam seus desejos de melhorar com relação à edição (Figura 12):

Figura 12 - Diagramação da *Ventana*

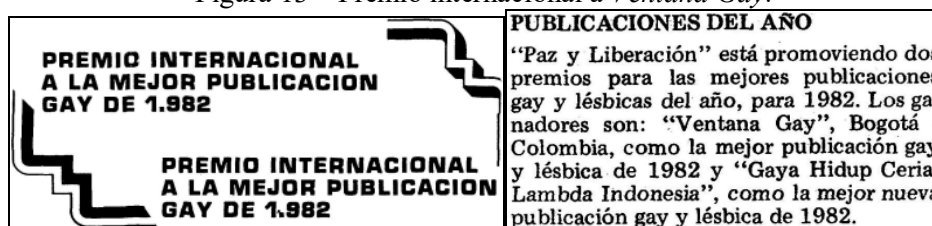
Es cierto que hemos mejorado en nuestro trabajo. Ventanita sale mejor diagramada, mejor presentada, cada vez interesados en actualizarla más y en periodizar su tirada. Hemos logrado una mayor cobertura nacional que se va afianzando día por día. Parece que nuestra existencia no se ve ahora tan amenazada. Tenemos el respaldo dado por nuestros amigos de los varios países en los cuales nos conocen. Ello nos afianza e impele. Esto es hermoso.

Fonte: *Ventana Gay*, 1981:5, p. 24.

Esta é uma diferença marcante com relação à produção do jornal *Lampião da Esquina*, onde todos seus integrantes eram jornalistas ou escritores reconhecidos com conhecimento profissional sobre a produção da imprensa, oferecendo maior clareza em relação à organização e apresentação dos conteúdos, a forma de redação e os artigos desenvolvidos. Entretanto, a *Ventana Gay* foi reconhecida internacionalmente como a melhor publicação *gay* do ano 1982 (Figura 13), reconhecimento oferecido pela *International Lesbian and Gay Association, ILGA* (MOTT, 1998; MORALES, 2010).

---

<sup>185</sup> *The Body Politic*, foi uma das primeiras publicações *gay* do Canadá. Publicada mensalmente em Toronto entre o ano 1971 e 1987, com uma distribuição nacional e internacional. A revista manteve um papel fundamental em relação às lutas do movimento de libertação *gay* das décadas de setenta e oitenta (MANN, 2016), focando sua luta contra a discriminação dos homossexuais e pressionando o governo canadense e, especificamente, de Toronto, para seu reconhecimento (DILLUNS, 2018). Esta publicação, também marca uma forte influência na consolidação do Movimento Homossexual Colombiano e, principalmente, na criação da revista *Ventana Gay*, tornando-se o modelo a seguir para o tratamento de temáticas; sendo assim, várias matérias publicadas na *Ventana* são tradução de artigos publicados na *The Body Politic*.

Figura 13 – Prêmio internacional à *Ventana Gay*.

Fonte: *Ventana Gay*, 1983:16, capa e p. 10.

A produção da *Ventana Gay* motivou o interesse de outros grupos em criar outras publicações. Assim, se conhece a publicação *gay* de Barranquilla *Sucesos*, no ano 1980, da qual foi publicada apenas uma edição (MORALES, 2010); o boletim *De Ambiente*, publicado pelo *Colectivo del Orgullo Gay – CORG* de Bogotá, que surge em 1986, e do qual não existe muita informação – mas, ao que parece, conseguiram publicar pelo menos por um período de dois anos, até 1988<sup>186</sup>. E com esta, há outras várias publicações colombianas que sugerem o questionamento da produção de memória nos discursos não-heteronormativos materializados em revistas, boletins e jornais alternativos que permanecem silenciados.

Segundo Mott (1998), a principal publicação internacional *gay*, *Spartacus Gay Guide* indicou que no início da década de 1990, foram publicadas *Lambda Gay* e *Conotaciones*, em Bogotá, das quais também não existe informação. Como elas, outras publicações iriam aparecendo e desaparecendo rapidamente (*OK* em 1994; *Magazine Cultural Kmaleón* e *Express Yourself* (ou *Ghetto*) em 1995; *Play Man*, *Franquicia* e *XQ28* em 1997). Em 1997 aparece *Acénto*, a primeira revista não clandestina dirigida à população homossexual do país, que era enviada à casa das pessoas em envelope fechado e sem selo. Sob o nome de *Boletín G y L* (COLOMBIA DIVERSA, 2019), com um total de oito edições, teve que encerrar devido às limitações econômicas para sua produção (MORALES, 2010).

A partir destas produções e, principalmente focado em *Ventana Gay* e *Acénto*, Morales (2010) percebe que na década de oitenta se buscava mais a liberação e a visibilidade social como viés anti-autoritário; já na década de noventa, o sujeito homossexual se reconfigura como um sujeito introduzido nas dinâmicas de consumo, a produção e promoção de um "estilo de vida" como forma de legitimação de sua sexualidade – algo muito similar ao que ocorre no Brasil.

<sup>186</sup> A *IHLIA* têm algumas edições desta publicação, com acesso restrito.



Como vemos, a revista *Ventana Gay* consegue superar a produção em edições desses outros intentos de publicações na época, pois circulou durante quatro anos, entre 1980 e 1984, com 23 edições que variavam entre 21 e 39 páginas e uma periodicidade dentre mês e meio e dois meses. O tamanho da revista era folio dobrado – 115 mm x 215 mm, impressa em branco e preto. Esse tamanho manifesta a clandestinidade da publicação, já que era fácil de guardar ou esconder, no caso de ser identificada. Morales (2010, p. 93) também sugere um simbolismo característico desta produção, que através do desenho de imagens, capas e manchetes, codificavam certos enunciados possibilitando ao leitor imaginar e ir além das páginas do conteúdo.

Com relação à clandestinidade, Morales (2010) aponta para a palavra *Gay* que compõe o nome da revista, aparecendo na capa com um tamanho muito menor do que a palavra *Ventana*, e localizada embaixo dela, na parte direita. O autor sugere que sua localização foi escolhida assim para que não fosse tão visível e evitar problemas a quem tivesse a publicação. A palavra *Gay* podia ser coberta com o polegar ficando visível só o título *Ventana*, uma forma de ocultar a ligação que poderia ter a revista com "o gay".

Vale a pena lembrar, aqui, que até o ano de 1980 a lei colombiana penalizava o "acesso carnal homossexual", motivo pelo que a perseguição policial a homossexuais era mais intensa: as pessoas eram detidas e a polícia ligava para a família informando que os detidos haviam sido encontrados em situações de desobediência moral. Faz sentido então a proposta de Morales (2010): quando encontramos nas capas dos três primeiros números da revista (do ano 1980) a palavra *gay* está em tamanho muito menor; a partir da quarta edição (no ano 1981), o tamanho é aumentado, como podemos observar nas seguintes imagens (Figura 14):

Figura 14 - Capas edições 1 e 4 de *Ventana Gay*.



Fonte: *Ventana Gay*, 1980:1; 1981:4.

Ambigualmente, nessas relações de clandestinidade-visibilidade, a *Ventana* era vendida em algumas livrarias<sup>187</sup> localizadas no centro em Bogotá e Cali; em outras cidades como Medellín não teve um distribuidor comercial oficial e tinha que ser impulsionada boca a boca entre amigos, conhecidos e em espaços de homossocialização. De certo modo, isso reafirmou a *Ventana Gay* como uma publicação transgressora, própria de *maricas*, que irrompem em espaços buscando visibilidade em nome de uma “liberação”, discurso que motivou os organizadores a realizar várias atividades como beijar-se publicamente, andar de mãos dadas e realizar a primeira parada *gay*; segundo Velandia, tudo com um sentido político e aproveitando as discussões da época sobre a despenalização da homossexualidade (GUERRERO, 2018, p. 3269).

Tal discurso de "visibilidade" e "liberação" é materializado em vários artigos das edições publicadas, sob enunciados de "reconfiguração do pensamento tradicional", "aceitação da própria sexualidade" (sair do armário) e a produção de uma espécie de "orgulho *gay*". Iniciando pela seleção do nome "*Ventana Gay*", o qual surge como metáfora no sentido de ser um tipo de "[...] janela a partir da qual as pessoas possam contemplar o mundo homossexual [...]" (GUERRERO, 2018, p. 3274). A capa da primeira edição (Figura 14) parece materializar esse sentido, considerando também o *slogan* mencionado por Velandia: "pulemos pela janela", como um convite para sair da revista para fora e de fora para dentro, representado pela mão no meio como conhecimento de si mesmo, conhecer a mão é também conhecer seu próprio prazer. Velandia, na sua tentativa de promover a saída do armário, comentava em (pelo menos) "fazer uma janela para o armário" para que os homossexuais possam ver o mundo com tranquilidade e as pessoas também possam olhar para dentro dele (GUERRERO, 2018, p. 3274).

A revista mantém apenas uma seção fixa: *Editorial*. É a abertura da revista, nela os editores davam as boas vindas, e com um tipo de escrita mais informal, salientavam a importância de sair do armário, de reconhecer-se como *gay* e de se mobilizar. Assim como no Brasil, é um sentido internacionalizante de luta por direitos e de uma homossexualidade politizada que está em jogo, sobretudo se pensarmos no movimento norte-americano e na necessidade de pensar o “armário” como questão identitária. Assim, seus autores convidavam à leitura da revista, mas também a integrar o movimento – e novamente, a partir de um

---

<sup>187</sup> Na Colômbia não foi comum o uso de "bancas de revistas" para vendas de jornais e revistas em geral, pelo que as livrarias assumiam esta função.

modelo higienizado e viril, como se verá. Em algumas ocasiões, enunciavam um tema particular de preocupação atual, por exemplo, violência contra homossexuais, como vemos a seguir (Figura 15):

Figura 15- Excertos da *Editorial*.

implícito en el nombre mismo de ésta. VENTANA GAY aspira, sin otro preámbulo, a ser la brecha a través de la cual los homosexuales colombianos comiencen a superar el "encierro" que, durante tanto tiempo, hemos mantenido, a dar los primeros pasos en el arduo proceso que los militantes de la Liberación Gay, han dado en llamar "salir del clóset".

Fonte: Ventana Gay, 1980:2, p. 3

¿Hacia dónde vamos? Esta es la pregunta que merece hacerse hoy día, cuando la prensa destaca, —con la protervia que le es característica en relación con la temática gay—, el anuncio de muertes particularmente sangrientas ocurridas a ciudadanos cuya única marca era la del estigma social de la homosexualidad.

Es necesario entrar a considerar que este fenómeno no es, en modo alguno, un hecho aislado en el mundo, como quiera que el Grupo Gay de Bahía, en sus boletines, siempre dedica una sección específica para relevar todas las formas de violencia que se ejerce contra el gay, desde la tortura hasta el asesinato, en esa región brasileña.

Fonte: Ventana Gay, 1983:14, p. 3

Em geral, parece que os editores não se preocuparam em seguir uma estrutura fixa das seções na revista, que variavam em conteúdo, estilo de apresentação, estilo da escrita e tamanho; assim, havia artigos que ocupavam quatro ou cinco páginas e podiam continuar durante várias edições. É o caso do texto *Sueños Postergados*, uma tradução da crônica que narra a história da *Sociedade Matachine*<sup>188</sup> publicada, em *The Body Politic*, a qual começa a ser apresentada na edição número cinco (1981) e se fragmenta até a número 15 (1983)<sup>189</sup>.

Se considerarmos que a maioria dos integrantes do comitê editorial tinha relação com a academia, é possível reconhecer seus esforços em utilizar "estratégias pedagógicas" para o desenvolvimento de textos que incitassem um pensamento reflexivo, além da tentativa de argumentar seu discurso de organização social e de coletivo de luta, a partir da apropriação dos discursos produzidos no estrangeiro, principalmente, europeus e americanos, como é o caso de *The Body Politic*, grupo que influenciou fortemente tanto os editores, quanto a

<sup>188</sup> Primeiro Movimento Gay da América do Norte.

<sup>189</sup> O que explica também o fato que o número de páginas das edições variara muito, os primeiros anos eram entre 21 e 20 páginas e os últimos anos entre 29 e 39 páginas. Diferentemente do *Lampião*, que iniciou com 16 páginas, mas, a partir do segundo ano manteve 20 páginas em cada edição.

conformação da própria revista, como manifesta Ricardo Parra, diretor da *Ventana* durante os primeiros anos, em resposta a um integrante da revista canadense (Figura 16):

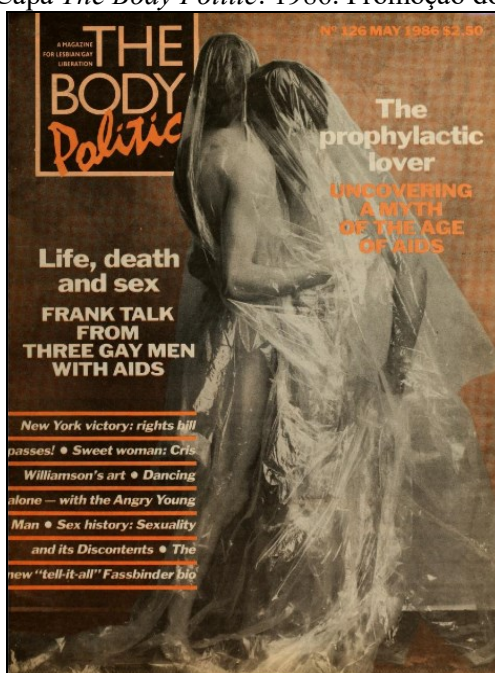
Figura 16 – Agradecimento a *The Body Politic*.

Por hoy solo me resta agradecer de nuevo las atenciones que nos haces. Es importante para nosotros estar informados de la cotidianidad de TBP, sus luchas, sus éxitos. Estoy profundamente unido con vuestra existencia y me alegra sentir el avance tenido por vosotros.

Fonte: *Ventana Gay*, 1981:5, p. 25.

*The Body Politic* (Figura 17), como já foi mencionado foi uma publicação que travou as lutas iniciais sobre libertação e direitos dos homossexuais no Canadá e influenciando também outros países como Estados Unidos, Reino Unido, Austrália, Índia, Europa Ocidental (MANN, 2016) e, como vemos países da América Latina. Na sua primeira edição foi publicado o manifesto *Nós Exigimos* dirigido ao governo canadense e forçando-o a parar de discriminar os homossexuais (MANN, 2016). Desenvolviam matérias longas e reportagens sobre questões políticas, cinema e ensaios pessoais e, a partir de 1981, com a aparição da Aids, fizeram publicações pedindo às pessoas não entrassem em pânico; mantendo, no início, uma crítica às formulações científicas para manter o discurso já iniciado das liberdades sexuais, mas finalizou com artigos voltados a uma *assepsia* da sexualidade através da educação nas escolhas seguras e informadas sobre o sexo (MANN, 2016; DILLUNS, 2018).

Figura 17 - Capa *The Body Politic*: 1986. Promoção do sexo seguro.



Fonte: Dilluns, 2018.

Embora enquadrada numa radicalidade e compromisso libertário, segundo Dilluns (2018), a revista foi acusada de racista, e criticada fortemente por ser uma produção dominada por homens brancos, intelectuais e educados que refletia um mundo *gay* só desta fração da população. Como exemplo, Mann (2016) aponta que em suas páginas raramente havia conteúdo relacionado aos negros e, em uma edição de 1985, publicam o anúncio “[...] Black Male Wanted: Handsome, successful GWM would like young, well built BM for houseboy” (MANN, 2016), que foi alvo de muitas críticas e acusações de discriminação e racismo.

*The Body Politic* torna-se uma espécie de mentora para *Ventana*, pois em várias das suas edições se acham artigos publicados em *The Body Politic*, publicidade divulgando o grupo (Figura 18), e até uma entrevista que aquela revista realizou Tim McCaskell<sup>190</sup> ao Movimento Homossexual Colombiano, como vemos na Figura 19. Ao mesmo tempo em que marca a presença de uma política internacional, os textos *da The Body* apontam para uma voz *maricas* ainda silenciada e produzida segundo padrões brancos e cultos aos quais, novamente de forma ambígua, se subalterniza.

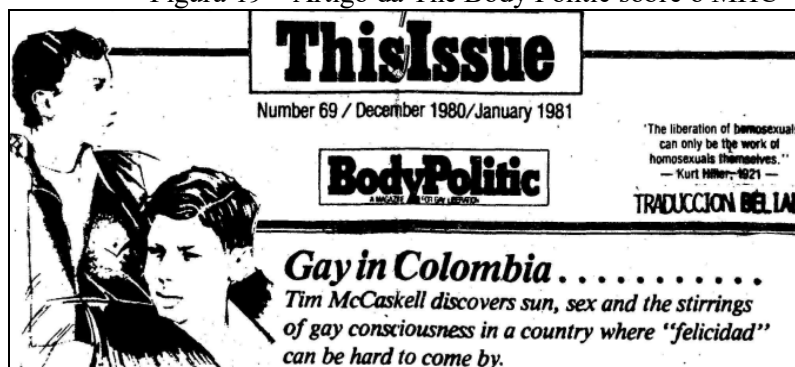
Figura 18 - Anúncio da *The Body Politic* e tradução feita por *Ventana Gay*

<p><b>Colombians publish new gay mag, book</b></p> <p><b>BOGOTA</b> — The Colombian gay movement has launched what is hoped will be that country's first regular gay magazine, <i>Ventana Gay</i>.</p> <p>The first issue features stories on the International Gay Association, gays in Cuba, gay pride, the legal situation in Colombia, gays in the church, reviews, and classified ads.</p> <p>A small "theoretical" journal, <i>El Otro</i>, has been published irregularly from Medellin for the last few years.</p> <p>Meanwhile, Dr Ebel Botero has just published a book entitled <i>Homofilia y Homofobia</i> which challenges Colombian prejudices and myths about gay people.</p> <p>Colombia is now the second South American country with a gay liberation press. Brazil still leads the way with a number of gay magazines.</p> <p><i>Ventana Gay</i> can be reached by writing R Alfonso Parra N, Ap Aero 5434, Bogota DE Colombia. □</p>	<p><b>Body Politic</b></p> <p>Bogotá- El movimiento gay colombiano no ha lanzado lo que se espera sea el primer magazín nacional gay con tñuo, VENTANA GAY.</p> <p>El primer ejemplar ofrece artículos sobre la Asociación Internacional Gay, los gays en Cuba, el Orgullo Gay, la situación legal en Colombia, los gays en la Iglesia, lista de revistas y clasificados.</p> <p>Un pequeño periódico "teórico", EL OTRO, ha sido publicado irregularmente desde Medellín desde hace algunos años.</p> <p>Al mismo tiempo, el Dr. Ebel Botero recientemente ha editado un libro titulado Homofilia y Homofobia, el cual objeta los mitos y prejuicios colombianos sobre la gente gay.</p> <p>Colombia es ahora el segundo país suramericano con prensa de liberación gay. Brasil todavía lleva la batuta con un número de periódicos gay.</p> <p>VENTANA GAY puede ser adquirida escribiendo a R. Alfonso Parra N., Apartado Aéreo 5434, Bogotá, Colombia.</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fonte: *Ventana Gay*, 1980:3, p. 12.

<sup>190</sup> Escritor, educador e ativista que foi membro do coletivo *The Body Politic*. Tem dedicado sua vida à organizações relacionadas com a Aids: fundador do AIDS ACTION NOW!; Grupo de Trabalho Ontário sobre Direito Penal e Exposição ao HIV, além de trabalhar no Conselho de Educação de Toronto, desenvolvendo e entregando programas sobre racismo, homofobia e assédio sexual para estudantes e professores (THE ARQUIVES, 2019).

Figura 19 – Artigo da The Body Politic sobre o MHC



#### LOS HOMOSEXUALES EN COLOMBIA

*Con este título, la Revista BODY POLITIC, principal órgano de la Liberación Gay del Canadá, en su No. 69 de Diciembre/80-Enero/81, publica un artículo de nuestro amigo, Tim McCaskell, sobre las impresiones de su viaje a este país el año pasado.*

*En una primera parte describe, a través de dos personajes, Jesús y William, que conoció en Cúcuta, la situación de miseria sexual y de alienación de miles de homosexuales colombianos y, en especial de quienes viven en provincia. Jesús es el retrato del joven La segunda parte del artículo, -que publicamos a continuación-, se refiere al naciente movimiento gay colombiano.*

Fonte: Ventana Gay, 1981:4, p. 12-13.

Esse tipo de texto permite reconhecer a forte tendência dos temas *ativistas* relacionados com a organização de grupos e movimentos homossexuais, pois em dez das doze edições analisadas existe pelo menos uma matéria relacionada, em outras, dois e até três artigos com tal temática. Assim, de modo geral, o discurso da *Ventana* pode ser classificado por temáticas bem marcadas, quase sempre, com estilo acadêmico, os mais frequentes podem ser relacionados com *ativismo, literatura e saúde*.

Outras seções identificadas não necessariamente conservam o mesmo formato, nem aparecem sempre no mesmo lugar, mas de alguma forma estão presentes nas edições. *Classificados* aparecem desde a primeira edição (não sendo publicada em dez das doze edições analisadas). É o espaço onde se publicam alguns anúncios oferecendo ou procurando algum serviço, maiormente, tratam do desejo de corresponder-se entre “amigos/as” ou amantes (seria o equivalente à seção *Troca-Troca do Lampião*).

A *Página Literária* e a *Página Cultural*, embora tenham se apresentado sob esse título pelo menos uma vez, são publicadas na maioria das edições: entre uma e três páginas com poemas de famosos, dos militantes ou de leitores; resenhas de peças de teatro e filmes; ou pequenas resenhas de alguns escritores. Além disso, podia haver outros artigos relacionados com algum tipo de literatura – entre os números oito e quatorze é promovido um concurso de poesia.

Do mesmo modo que no *Lampião*, parece que a apropriação artístico-cultural se torna importante para a produção de uma homossexualidade culta, acadêmica, "normal" e que pode ser produtiva à sociedade. Isso se reafirma na aparição de publicidade que motiva à leitura de livros relacionados com a sexualidade, principalmente *Homofilia y Homofobia* do colombiano Ebel Botero; em algumas edições, apresentaram resenhas e uma seção de *Livros* que não chega a ser constante e elaborada como a seção *Biblioteca Universal Guei* do *Lampião*, mas possibilita a produção de um homossexual culto, leitor, entendido – próximo, como temos tentado defender, ao gay europeu e norte-americano.

Em entrevista, Manuel Velandia deixa claro que a revista era "intelectual-política", pois seus artigos eram "sérios" e profundos além de transgressores, embora ele preferisse e defendesse a ideia de elaborar textos menos densos, considerando que o público alvo era "[...] maricas comuns [...] muitos dos quais nem sequer chegaram à faculdade e, portanto, deveríamos ser mais simples na linguagem" (GUERRERO, 2018, p. 3272).

Tomemos o enunciado de Velandia e a cisão que aqui temos como objeto: de um lado a *Ventana* e seus autores, gays cultos, politicamente orientados e produzidos em identidades igualitárias e viris; do outro, os “maricas comuns”, arcaicos e racializados, sem acesso à educação. As estratégias enunciativas tentam produzir um sujeito homossexual fora do gueto, evidente no silenciamento de temáticas nacionais/arcaizantes relacionadas com esta subjetividade e divulgando outras alheias à realidade local (os textos do *The Body Politic*) e que produzem um "entendido", num jogo ambíguo e polivalente de exclusão e silenciamento, similar ao do *Lampião*.

Nos seguintes excertos do artigo: *Entienda a su hijo homossexual* (Figura 20), vemos materializado esse discurso de exclusão, que demonstra a ambiguidade ao querer integrar à sociedade ao sujeito homossexual, num jogo discursivo de normalização e comparação com a heterossexualidade e os modos que “se supõe” correspondem a uma sociedade heterossexual

sadia, ao mesmo tempo em que seriam marginalizadas as subjetividades que não “encaixam” nestes parâmetros.

Figura 20 - As pessoas gays são gente saudável. Entenda seu filho homossexual.

<b>LAS PERSONAS GAYS SON GENTE SANA</b>	<b>LAS PERSONAS GAYS SON COMO USTED Y YO</b>
Nuestros hijos homosexuales e hijas lesbianas son trabajadores, maestros, doctores y ministros, atletas y artistas; están relacionados con todas las actividades sociales. Alrededor	Algunas personas gays pertenecen a <u>estereotipos especiales, pero la mayoría se parece y actúa como la mayoría de los individuos heterosexuales.</u> La apariencia física y los amañamientos no tienen nada que ver con la sexualidad de una persona. Todos nosotros
Las personas gays establecen también relaciones emocionales y afectivas maduras y duraderas, trabajan para ganarse la vida, hacen compras, miran la T.V., votan y pagan impuestos (2).	

Ventana Gay, 1981:5, p. 8-9.

Atente-se para a hierarquização ao defender “seu filho” homossexual, *sempre que* cumpra com essas formas sadias e organizadas, formas de assujeitamento heterossexual. Note-se também no fragmento sublinhado o reconhecimento de “estereótipos especiais”, como uma “especialidade” que parece negativa e reforçada pelo uso da conjunção adverbial *pero*. Os estereótipos se referem à efeminização, mostrados como algo negativo, mas algo tão simples sem importância que não limita sua comparação e normalização heterossexual.

Essa cisão entre as homossexualidades reaparece nos discursos de normalização e de controle corporais e subjetivos que se materializam na revista. Nessa esteira, a *saúde* é outra temática bastante desenvolvida pelos editores. Sob enunciados de bem-estar e instrutivos para aprender a comportar-se<sup>191</sup> há uma preocupação pela "higienização da homossexualidade", tentando limpá-la da imagem errada de desgosto, nojo e doença e localizando-a na normalização, uma tentativa de facilitar a aceitação da sociedade e do sujeito homossexual consigo mesmo.

Neste sentido, artigos que tem a ver com *sair do armário*, *aceitação* e *reconhecimento próprio*, acabam sendo ligados com a saúde do indivíduo tanto física, quanto emocional e psicológica. Nesse discurso de preocupação pela saúde, em duas edições criam a seção *Tribuna Gay*, na que respondem alguma pergunta enviada por um leitor, as duas ocasiões as

<sup>191</sup> Por exemplo, aprender a fazer sexo, aprender a identificar a homofobia, aprender a conviver com homossexuais, aprender a higienizar-se quando fizer sexo, ser precavido com as doenças de transmissão sexual, entre outros.



perguntas se relacionam com a temática da saúde: *La Amebiasis* e *El sudor de las manos*. Mas também há vários artigos relacionados com a prevenção das doenças sexuais, a higienização nas relações sexuais o reconhecimento do corpo etc.

Nessa seção de *Tribuna Gay*, o grupo editorial da *Ventana* se coloca como porta-voz (assessor jurídico, médico, sociológico, sexual...) para resolver problemas que possam ter os leitores, mantendo uma vontade de verdade sobre essas temáticas com relação ao conhecimento das diferentes áreas e a garantia da comunicação entre a comunidade gay (Figura 21). Pelo que aparece na edição número 14 de 1983, a seção não está assinada por um autor específico e também não faz referência a alguma “autoridade” conhecida no tema (neste caso a saúde). Nos excertos da resposta ao leitor (Figura 22) podemos identificar a vontade de verdade dos editores da *Ventana* em relação ao conhecimento médico. Não há um autor específico do artigo, como também não fazem referência a expertos na matéria, mesmo assim, mencionam porcentagens, nomes de medicamentos e rotinas que ajudam a curar a doença.

Figura 21 - Aparecimento da seção *Tribuna Gay*.

A partir de este número, “VENTANA GAY” inicia esta sección en favor de la comunidad gay, en la cual se dará contestación a las diferentes inquietudes de carácter médico, psicológico, jurídico, sociológico, sexológico y cualquier consulta que se eleve sobre temas de interés general o particular.

Confiamos, de esta manera, llenar un vacío de comunicación entre el gay, la comunidad gay y “VENTANA GAY”.

Fonte: *Ventana Gay*, 1983:14, p. 23.

Figura 22 - Resposta à pergunta obre amebíases.

<p><b>Apreciados señores:</b></p> <p>...desearía que Uds. me dieran la manera o forma de combatir la amebiasis para aquellos que la padecemos y no hemos recibido un tratamiento satisfactorio...</p> <p><b>Respuesta:</b></p> <p>Frecuentemente escuchamos este tipo de queja en las personas que consultan. Es de anotar que el 80% ó 90% de toda la población es portador de amebas en su tubo digestivo, sin que ello quiera decir que el individuo sufra de malestar alguno.</p>	<p>con moco o sangre. Es entonces cuando el paciente acude al médico y recibe un tratamiento farmacológico: <u>tetraciclina</u>-<u>diodoquin</u> u otro amebicida de contacto para los casos leves o moderados; <u>metronidazol</u> o relacionados para casos moderados a severos. Se formulará <u>dehidrometina</u> en casos agudos y en otros especiales. Escción del protozoo. Es entonces cuando se deben aplicar las medidas preventivas para lograr un eficiente y duradero bienestar, aseo en la preparación de los alimentos, los utensilios, las manos, aseo luego de la defecación y de las actividades sexuales.</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fonte: *Ventana Gay*, 1983:14, p. 23.

Em outro artigo intitulado *La Relación con el Otro*, identifica-se o chamado para um reconhecimento psicológico (e físico) do próprio corpo (Figura 23). Neste texto, se reconhece a ligação de vários discursos: a espiritualidade, a psicologia e a educação. A união dessas disciplinas neste texto aponta para superar o medo de reconhecer-se ao sentir o rechaço das pessoas, da sociedade, dos outros (do outro). O autor traz fundamentos filosóficos e psicológicos para explicar por que seria “normal” se sentir mal ao ser rejeitado e, dentro dessa normalidade, reconhecer que não há nada de errado “comigo”, que apenas é a imagem que “o outro” vê de mim, e isso deve ser superado.

Figura 23 - A relação com o outro.

<p>Para hablar de la relación con el otro, el primer paso importante es hablar del cuerpo, en tanto que es lo único que tengo para presentarme a otro, es lo único con lo cual me relaciono con el otro. El cuerpo naturalmente no se puede decir que dentro de esa tradición cristiana, el planteamiento es el del desprecio del cuerpo en beneficio del espíritu. Nos encontramos en ese sentido hoy día, en una situación en la cual el hombre niega, o siente vergüenza permanentemente de alguna de las partes de su cuerpo. Generalmente se dice por pudor, pero el pudor es cultura y lo que es cultura es historia y tiene una formación ideológica. En ese</p>	<p>Estamos en un mundo de referencias, un mundo que se dirige a mí, y en ese sentido soy el centro del mundo. Necesito para frente al otro, qué es lo que el otro va a conocer de mí inicialmente? Sartre dice, lo que el sabe quien soy yo. Yo puedo creer de mí mismo todo lo que quiera, pero eso poco importa, porque el que sabe en realidad quién soy yo, es el otro. Cuando la relación va a estar siempre, dice Sartre, en función de la imagen que el otro tiene de mí, de</p>	<p>Es justamente ante este fracaso que no quiero aceptar que necesito del otro. Al negarme a aceptar eso, viene la crisis, los problemas de orden psicológico o también otros problemas de orden social. Existe un desfase entre la actitud de negarme a aceptar que el otro es mi enemigo y mi permanente actitud ante el otro como mi enemigo. Me niego ante el fracaso, a diferente. Pues en la medida en que yo niegue al otro me estoy negando, no solamente por cuanto ese otro sabe quién soy yo sino porque yo solo en el mundo no existo, soy un ser en el mundo y sin la referencia del otro, sin el conocimiento del otro, no tengo ninguna noción de mí mismo.</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fonte: Ventana Gay, 1981:6, p. 14-19.

Uma outra matéria que dá conta de um discurso de regulação das formas de sexualidade, se relaciona com a prevenção das doenças venéreas (Figura 24). Nela, em forma de instrutivo, tenta-se “orientar” ao leitor para ser cuidadoso e manter uma assepsia no momento das relações sexuais. Adaptado das recomendações da *American Foundation for the Prevention of Venereal Diseases*.

Pode se ler aqui um controle e a disciplinarização dos corpos em nome da segurança individual relacionada com as doenças, um discurso de regulação do corpo que “permite” as relações sexuais, *mas* sob certas práticas que garantem uma sexualidade sadia, e, por tanto, aceitável socialmente. De novo, estamos diante de um discurso de hierarquização que traz à

tona a produção de subjetividades que podem ser doentes, que podem ser afastados, que podem ser “matáveis”.

Figura 24 - Higiene para prevenção de doenças venéreas.

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1. La higiene personal es importantísima para prevenir las enfermedades venéreas y <u>disfrutar de una buena salud</u>. No acudir al lavado antes y después de las actividades sexuales equivale a fomentar la difusión de enfermedades transmitidas sexualmente. Ante todo, <u>lávase antes del sexo por simples razones higiénicas</u>. El cuidadoso lavado después del sexo <u>reducirá la posibilidad de transmisión de enfermedades venéreas</u>. Los</p> | <p>2. Los gérmenes infecciosos, que comúnmente se localizan en la parte inferior del tubo digestivo, <b>pueden ser transmitidos a partir del recto durante ciertas actividades sexuales</b>.</p> <p>Dentro de estos gérmenes peligrosos, pueden encontrarse el virus que causa la hepatitis y los parásitos que provocan trastornos gastrointestinales, al penetrar a través de la boca (ruta anal - oral, a través del llamado “beso negro”).</p> |
| <p>3. Durante el tratamiento de enfermedades venéreas, es importante abstenerse de contactos sexuales que podrían diseminar la enfermedad y, particularmente, de la ingestión de alcohol durante el tratamiento para la uretritis, el cual puede irritar el sistema génito-urinario, retardando la curación. Igualmente, es importante efectuar una segunda visita al médico para determinar si se hace necesario un tratamiento adicional.</p>                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |

Fonte: Ventana Gay, 1981:6, p. 24-25.

De outro lado, nos dois últimos anos criam seções de *notícias internacionais*, nas que informam alguns acontecimentos importantes em outros países com relação à homossexualidade: violências, leis, movimentos, publicações etc.; em edições anteriores já apresentavam algumas notas da atualidade estrangeira, como o a venda da revista venezuelana *Entendido*. Alguns desses artigos também mencionam alguma notícia nacional, mas não é um interesse marcado da *Ventana* o fato de noticiar acontecimentos colombianos em torno da homossexualidade, mas sim marcar uma filiação internacional e um discurso comum, como vemos na Figura 25, que materializa o internacionalismo gay.

Por sua vez, temas como a *religião* e a *violência* contra homossexuais, entrelaçado com a homofobia, também tem um trato especial na *Ventana*; ainda que não sejam muitas matérias se considerarmos as doze edições, quando desenvolvidos, são numerosos (entre um e três na edição) ou extensos. Na edição número 2 (1980), se encontra o artigo a modo de

ensaio *¿San Pablo Homosexual?*, no qual o autor Ebel Botero, analisa a história de São Paulo para explicar o começo da perseguição cristã aos homossexuais a partir de um trecho da bíblia, para concluir que grande parte da perseguição homossexual vem dos próprios homossexuais que “interiorizam na sua mente” o rechaço social (Figura 26). Uma tentativa de apontar para aquelas subjetividades homossexuais “autorreprimidas” e “encorajar” sua aceitação ancorado ao discurso religioso, ao ver o exemplo do *pobre Pablo* e, ainda, estabelecendo uma relação mais próxima com o leitor ao se referir ao próprio autor quem também sofreu com estas imposições discursivas. De alguma forma, comunica ao leitor que o problema não é a religião, mas a sociedade e, principalmente, o homossexual mesmo que se reprime e entra em conflito com si mesmo.

Figura 25 – Capas de revistas gays internacionais.



Fonte: Ventana Gay, 1981:6, p. 28.

Figura 26 - São Paulo Homossexual? Artigo sobre religião.

Es comprensible que Pablo, machista y místico, se sintiera "humillado" y "débil" por esa posible tendencia homosexual, ya que los judíos de entonces eran homófobos y condenaban a los paganos por su homosexualidad. Más aún, con un poco de malicia indígena, se podría pensar que ese "ángel de Satanás" fuera alguno de los efebos que rodearían y tentarían al brillante y fogo-	so predicador... Las miradas de fuego de esos "ángeles" serían para el pobre Pablo "bofetadas" diabólicas que le enardecían la carne y le impedirían enorgullecerse de sus "visiones y revelaciones" espirituales. Lo mismo le ocurre ahora a más de un obispo o sacerdote (y le ocurría al que éste escribe cuando estudiaba en el seminario...).
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Además, gran parte de la persecución contra la homosexualidad ha provenido siempre de homosexuales místicos que interiorizan en su mente el rechazo social a la homofilia, y viven atormentados por ese conflicto entre sus deseos homosexuales y su autorrepresión dictada desde fuera por la sociedad.

Fonte: Ventana Gay, 1980:2, p. 11.

Algumas das matérias que trazem temáticas de violência podem ser relacionados à "realidade" nacional, que tem a ver com homofobia, discriminação em algum bar ou situações dessa natureza; outros artigos traziam situações de violência em outros países que "parecia ser pior" para os editores, como o caso dos refugiados cubanos nos Estados Unidos (Figura 27), ignorando as mortes e diferentes tipos de violências sofridas por homossexuais ou travestis em outras regiões do país.

Figura 27 - Refugiados Cubanos.

En su edición del pasado 7 de Julio, el diario " Washington Post " afirma que, de los 40.000 refugiados que recientemente abandonaron la isla de Cuba y se hallan en diversos campamentos instalados en los EE. UU., cerca de la mitad son homosexuales. Según el diario, no ha sido posible determinar la razón por la cual hay tantos homosexuales entre los refugiados.	La razón lo sabemos, sin embargo, es evidente. Desde el año 1.965 los homosexuales cubanos enfrentan una persecución implacable, comparable apenas con aquella de que fueron o han sido objeto los homosexuales alemanes, durante la época de los nazis, o los homosexuales rusos bajo el régimen estalinista e incluso actualmen
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Fonte: Ventana Gay, 1980:1, p. 8.

Ao respeito, Mott (1998, p. 12) menciona a publicação da *Spartacus Gay Guide* quando indica que "[...] em 1987 mais de 50 homossexuais foram assassinados [...]" na

Colômbia pelos esquadrões da morte. Embora isso tenha acontecido depois da *Ventana*, se percebe a ausência de informações como esta na sua produção. Esta invisibilidade e este silenciamento discursivo e seus efeitos positivos podem ser entendidos se percebemos que o Movimento queria atrair mais pessoas e fazê-las sentir em "segurança". Assim, notícias como estas poderiam "assustar" os homossexuais e querer seguir na clandestinidade (no armário).

Este apagamento podemos vê-lo tanto na quantidade como na qualidade das matérias desenvolvidas ao respeito. *Refugiados Cubanos* é o segundo artigo que aparece na primeira edição da *Ventana*, criado (ou adaptado) a partir do jornal *Washington Post*; ocupa duas páginas para comentar a situação dos homossexuais cubanos refugiados nos Estados Unidos, as políticas discriminatórias dos dois países e a situação de discriminação que eles estão atravessando. Por outro lado, na edição número três (1980), aparece uma seção chamada *Denunciamos*, não ocupa mais de meia página e não desenvolve nenhuma notícia, apenas anuncia sobre policiais que fazem chantagem aos homossexuais em alguns teatros ou cinemas da cidade de Bogotá. (Figura 28).

Figura 28 - Chantagens em cinemas e parques.

Informamos a los homófilos que asisten al teatro Imperio y otros cinemas, que allí ocasionalmente se presentan tanto policías como individuos haciéndose pasar como tales, los cuales a base de insultos, engaños, cargos falsos y abuso de autoridad, exigen dinero (y otras cosas, lo cual es chantaje) para no denunciarlos. A igual situación se ha llegado en el conocido Parque de la Independencia, que linda con el planetario, de acuerdo a denuncias que nos han sido comunicadas. Esta conducta es reprobable. Solicitamos que si persiste esta situación, los homófilos traten de identificar a los chantajistas, nos envíen dichos datos y nosotros los publicaremos en base a una investigación de nuestros colaboradores.

Fonte: *Ventana Gay*, 1980:3, p. 19.

Em maio de 1983 são implantadas outras formas de organização no comitê editorial da *Ventana*, tentando incluir os integrantes mais novos, apropriam um estilo de direção não autocrática e fundamentada no anarquismo. Sob este mesmo discurso surge a *Agrupação Cóndor* que, ademais, realiza a publicação *Hoja Gay Libertaria*, da qual não há registro. Isto começa a marcar o fim da *Ventana Gay*, em 1984 (MORALES, 2010). Segundo o Coletivo León Zuleta (2013), as novas perspectivas e outros interesses entravam em confronto com vários dos seus integrantes mais "antigos"; no entanto, os editores tentaram lidar com essas diferenças até a edição número 20, de modo que as três últimas foram produzidas pela nova "administração". Em vista da dificuldade de elaborar e manter a revista, além de certas

dificuldades econômicas, o grupo tomou a decisão de terminar sua produção na edição número 23<sup>192</sup>.

Outros motivos associados à finalização da *Ventana* e, em geral, ao Movimento Homossexual, é que várias pessoas decidiram sair do movimento e se afastar desse "estilo de vida", não continuaram militando e, com o tempo, decidiram "apagar seu passado", como explica Velandia em entrevista: "[...] integrantes muito importantes do movimento, ao passar sua juventude renunciaram a ser maricas, construíram um perfil menos militante e menos efeminado" (GUERRERO, 2018, p. 3272). A relação entre o fim da *Ventana* e o ocaso dos movimentos identitários também pode ser lida, como no Brasil, sob a égide da aparição da Aids e de uma nova onda de silenciamento e higienização das homossexualidades, como aponta Velandia.

Como visto na seção de homossexualidades na Colômbia, o movimento, em meados da década de oitenta, tem um declínio marcado, primeiro, pelo aparecimento da Aids fazendo com que as organizações que continuavam se associaram com ONGs e programas do Governo para enfrentar as problemáticas que trazia a doença; e segundo, pela intensificação da onda de violência em todo o país, devido ao enfrentamento entre grupos armados e o governo, a intensificação do narcotráfico e o surgimento de outros grupos de "limpeza social". Tal limpeza, como tentamos aqui descrever, também passa pela vontade de normalização na imprensa alternativa, que acaba por silenciar as homossexualidades e insistir num modelo de segurança e virilidade identitária, muito próximo daquele que vigorou no Brasil e no *Lampião da Esquina*.

---

<sup>192</sup> Não conseguimos acesso a essa edição. Para esta pesquisa, só foi possível achar até a edição 18, ainda com algumas incompletas.





## 6 SUBJETIVIDADES HOMOSSEXUAIS

*Parece que vives sempre de uma gaiola envolvida,  
isenta, numa gaiola, de uma gaiola vestida,  
de uma gaiola, cortada em tua exata medida numa matéria isolante:  
gaiola-blusa ou camisa.*  
(Mulher vestida de gaiola, João Cabral de Melo Neto)

Até aqui, apresentamos a produção histórica das/sobre homossexualidades no Brasil e na Colômbia, apontamos aqui a produção das subjetividades homossexuais, no dispositivo da imprensa alternativa, materializadas nas publicações *Lampião da Esquina -Brasil-* e *Ventana Gay -Colômbia*. Especificamente, e seguindo a hipótese apresentada no começo deste trabalho, tratamos da formação discursiva do final da década de setenta e inícios de oitenta do século XX, período em que se evidencia uma positividade das práticas homossexuais, seguindo uma polivalência nas formas “normalizadas” da homossexualidade masculina nos enunciados de igualitário, universal e *gay*, ao mesmo tempo em que cria efeitos de abjeção para homossexualidades “anormais” *maricas* e *efeminadas*. Essas homossexualidades abjetas, perversas e, no limite, anormais, como temos apontado ao longo do texto, aparecem na rede de enunciados marcando uma hierarquia que assimila raça, classe social, práticas de prazer, sociabilidades e que configuram um espaço “perigoso” para as homossexualidades.

As seções precedentes nos permitem vislumbrar nas décadas de setenta e oitenta a aparição de novas identidades homossexuais reafirmadas nos dispositivos midiáticos como o *Lampião da Esquina* e a *Ventana Gay*, os quais, dentro da sua “novidade” como alternativos, contra hegemônicos e reivindicadores (da sexualidade), optam por uma estratégia de assimilação de outros jornais (BUTTURI JUNIOR, 2012a), na tentativa de criar um discurso unificado em relação com a homossexualidade -masculina- no Brasil e na Colômbia, mais culta, mais erudita, menos “bicha”, menos “*marica*”, então, menos *efeminada*<sup>193</sup>.

Vemos que as correspondentes publicações divulgam e apropriam discursos e práticas a partir da influência americana, principalmente. Discursos definidos pela “luta”, a “humanidade” e o desligamento do “gueto” (marcado pelo “desbunde”), que segundo uma estratégia política, produzem uma homossexualidade verdadeira (normalizada) ao abandonar

---

<sup>193</sup> O tratamento que no Brasil corresponde ao termo “bicha”, será o “*marica*” no discurso colombiano, optaremos por manter ele sem o “s” no final, para conservar o sentido original (colombiano).

(silenciando ou estigmatizando) a ignorância, a passividade e a efeminização (BUTTURI JUNIOR, 2012a). Tanto o *Lampião* quanto a *Ventana* constantemente mencionam textos internacionais. *Lampião* fundamentando sua criação em *Gay Sunshine* e trazendo os conhecimentos dos editores que haviam morado em outros territórios. *Ventana* em sua constante comunicação com *The Body Politic*, traduz e publica muitas matérias desta revista, porém também fazem outras traduções, sendo que poucos artigos da *Ventana* são de autoria própria do comitê organizador ou mesmo de autores nacionais.

Ao seguir a regularidade que permite a aparição destes discursos sobre homossexualidades, identificamos neles categorias discursivas hierarquizantes que atravessam a produção de diversos modos de subjetivação, categorizando o sujeito homossexual em certos códigos de normalização: *política, liberdade, cultura, espiritualidade, saúde e sexualidade*. Códigos que embora tenham sido mencionados no texto, queremos tratar das suas regularidades nas publicações, encontros e desencontros.

Começaremos por apontar que tanto o *Lampião* quanto a *Ventana*, fazem questão em aludir para a “verdadeira homossexualidade” sob enunciados de “esclarecer sobre a homossexualidade” e encontrar uma “sinceridade”, apresentando uma vontade de verdade que defende uma subjetividade mais normalizada -e tal vez normatizada- dentre as sexualidades abjetas, retirando o *gay* da margem social, como lemos nos seguintes excertos.

[...] se está afirmando uno de los baluartes para el saneamiento de la historia, esto es, la **expresión sincera** sobre la realidad del ser humano. (VENTANA GAY, 1980:1, p. 3);

[...] Brindamos por la única alternativa organizada que el gay colombiano posee para efectuar un **encuentro honesto y sincero**, sin tener que utilizar el cuadro convencional de sitios comerciales, donde los condicionamientos distorsionan y falsean las eventuales relaciones interpersonales (VENTANA GAY, 1982:12, p. 36); “[...] estaremos mensalmente nas bancas do país, falando da atualidade e procurando **esclarecer sobre a experiência homossexual** em todos os campos da sociedade e da criatividade humana” (LAMPPIÃO, 1978:0, p. 2)

[...] Reconheço ser a bicha atual um estágio necessário para se atingir um tipo **ideal de homossexual conscientizado** de sua **verdadeira realidade sexual** [...]” (LAMPPIÃO, 1978:0, p. 5)

Nos textos grifados vemos a necessidade das duas publicações de constituir-se como sujeitos de lugar de verdade que vão mostrar um discurso da “homossexualidade verdadeira” apelando aos valores como sinceridade e honestidade em oposição a “informações outras” que não tratam da realidade do homossexual de cada país.

Gostaria de apontar ainda outras técnicas que dão conta dessa vontade de verdade sobre a homossexualidade. Na *Ventana*, principalmente: o uso de estatísticas, porcentagens e medidas s. Como foi tratado na descrição da homossexualidade, a valoração que tem a estatística como dispositivo que permite entender os comportamentos que beneficiam à maioria, o que pode ser preocupante para uma sociedade ou para um grupo, nos limites da biopolítica. A estatística oferece o tom de preocupação e seriedade de certos discursos, de modo que a *Ventana* faz uso desta forma de apresentação para defender alguns enunciados:

[...] dichos estudios revelan que los homosexuales masculinos experimentan mayor tendencia a beber en exceso que los heterosexuales del mismo sexo em aproximadamente un 50%; este problema afecta, del mismo modo, a las lesbianas en una proporción cinco veces mayor que a las mujeres heterosexuales” (VENTANA GAY, 1983:13, p. 9).

No *Lampião*, nota-se mais o tipo de argumentação, o “autor” desses enunciados e a busca constante de profissionais e especialistas conhecidos das temáticas que estão desenvolvendo. Por exemplo, em uma matéria sobre educação sexual: “[...] mobilizamos uma das nossas equipes, para entrevistar Marta Suplicí. **Psicóloga, especializada em sexologia**, ela nos fala sobre educação sexual [...]” (LAMPPIÃO, 1979:17, p. 10).

Sobre esse “lugar de verdade”, e como já teria apontado Butturi Junior (2012a), se fundamentam discursos de identidade do homossexual a partir de uma estratégia de **assunção política** traçada em enunciados sobre leis, Direitos Humanos, grupos minoritários, violências e, de forma particularmente importante, o apelo à *humanidade*. Produz-se assim identidades de luta, mobilização e militância a partir de um refinamento acadêmico e cultural, em oposição às subjetividades guetificadas, que não chegam a ser conscientes da importância da luta. O motivo é estratégico: nas décadas de setenta e início de oitenta o sujeito se contorna nos movimentos sociais esquerdistas, embora nenhuma das duas publicações assumam uma filiação política específica.

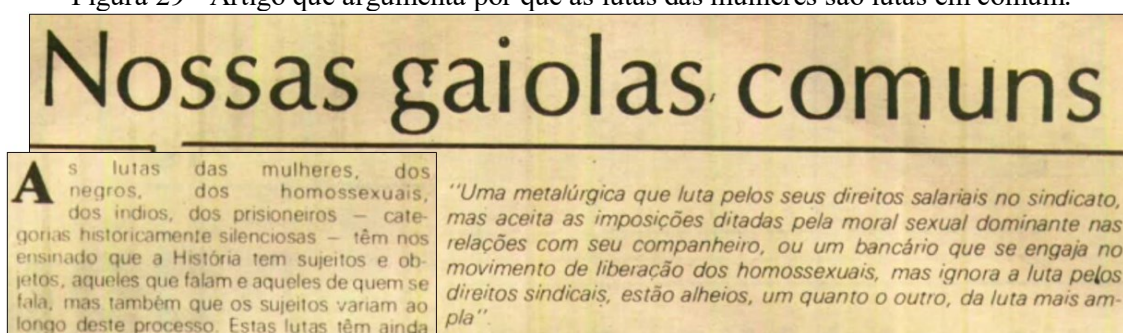
Por um lado, se exige uma preocupação permanente pelas leis que garantam os direitos humanos e às liberdades, encontrando conexão com outras minorias reprimidas (mulheres, negros, índios, minorias étnicas etc.). Mas, por outro lado, na ordem do “racional” acadêmico e culto, se produz um sujeito normalizado, em oposição ao “menos normal” do gueto com suas identidades arcaicas, menos escolarizadas e, incluso, menos viris.

Pois bem, esse discurso é materializado diferentemente no *Lampião* e na *Ventana*. Por sua parte, o *Lampião* começa por manifestar a necessidade de incluir as vozes femininas (Figura 29), logrando-o só depois de algumas edições. A minoria negra é a que mais vai ser enunciada, e os indígenas só “ganham” uma reportagem (Figura 30) nas edições consideradas. O *Lampião* em várias edições se constitui principalmente como lugar de fala de minorias e não um boletim de ativismo homossexual, embora, muitas das suas matérias, mesmo sendo de outras minorias, apontem para o tratamento da homossexualidade, como é o caso da reportagem sobre os indígenas. O ativismo do qual tenta fugir é a adição a grupos de algum partido político ou mesmo organizações ativistas, mas celebra a criação de outras organizações e se coloca como porta voz delas (

Figura 31).

Nesse sentido, o jornal desenvolve matérias que criticam a esquerda (Figura 32) e mesmo o Movimento Homossexual que nela surge, o qual recebe bastantes críticas nas últimas edições devido a divergências com relação às formas de ativismo, num pequeno artigo mencionam: “[...] esta história [...] precisava ser contada para mostrar quão autoritárias e fascistas são as bichas que lutam pelo poder dentro do MH [...]” (LAMPIÃO, 1981:33, p. 18).

Figura 29 - Artigo que argumenta por quê as lutas das mulheres são lutas em comum.



Fonte: *Lampião*, 1978:1, p. 2.

Figura 30 - Matéria sobre comunidades indígenas.

<b>Como aprender com os índios</b>	<b>Repressão: essa ninguém transa</b>
<b>Notícias do amor-mentira</b>	A mesma atitude de respeito se nota com relação aos homossexuais. Há documentos já do século passado sobre a existência do homossexualismo entre
<i>Práticas homossexuais foram igualmente observadas entre diversas tribos indígenas na atualidade: o antropólogo Levi-Strauss informa que entre os Nhambiquara o homossexualismo é chamado poeticamente de "amor mentira", sendo que "tais relações ocorrem com uma publicidade bem maior que a das relações normais. Os</i>	as tribos do Brasil. Inclusive os Kadivéu, que eu estudei. Eles chamam o homossexual de <b>kudina</b> . O <b>kudina</b> é um homem-mulher, ou um homem que decidiu ser mulher. Ele se veste como mulher, pinta o corpo como uma mulher — e menstrua.

Fonte: Lampião, 1979:8, p. 5-7.

Figura 31 - Conexão com as minorias e apelo à humanidade.

da sociedade e da criatividade humana: Nós pretendemos, também, ir mais longe, dando voz a todos os grupos injustamente discriminados — dos negros, índios, mulheres, às minorias étnicas do Curdistão: abaixo os quetos e o sistema (disfarçado) de párias.	<b>O LAMPIÃO não está ligado a nenhum grupo homossexual especialmente. O LAMPIÃO não tem qualquer ligação com nenhum grupo político. O LAMPIÃO está vitalmente interessado no surgimento de grupos homossexuais e, como tal, disposto a abrir espaço, em suas páginas, para todos eles. Nestes casos, no entanto, mais que o ativismo, o jornal se preocupa com o interesse jornalístico do material enviado por estes grupos. O LAMPIÃO é, acima de tudo, um jornal de minorias e não um boletim do ativismo homossexual.</b>
<b>M</b> ostrando que o homossexual recusa para si e para as demais minorias a pecha de casta, acima ou abaixo das camadas sociais; que ele não quer viver em quetos, nem erguer bandeiras que o estigmatizem; que ele não é um eleito nem um maldito; e que sua preferência sexual deve ser vista dentro do contexto psicossocial da humanidade como um dos muitos traços que um caráter pode ter, LAMPIÃO deixa bem claro o que vai orientar a sua luta: nós nos empenharemos em	

Fonte: Lampião, 1978:0, p. 2; 1980:25, p. 9.

Por sua vez, a *Ventana* permanece mais no discurso das minorias sexuais e tenta incluir as mulheres e as mulheres lésbicas (Figura 33), mas também consegue muito pouco,

algumas das matérias publicadas sobre lésbicas e feminismos são escritas por eles mas com informações recebidas de amigas que não estavam interessadas em escrever (GUERRERO, 2018).

Contrário ao *Lampião*, a *Ventana* não tenta ir contra o movimento identitário, porque ela cria o Movimento, através das suas páginas convoca à “luta homossexual”, a um processo de libertação que considere sua “própria realidade”. Discursos como o apresentado na Figura 34, são constantes na revista, principalmente na seção *Editorial*, mas as estratégias de sujeição a esse discurso se materializam também em enunciados de saúde, educação e psicologia, o objetivo é um sujeito visibilizado para poder ser um sujeito de luta, sem visibilização não é possível a luta homossexual.

Figura 32 - Reportagem sobre a luta de operários brasileiros.

Alô,  
alô,  
classe



*As massas do ABC: na vanguarda da "normalidade"?*

**operária: e o paraíso, nada?**

*"Homossexualismo na classe operária? Não conheço."*  
(Luís Inácio da Silva, o Lula)

*"Viado aqui no ABC? Tem, sim. Só que eles dão duro igual a nós."* (João Borges da Silva, operário)

*"Lula, o metalúrgico? Não, esse eu não conheço. Mas manda ele falar comigo..."* (Emanuel Alves da Conceição, a Claudete, "operário honorário" do metrô carioca)

**E tem  
aquela  
história  
da luta  
de  
classes...**



*Lula: além de tudo um símbolo sexual?*

Fonte: *Lampião*, 1979:14, p. 9-11.

Figura 33 - *Ventana Gay* adota a luta das mulheres contra a violência.

**VENTANA GAY, atenta a todas aquellas voces libertarias de lo personal y lo cotidiano, reproduce el texto, adhiriéndose con ello al trabajo mural de las feministas bogotanas.**

**Nuestra acción se inscribe en un claro escenario político. Por eso definimos nuestra lucha como una lucha política en la que hay que contender contra enemigos que tienen máscaras diferentes, pero con una identidad única: defienden con celo la autoridad y la obediencia.**

Fonte: Ventana Gay, 1982:8, p. 10.

Figura 34 - Chamado à consolidação do Movimento Homossexual Colombiano.

En los últimos días, es tema obligatorio de conversación en los círculos "gays", la aparición de nuestra revista VENTANA, que con sus puertas abiertas, permite la posibilidad de ver tanto de adentro hacia afuera, como de afuera hacia adentro, ese mundo externo e interno que nos rodea, esos submundos entretreídos, enmarañados, que día a día nos van alejando de nuestra realidad, a través de una cotidianidad, que no es la que deseamos en nuestra existencia, sino aquella que nos han obligado a vivir; esta opresión que se traduce en una ideología ( el sexismo ) y su traducción en el plano homosexual ( el heterosexismo ), a su vez consolidada por la familia, la escuela, la iglesia, el trabajo, la ley, la medicina, la psicología y los mismos partidos políticos, requiere por parte de nosotros una profundización, lo que implica la necesidad de crear grupos de trabajo, por parte de los homosexuales - hombres y mujeres - para concientizar el proceso de liberación. Se organizarían de acuerdo a intereses comunes, facilidad de comunicación, niveles de percepción intelectual, sectores de experiencia ( trabajadores, estudiantes, profesores, especialistas, etc. ) que se unirían para consolidar el movimiento de liberación homosexual, que ya viene funcionando con grupos en Bogotá, Medellín, Cali, Pasto, y otras ciudades, los cuales aportarían sus experiencias, para la formación de nuevos grupos.

Fonte: Ventana Gay, 1980:2, p. 3.

Todavía, tanto o *Lampião* quanto a *Ventana* reconhecem também nos acontecimentos internacionais o espaço para seus enunciados de *humanidade* e *Direitos Humanos*. As situações de repressão na Cuba, na Argentina e na Nicarágua, assim como as lutas de outros

movimentos do mundo como “A sociedade Matachine”<sup>194</sup>, serão objeto de suas matérias (Figura 35; Figura 36; Figura 37; Figura 38). Como foi anotado nas homossexualidades na América Latina, os *Direitos sexuais* em sua relação com os *Direitos humanos* seriam os enunciados que orientariam os movimentos emergentes, numa relação com os discursos das minorias, principalmente dos negros e as mulheres.

Figura 35 - Alguns enunciados sobre a situação dos homossexuais cubanos.



Fonte: Lampião, 1981:33, p. 10-14.

<sup>194</sup> A revista *Ventana Gay* publica um artigo intitulado *Sueños postergados*, traduzido da revista *The Body Politic*. Este texto ocupa em torno de dez edições para narrar a história da sociedade Mattahine. Notemos o reforço que isto traz para a produção de sujeitos homossexuais políticos, de um lado porque apresenta, justamente, a consolidação política de um movimento homossexual a partir de bases esquerdistas e, por outro lado, a importância dada a esta matéria não é superada por nenhum outro discurso em tamanho, característica própria das publicações da *The Body*, com textos longos, profundos e altamente acadêmicos. Novamente, vemos a insistência em identidades formadas por condições de erudição teórico-acadêmica, ao final, vale a pena perguntar quando eles falam em “realidade homossexual”, qual é a realidade que eles estão apontando?



Figura 36 - Artigo sobre a situação dos homossexuais cubanos.

## REFUGIADOS CUBANOS



cambiado. El gobierno castrista, hasta último momento, sigue ubicando a los hombres y mujeres homosexuales al mismo nivel de los " delincuentes, gánsters, vagabundos y parásitos sociales ". Esa la razón por la cual los homosexuales desean salir y están saliendo de Cuba. El destino de los cuba-

Fonte: Ventana Gay, 1980:1, p. 9.

Figura 37 - Matéria sobre a perseguição contra homossexuais na Argentina.



Fonte: Lampião, 1980:21, p. 14.

Figura 38 - Artigo sobre a situação dos homossexuais nicaraguenses.

Tierra del General de hombres libres César Augusto Sandino, líder del movimiento nacional antimperialista; donde la revolución contra el yugo opresor del imperialismo yanqui liberó todo un heroico pueblo destruido por el saqueo de 45 años por el régimen corrupto dictatorial de los Somoza.

(homosexual). Hasta el momento no existe ningún reconocimiento del gobierno sandinista con respecto al sector guei ni posición acerca de la homosexualidad; sin embargo, la representación social familiar es elemento básico: chismes, comentarios y hasta violencia física es la forma en que la ignorancia y el prejuicio tratan de eliminar una conducta sexual a la cual no quieren enfrentarse. El Clo-

Fonte: Ventana Gay, 1981:5, p. 10-11.

Uma diferença marcante no tratamento destes temas é que o *Lampião* os trata com um nível de importância igual que os acontecimentos nacionais. Contrariamente, a *Ventana*, vê

neles uma importância maior do que nos acontecimentos nacionais. De todo modo, noticiar as situações de outros países marca a filiação internacional, uma identificação de lutas em relação com o reconhecimento dos homossexuais como “seres humanos” e o respeito a seus Direitos Humanos, como estratégias mínimas de aceitação social, por tanto, regulação para fazer parte da sociedade. Na *Ventana* podemos ler esta filiação nas respostas dos movimentos de outros países em relação com o aparecimento da publicação e sua união na “luta contra a sociedade opressora” (Figura 39; Figura 40).

Os fragmentos sublinhados nos permitem identificar que, embora a *Ventana* não tenha manifestado uma filiação política, se constrói sob condições de militância de esquerda e recebe o apoio destas nas formas de tratamento: “*saludos revolucionarios guei*” e “*camarada León Zuleta*”.

Figura 39 - Carta de São José de Costa Rica.

Querido Alfonso: saludos revolucionarios guei, mi nombre es Demetrio Boniche, soy activista guei alrededor de siete años. Hace tres años empecé la labor de concientización y organización en San José, con el movimiento para la liberación del homosexual... Nuestro grupo se llama Frente de Liberación de Lesbianas y Homosexuales Revolucionarios. Oí hablar de ti a través del camarada León Zuleta, según entendí ustedes tienen el gran orgullo de editar una revista, la cual si es posible desearía tenerla en mis manos. Por ahora no me queda más que desearles suerte, orgullo y para adelante compañeros.

DEMETRIO

F. L. L. H. O. R. Casilla Postal 8285 Correo Central 1.000  
San José - Costarrica.

Fonte: *Ventana Gay*, 1981:4, p. 5.

Figura 40 - Carta de Caracas Venezuela.

ción homosexual, que se está viviendo en Latinoamérica. Ambos movimientos aparecen por la necesidad de luchar contra una sociedad opresora, de corte machista, perjudiciada y mutilada sexualmente y que obstaculiza las naturales relaciones entre las personas, con una serie de tabúes y prohibiciones... Coincidimos en los nuevos planteamientos y búsquedas para la comunidad guei, acabar con la apatía reinante entre los propios homosexuales, estimular el orgullo guei y crear las condiciones necesarias para que en un futuro cercano, las sexualidades se tengan como lo que son, parte material del ser humano... De esta manera hemos comenzado a establecer lo que deberá ser una provechosa y fructífera colaboración mutua... De ustedes atentamente, GRUPO ENTENDIDO, Edgar Carrasco, Caracas Venezuela, Enero 9 de 1981.

Fonte: *Ventana Gay*, 1981:4, p. 5.

Temos insistido na produção hierárquica de subjetividades homossexuais a partir da assunção política no discurso homossexual. De forma marcante, essa produção é materializada nas duas publicações: *Lampião* e *Ventana*, ao defender as subjetividades cultas e acadêmicas, mas, principalmente, ao rejeitar o gueto, considerando que este tem trazido uma “imagem negativa e distorcida” do homossexual. De novo, os enunciados de “nossa verdadeira realidade homossexual”, contornam o discurso que permite vislumbrar a nova produção do sujeito de classe média (ou alta) profissional (ou estudante), que gosta da literatura, das artes, do teatro, do cinema, que mantém um “pensamento crítico” do entorno e que acabam sendo estas as características que permite que ele possa ser integrado à sociedade. Mas não só isso, estas formas parecem resgatar um homossexual masculino viril para sair do estado negativo e repressor, em função do apagamento ou relegação da feminidade. Entendo estes como os códigos normalizantes que legitimam estes sujeitos.

Nos excertos a seguir, entenderemos a produção dessa “nova realidade” como “limpeza” da homossexualidade ao apontar em um sujeito menos preocupado pelo sexual, e mais pelo cultural e pelo político.

[...] nós nos empenharemos em <b>desmoralizar esse conceito</b> que alguns nos querem impor -que a nossa preferência sexual possa <b>interferir negativamente</b> em nossa atuação dentro do mundo em que vivemos [...] (LAMPPIÃO, 1978:0, p. 2).
[...] A idéia de que os <b>homossexuais só pensam em sexo deve ser de saída afastada</b> , e isso nos levará imediatamente a um conceito muito mais amplo do que seja homossexualismo: ele abrange, inclusive, algumas formas bastante viris de amizade masculina [...] (LAMPPIÃO, 1978:0, p. 4).
Sair do gueto [...] é <b>preciso dizer não ao gueto</b> e, em consequência, sair dele [...] <b>destruir a imagem-padrão que se faz do homossexual</b> , segundo a qual ele é um ser que vive nas sombras, que prefere a noite, que encara a sua preferência sexual como uma espécie de maldição, <b>que é dado aos ademanes</b> e que sempre esbarra, em qualquer tentativa de se <b>realizar mais amplamente enquanto ser humano</b> [...] (LAMPPIÃO, 1978:9, p. 2).
[...] Es hoy una realidad que los homosexuales de Colombia, han empezado a reunirse y están aprendiendo a <b>sentirse satisfechos de sí mismos</b> , a ayudarse mutuamente, a <b>superar la alienación, tomando conciencia</b> de sus intereses comunes y de la fuerza que resulta de la unión, a <b>salir de los “ghettos”</b> para organizarse, movilizarse, a la defensa de sus derechos a la

libertad sexual [...] (VENTANA GAY, 1980:3, p. 3).
[...] en Colombia, Argentina, Uruguay y Brasil, sobre todo, las áreas que ya pueden considerarse como <b>ghettos</b> presentan un <b>altísimo índice de grupos parasitarios</b> especialmente proclives al gamberrismo <sup>195</sup> [...] los ghettos [...] frecuentemente convierten los sectores ocupados en <b>tierra de nadie</b> [...] donde se imponen toda clase de leyes, menos las que la “legalidad” jurídica establece [...] (VENTANA GAY, 1983:13, p. 21).
[...] Parece-me ousadia querer então falar de unia cultura homossexual brasileira, uma vez que <b>estamos</b> apenas engatinhando e além do mais <b>sobrecarregados de preconceitos</b> - razão porque ela teve e continua tendo <b>existência "underground"</b> . Para se chegar à <b>luz de uma possível "normalidade"</b> , carecemos da conscientização do meio sobre o que seja a <b>verdadeira homossexualidade</b> e, principalmente, da autoconscientização dos artistas criadores [...] (LAMPIÃO, 1978:0, p. 3).
[...] Sem a <b>desmistificação da bicha artista</b> não se pode deter a <b>degradação do homossexual</b> , que o torna mais um objeto de consumo, como a mulher, o índio e o negro folclóricos [...] (LAMPIÃO, 1978:3, p. 4).

Lemos assim uma radical negativização dos guetos, onde se produzem as subjetividades sexuais que não correspondem com a *realidade do verdadeiro homossexual*. Se trata então, através das publicações, “desmitificar”, “desvendar”, “trazer” ou como queira ser chamado, a sexualidade e *humanidade* que há por “trás” da homossexualidade masculina. A *Ventana* e o *Lampião*, não negam a existência dessas subalternidades homossexuais: falam dela, mas para rejeita-la e proteger essa nova identidade que tenta ser construída do perigo do gueto, que por sua vez, oferece o perigo da passividade, da feminidade, do arcaico, da ignorância. O que está em jogo aqui é o sentido da normalização, e é nesse jogo que o gueto aparece como todos seus códigos estigmatizados não têm espaço na produção dessa nova forma de ver a homossexualidade.

A tentativa de “limpeza” da homossexualidade reaparece quando nas publicações dos dois jornais iniciam com uma aparente integração das diversidades sexuais (principalmente homossexuais masculinas), mas relegam termos que marcam as hierarquias sexuais (bicha, bofe, guei/gay, *marica*, *loca*...) e com eles, as subjetividades que representam, ocupando espaços apenas de pastiche, do sarcasmo, seja colocando-os em uma coluna delimitada -

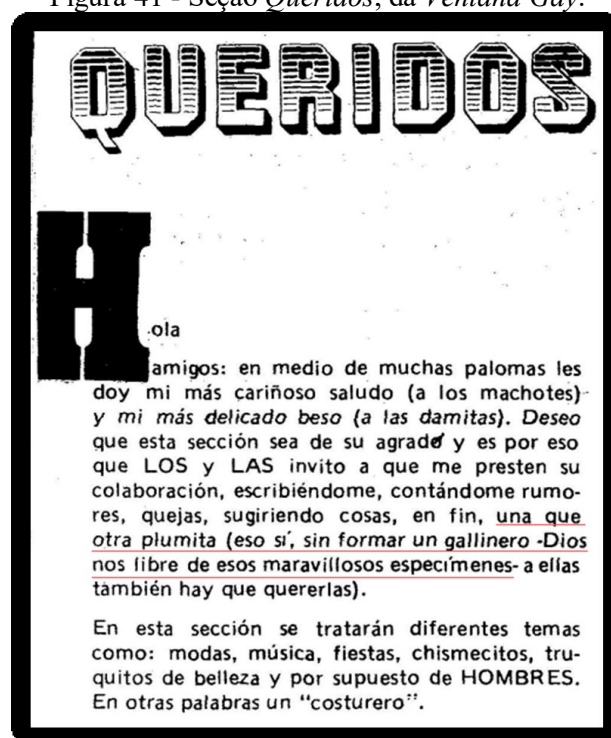
---

<sup>195</sup> Vandalismo.

*Bixórdia* ou *Queridos*<sup>196</sup>- (Figura 41; Figura 42), ou delimitados pelo uso de aspas ou parêntesis marcando sua diferença com a linguagem regular das formas de tratamento dos sujeitos homossexuais “normalizados”, um exemplo disto podemos vê-lo no seguinte fragmento: “[...] (“y qué va a publicar? Um montón de maricas históricos tropezando unos com otros?”) [...]”

O excerto faz parte de um tipo de resenha comentada da série *Lou Grant*; o uso do parêntese e das aspas duplas isola estas formas de tratamento estigmatizadas relacionadas com a feminidade, primeiro com o uso de *maricas* e adicionando o adjetivo *históricos* (já sabemos que é uma característica diretamente relacionada com as mulheres graças a herança psicanalítica). Esse enunciado é apenas “permitido” nesse cuidado. Na revista *Ventana Gay* se faz bastante uso dos termos *gay* e *homossexual* (o discurso inicial de antiamericanismo da palavra *gay/guei* não entrou em vigor nos textos da revista). Esse discurso vá de encontro com as apropriações internacionais da do sujeito homossexual que temos sublinhado.

Figura 41 - Seção *Queridos*, da *Ventana Gay*.



Fonte: *Ventana Gay*, 1981:5, p. 20.

<sup>196</sup> *Queridos* é uma seção que apareceu apenas na edição número 5 da *Ventana Gay*, mantendo o mesmo estilo *Bixordiano* de linguagem descontraída e efeminizada dentro da fofoca. Segundo o enunciado nesse aparecimento da seção, seria algo permanente da revista, mas não foi. E justamente apontar para esse apagamento da coluna, reafirma o afastamento das subjetividades femininas, seu silenciamento em favor da ascensão das formas mais masculinas e viris.

Por sua vez, a Figura 43 permite ver nos discursos de rechaço aos guetos a mobilização de enunciados de saúde/doença para delimitar as práticas sadias e higienizadas da sexualidade, na defesa do posicionamento da homossexualidade mais controlada, mais regulada e higienizada e incluso menos sexual, pelo tanto, mais normalizada. Como foi apresentado nas homossexualidades da América Latina, Brasil e Colômbia, o dispositivo da saúde (com a epidemia da Aids), produz a intensificação de subjetividades no limite da “matabilidade”, como sabemos, os homossexuais entrariam em esse jogo de relações de poder.

Figura 42 - Seção *Bixórdia*, do Lampião da Esquina.

## *Bixórdia*

### O QUE VEM A SER BIXÓRDIA?

*Está no dicionário de Mestra Mambaba: BIXÓRDIA, s.f; em machês, palavra originária de bicha, s.i. (substantivo indefinido), somada a mixórdia, s.f., mistura, bagunça. Representação do que é livre, autopermittido. Tudo é sério, nada é triste. Paradoxo vivo (finíssimo, adorei) em que se misturam viados, bichas, perobos, tias, sobrinhas, primas, entendidos, gueis, transadores, mariconas, paneleiros, frescos, frutas e xibungos. Por ext.: Vale tudo, né queridinhas?*

Meia-noite, a boate fervendo. Enquanto rola o show de travestis, um espectador não pára de falar. Loura, linda, coberta de plumas e brilhos, a estrela do show não se contém e qualifica, no microfone, o destempero verbal da platéia: “Hoje cliente, amanhã concorrente!”

Outro dia, um amigo nosso foi ao cinema, para curtir filme messssmo. Procurou um lugar bem distante de qualquer badalação, quer dizer, tentação. Mas lá pela metade do filme, sentiu uma perna boba muito de leve na sua. Olhou para o lado e não acreditou: era uma mulher, senhora de aparência respeitabilíssima. Não teve dúvidas e disse baixinho: “Desculpe, minha senhora, mas eu sou bicha”. Passaram-se alguns momentos até que a santa senhora compreendesse que, da fruta que ela gostava, o nosso amigo comia até o caroço. Moral da história: conversando a gente se entende.

a perseguidora e declarou: “Olha aqui meu amorrrrr. S’eu gostasse de cauda, não dava a minha”.

CONCURSO DA BIXÓRDIA: Muita gente ainda tem medo das palavras, de ser chamada de bicha, por exemplo. Pois bem: para provar que o que conta é a cuca das pessoas e que a palavra, seja qual for, pode — e deve — ser encarada como coisa gozosa (!), curtível até. Bixórdia lança um concurso: qual o coletivo da palavra bicha? Já pensaram? Manada, rebanho ou vara não servem, pois já designam o coletivo de outras espécies. Então, imaginações à obra. Vamos inventar um coletivo de bicha, enriquecendo e resgatando o vocabulário guei. Respostas para a Caixa Postal 41031, Santa Teresa, Rio de Janeiro, RJ, CEP 20241. Ao vencedor será ofertada uma assinatura anual de LAMPIÃO, como prêmio por seu talento e incoftinência verbal. Eia! Sus!

Fonte: Lampião, 1978:5, p. 12.

Figura 43 - O gueto e a saúde.



Aunque no con las mismas especificaciones que en los Estados Unidos, existe también entre nosotros una mentalidad de ghetto o subgrupo, donde la gente entra a un círculo vicioso de malos hábitos, exceso de drogas, sexo y bebida que conforman la vida entera de dicho ghetto. Todos conocemos gente así.

#### GUIA SEXUAL

En este número continuamos presentando la GUIA Y RECOMENDACIONES PARA UNA SANA ACTIVIDAD SEXUAL DEL GAY, elaborada por el Dr. Robert R. Bolan para MONTROSE VOICE órgano gay de Houston, TEXAS.

Fonte: Ventana Gay, 1983:12, p. 34.

A positividade **discursiva da saúde** permite a emergência de enunciados que estabelecem relações diretas entre saúde e sexualidade (práticas sexuais), nas que se produzem, de novo, formas hierárquicas que acabam por manter a anormalidade das práticas passivas. Enunciados sobre doenças venéreas possibilitam a produção de discursos sobre o controle do corpo, a higienização, a prevenção e, incluso, a rejeição dos sujeitos doentes.

À diferença do *Lampião*, a *Ventana* manifesta sua “preocupação” com estes discursos. São constantes as matérias, com estilo pedagógico, sobre prevenção de venéreas, prevenção de vícios, higiene e até instrutivos sexuais (tal vez a herança que o século XIX deixou na Colômbia com os manuais de bons costumes). Por sua vez, o *Lampião*, permanece com uma posição mais crítica (e menos alarmista) o, não recorre a este tipo persistente de higienização corporal – tanto que só traz uma matéria em relação com as doenças venéreas: *Doença venérea: o mito e o rito* (Figura 44). Ainda assim, aquela matéria aponta para um cuidado no reconhecimento e prevenção de certas doenças.

Figura 44 - Doença venérea: o mito e o rito.



Fonte: Lampião, 1981:35, p. 8.

Leiamos a mobilização dos discursos que a *Ventana Gay* traz em torno à higienização da homossexualidade. Um dos primeiros artigos apresentados sobre práticas sexuais é: *Técnicas del amor gay* (Figura 45), o qual é publicado na segunda e terceira edição. Segundo o exposto no artigo (tomado da revista *Minisex* da Espanha), o objetivo é instruir e derrubar mitos sobre as práticas sexuais masculinas, aprender sobre o que pode ser feito da melhor maneira para atingir uma forma “correta” de prazer, essas formas, são validadas pela referência que se faz à medicina como legitimadora dos discursos de saúde: “muchos médicos afirman”; “El siquiatra Wilhem Reich observó”; “El Dr. Hayden, es um proctólogo (especialista em enfermidades del ano)”; enunciados estes que legitimam a aparição de discursos como estes na *Ventana*, e mantêm a vontade de verdade sobre o saudável em relação com a sexualidade que permite pensa-la como mais normal.

Como se vê nos extratos, a linguagem usada é direta em relação com as partes do corpo e as práticas específicas; segundo o explicado no artigo, o objetivo é falar da sexualidade sem tabus desnecessários quando se trata de prazer. Todavia, o artigo faz alusão às formas feminizadas do sujeito passivo, em um discurso de normalização das relações ativo-passivo; orienta (e tranquiliza) o leitor para a explicação que ser passivo não necessariamente é ser efeminado, culpabilizando a cultura e a sociedade que nos condiciona, mas que esses medos, não tem por que estar presentes principalmente quando a manifestação de prazer é máxima. Optar por esta explicação só mantém à margem do negativo e do medo a efeminização, sob uma justificativa de intensidade de prazer tal que produz maior sensibilidade, então, muito prazer seria a explicação para os comportamentos efeminados?



Figura 45 - Técnicas do amor gay

**TECNICAS DEL AMOR GAY**

*Las técnicas de la felación son múltiples*

**EXCLUSIVO**

*El ano es una zona altamente erógena*

*Nadie se ha ocupado hasta ahora de escribir un manual sobre la forma de hacerse el amor los varones entre sí, sin embargo, los gays se cuentan entre aquellos que más necesitan de una ayuda de este tipo*

Con frecuencia la persona que está chupando el pene de su compañero le estimula al mismo tiempo los testículos y los pezones.

Hasta la fecha muy reciente las técnicas del amor homosexual entre varones han seguido siendo un secreto muy bien guardado, como si se tratara de algún rito folklórico misterioso, conservado en el seno de la tribu. Confió en que este artículo ayudará a aclarar algunos de los mitos y deformaciones informativas sobre la homosexualidad que aún prevalecen en nuestra cultura, tanto entre los homosexuales como entre los heterosexuales.

Muchos médicos afirman que estos músculos son particularmente rígidos e innecesariamente tensos debido a la práctica de ir al retrete cada mañana, tan corriente en nuestra civilización. El siquiatra Wilhem Reich observó: «la mayor parte de los hombres tienen músculos excesivamente armados, es decir, tensos y defensivos. En consecuencia: uno debe aprender a relajarse para poder disfrutar al máximo durante el coito anal».

Fonte: Ventana Gay, 1980:2-3.

Na mesma estrutura, mas com uma linguagem menos direta, se apresentarão outras matérias relacionadas à disciplinarização e ao controle dos corpos. A primeira matéria sobre o que parece ser a Aids, está na edição número dez de 1982 (Figura 46). Como veremos, este tipo de discurso tenta mostrar-se através de instrutivos, buscando melhorar a segurança, a comunicação e a sexualidade normalizada.

Figura 46 - Notícia da Aids.

Reportes médicos norteamericanos nos informaron, hace algún tiempo de la existencia de una "Plaga de los homosexuales". Se trata de la presencia de diversos síntomas que condujeron a la muerte a numerosas personas principalmente homosexuales, pero que se ha venido presentando en muchos heterosexuales que han recibido tratamientos previos para otras enfermedades.

La presencia de un virus específico en cada una de las diversas enfermedades y las bajas defensas inmunológicas halladas en estos pacientes, han inducido a los médicos a establecer una relación directa entre estas enfermedades y la promiscuidad que tiene mucha gente gay, así como el empleo de sustancias químicas estimulantes.

Se aconseja a la comunidad estabilizar sus relaciones sexuales interpersonales con menor número

Fonte: Ventana Gay, 1982:10, p. 23.

O artigo ao que refere a Figura 43, se apresenta também como um instrutivo de hábitos de higiene que garantem uma atividade sexual *gay* sadia e segurança, uma limpeza que se afasta do gueto e previne as doenças de transmissão sexual. Recomendações como um diagnóstico seguro, um adequado tratamento e o uso de preservativos, fazem parte deste manual.

Vale a pena salientar neste artigo a categorização que apresenta dos níveis de risco para contrair doenças de transmissão sexual, dentre alguns mencionados; a Figura 47 mostra a enunciação do sexo anal como um nível de alto risco, desse modo, as práticas passivas podem ser lidas de alto risco.

Figura 47 - Fatores de risco para contrair DTS: Tipo de atividade sexual.

**Tipo de actividad sexual**  
**Alto riesgo: Relación anal**  
**Mediano riesgo: Sexo oral**  
**Bajo riesgo: Masturbación, frote, sexo en el agua. Ocasionalmente, el uso de instrumentos o violencia por vía anal pueden llegar a requerir de cirugía mayor. En la relación oro-anal es factible el contacto con las heces, lo cual puede acarrear las enfermedades digestivas comentadas antes, al igual que la hepatitis. Es posible también un contacto anal "indirecto", al efectuar estimulación oro-genital a alguna persona que recientemente haya hecho sexo por vía anal, sin adecuado aseo posterior al acto.**

Fonte: Ventana Gay, 1983:13, p. 35.

Nesse estilo de instrutivo serão apresentados: *Manual para salir del clóset; uno más uno; entienda a su hijo homosexual*. E nessa esteira da saúde se resgatam também varias materias relacionadas com grupos de *Alcoólicos Anónimos Gay* (

Figura 48), que também acabam por desprezar o gueto, a culpabilidade que sentem os homossexuais por “sua condição” como um dos fatores principais para eles cair no vício do álcool e outras substâncias. Nesses artigos se oferecem, a modo de práticas confessionais, a solução para os problemas psicológicos e de solidão que afetam os sujeitos homossexuais.

Figura 48 - Alcoólicos anónimos.

**Alcoólicos Anónimos (AA) es una comunidad de hombres y mujeres, que comparten su mutua experiencia, fortaleza y esperanza de poder resolver su problema común y ayudar a otros a recuperarse del alcoholismo. El único requisito para pertenecer a esta sociedad es el deseo de dejar la bebida. Para ser miembro de AA no se pagan derechos ni cuotas; nos mantenemos con nuestras propias contribuciones. AA no pertenece a ninguna secta religiosa ni política, ni a organización institución alguna: no desea intervenir en ninguna controversia ni tampoco apoya o combate otras causas. Nuestro fin primordial es mantenernos sobrios y ayudar a otros alcohólicos a alcanzar el estado de sobriedad.**

Fonte: Ventana Gay, 1983:13, p. 9.

O discurso que se defende aqui é o de uma relação como seres humanos em que governa uma homossexualidade responsável, uma biopolítica que se institui no próprio sujeito que autorregula moral e fisicamente seu sexo e sua saúde. O que permite sua aceitação social, como já teriam determinado os manuais de boas maneiras.



## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi apontado em alguma parte do texto, é importante reconhecer que este projeto de análise fica extremamente aberto para ser discutido, complementado, refutado, mas nunca finalizado, pois a riqueza do material tratado é tal, que muitas coisas não foram ditas, muitos discursos continuam silenciados, várias vozes não estão sendo lidas e muitos enunciados não foram relatados. Então, há muitas análises ainda por se fazer.

Essa “incompletude” que refiro se intensifica se considerarmos a possibilidade e facilidade de acesso aos textos brasileiros relacionados com a homossexualidade e com o próprio material de análise, além de contar com a orientação precisa para isso. Em oposição aos materiais colombianos, dos quais só foram considerados os achados na internet, sem orientação específica e de acesso restrito. Isto permite discutir o desenvolvimento acadêmico e sua produção em cada país, assim como as possibilidades de acesso às diferentes informações de pesquisas e avanços no campo. Questão que fica aberta para outra ocasião.

Entretanto, analisar a produção dos discursos sobre homossexualidades masculinas brasileiras e colombianas, mesmo que de forma ainda incompleta, permitiu identificar, e corroborar, as propostas de Butturi Junior (2012) com relação à produção de subjetividades hierarquizantes presentes na ambiguidade discursiva dos movimentos homossexuais (na sua época de emergência), das décadas de setenta e início de oitenta.

Para isso, a proposta arqueogeneológica foucaultiana nos permitiu delinear as condições de produção dos discursos específicos mobilizados nas publicações de análise. De modo que, tornou-se importante identificar os acontecimentos que permitiram os dizeres da homossexualidade masculina da década de setenta e oitenta na América Latina, especificamente Brasil e Colômbia. Isto é, acontecimentos como a “revolução sexual” da década de sessenta na Europa e nos Estados Unidos, as múltiplas guerras internacionais e os governos ditatoriais e socialistas, contornaram o marco do que seria, primeiro, o movimento homossexual latino-americano e, depois, o Movimento Homossexual Brasileiro e o Movimento Homossexual Colombiano. Daí, por exemplo, a proximidade na época de surgimento das primeiras publicações homossexuais de carácter massivo nos dois espaços.

Daí a pertinência deste trabalho radica-se na identificação da importância histórica das produções *Lampião da Esquina* e *Ventana Gay* como uma reação política no reconhecimento

dos homossexuais, seus discursos e suas lutas no território latino-americano, especificamente Brasil e Colômbia. O que permitiu a visibilidade homossexual segundo uma estratégia política, ao mesmo tempo em que se reafirmaram categorias hierarquizantes da “atividade/passividade” e “masculinidade/feminidade”.

O território identificado como América Latina, como vimos, caracteriza-se pela sua diversidade cultural, nos referimos principalmente à étnica e racial. Tal diversidade permite delinear as lutas que travaram os movimentos, como também os enunciados de integração materializados nas publicações na forma de “dar voz às minorias”. Pois este discurso de minorias, na sua polivalência, possibilitou, por um lado, aderir-se e tomar exemplo de outras lutas (como dos negros, trabalhadores, indígenas) para obter direitos que teriam sido negados, e por outro, reafirmar categorizações de classe, raça, economia, política etc.

Certamente, o jornal *Lampião da Esquina* e a revista *Ventana Gay*, como dispositivos de imprensa alternativa, permitiram dar voz a esses discursos de grupos minoritários, como formas de resistência e consolidação de micro poderes que “finalizaram” com a patologização da homossexualidade como identidade, entretanto, se manteve codificada e categorizada como doença, como não natural e anti procriação. Porém, polivalente e ambigualmente, estes discursos acabam por produzir sujeitos homossexuais “normalizados” (e normatizados) imbrincado em categorizações do “ser masculino” e os discursos de masculinidades que mantêm a restrição para “as feminidades”.

Os códigos que se inscrevem nestas formas de subjetividade e sua relação com a homossexualidade masculina, constituem-se no discurso heteronormativo masculino tradicional, determinado em uma hierarquia de gêneros inflexível e em uma negativização das distintas práticas do código moral lido na saúde, na cultura, na educação e a política. Desse modo, as modalidades de *marica* e *efeminado*, se mantêm no limite, aproximando-se às sexualidades perigosas e abjetas.

A realização deste trabalho permitiu identificar outros aspectos que podem ser aprofundados desde esta ou outras áreas. Por exemplo, a sexualidade no período colonial e de outros períodos na Colômbia e em outros países da América Latina, pois a informação disponível ainda parece insuficiente.







## REFERÊNCIAS

ADEIM et al. **Lesbianas y discriminación laboral em América Latina**. Segunda edição. Comisión Internacional de los Derechos Humanos Para Gays y Lesbianas (IGLHRC), 2006.

AFANADOR, M. I.; BÁEZ, J.F. Manuais de urbanidade em la Colombia del siglo XIX: Modernidad, pedagogia y cuerpo. **Historia y Memoria**. Tunja, n. 11, p. 57-82, jul.-dez. 2015. ISSN 2017-5137. Disponível em: <[https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia\\_memoria/article/view/3110](https://revistas.uptc.edu.co/index.php/historia_memoria/article/view/3110)>. Acesso em: 26 ago. 2018.

AGAMBEN, Giorgio. **O amigo. O que é um dispositivo**. 2 reimp. Trad. Vinícius NicastroHonesko. Chapecó: Argos, 2016.

ALEIXO, José Carlos. O processo de independência do Brasil e suas relações com os países vizinhos. **Série Estudos e Ensaios-Ciências Sociais/FLACSO**. Brasil, jun. 2009. Disponível em: <[http://flacso.org.br/files/2014/12/Padre\\_Aleixo.pdf](http://flacso.org.br/files/2014/12/Padre_Aleixo.pdf)>. Acesso em: 09 fev. 2019.

ALMINUTO. **IniciosLGBTI**. Disponível em: <<https://alminuto.info/2017/11/20/20-despenalizacion-homosexualidad/>>. Acesso em: 18 dez. 2018.

ARAÚJO, Inês Lacerda. Formação discursiva como conceito chave para a arqueogenealogia de Foucault. **Revista Aulas - ciências humanas em multimídia, Universidade Estadual de Campinas**. n. 3, p. 1-24, dezembro 2006/março 2007. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/aulas/article/view/1924/1385>>. Acesso em: 14 ago. 2018.

ARÉVALO, Amaral. Travestis, marimachas y maricones: el camino del arcoíris en El Salvador. **Revista Punto Género**, Santiago de Chile-Chile, n. 6, p. 93-112, mai. 2016. ISSN 0719-0417. Disponível em: <<https://auroradechile.uchile.cl/index.php/RPG/article/view/42918/44861>>. Acesso em: 16 dez. 2018.

ASSIS LIMA, Marcus. Breve histórico na imprensa homossexual no Brasil. **Biblioteca OnLine de Ciências da Comunicação**. Covilhão: Universidade da Beira do Interior. 2001. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/lima-marcus-assis-IMPrensa-HOMOSSEXUAL-BRASIL.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

BARRETO, Amorim Pilla. Manuais de civilidade, modelos de civilização. **História em revista**. Pelotas, v. 9, p. 16, 2003. ISSN 1516-2095. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/HistRev/article/view/11719/7496>>. Acesso em: 20 set. 2018.

BARROS, Patrícia Marcondes de. A imprensa alternativa brasileira nos “anos de chumbo”. **Revista Akropolis, Revista de Ciências Humanas da Universidade Paranaense**, Umuruama, v. 11, n. 2, p. 63-66, abr.-jun. 2003. Disponível em: <<http://revistas.unipar.br/akropolis/article/viewFile/332/299>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

BARROSO, A; OLIVEIRA, V.H.; SANTOS, D. Estratégias de distinção política e cultural na imprensa homossexual ou a visão do jornal Lampião da Esquina sobre si mesmo. **Revista do Arquivo Geral da cidade do Rio de Janeiro**. n. 5, p. 113-125, 2011. Disponível em: <<http://wpro.rio.rj.gov.br/revistaagcrj/estrategias-de-distincao-politica-e-cultural-na-imprensa-homossexual-ou-a-visao-do-jornal-lampiao-da-esquina-sobre-si-mesmo/>>. Acesso em: 28 jan. 2018.

BARRUETO, Luis. Raíces: Historia del movimiento LGBTIQ en Guatemala. **Visibles**. Guatemala, 25 jun. 2018. Disponível em: < <https://www.visibles.gt/raices-historia-lgbtiq-guatemala/>>. Acesso em 18 dez. 2018.

BLANCO, Fernando. QueerLatinoamérica: ¿Cuentaregresiva? In: CASTELLANOS, S.; FALCONÍ, T.D.; VITERI, A.M. **ResentirloQueer em América Latina: diálogos desde/com elSur**. Ed. Egales: Barcelona-Madrid. 2013. p. 27-43.

BONILLA, Daniel. **Parejas del mismo sexo: el camino hacia la igualdad**. Bogotá, Colombia: Ed. Universidad de los Andes; Colombia Diversa, 2008.

BORRILLO, Daniel. **Homofobia. História e crítica de um preconceito**. 1. ed.; 3. reimp. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BRITO, Alexandre. **O Lampião da Esquina: uma voz homossexual no brasil em tempos de fúria (1978-1981)**. 2016. 137f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. 13. ed. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro, Brasil: Civilização Brasileira, 2017 [1990].

BUTTURI JUNIOR, Atilio. A autoria, o dispositivo e a ética: os limites da (des)subjetivação na escrita. **Alfa**, (São José Rio Preto), São Paulo, v. 60, n. 3, p. 507-530, dez. 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/alfa/v60n3/1981-5794-alfa-60-3-0507.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2018.

\_\_\_\_\_. **A passividade e o fantasma: o discurso monossexual no Brasil**. 2012. 280f. Tese (Doutorado em Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

\_\_\_\_\_. O discurso homoerótico na imprensa alternativa da década de setenta: uma análise do “Lampião da Esquina”. **Fórum Linguístico. Revista de Linguística**. Florianópolis, v. 9, n. 2, p. 95-106, 2012a. ISSN 1984-8412. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/forum/article/view/1984-8412.2012v9n2p95>>. Acesso em: 04 mar. 2019.

\_\_\_\_\_. **Bio-cu-ir: uma leitura sobre poderes, racialização e resistências no Brasil**. Florianópolis, 2019. No prelo.

\_\_\_\_\_. **Metafísica e discurso: Pechêux, Foucault e a Pós-modernidade**. 2008. 188f. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Legislação. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1970-1979/decreto-lei-1077-26-janeiro-1970-355732-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 10 jun. 2018.

CARDOSO, Irene. Foucault e a noção de acontecimento. **Tempo Social**, São Paulo, v. 7, n. 1/2, p. 53-66, out. 1995. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/85206>>. Acesso em: 14 ago. 2018.

CASTELLANOS, S.; FALCONÍ, T.D.; VITERI, A.M. Introducción. **ResentirloQueer em América Latina: diálogos desde/com elSur**. Ed. Egales: Barcelona-Madrid. 2013. p. 9-18.

COSTA, J. F. Os amores que não se deixam dizer. In: HERBERT, Daniel et al. **SaúdeLoucura**. 3. Ed. Hucitec, São Paulo, Brasil. 1991. p. 21-37.

COLECTIVO LEÓN ZULETA. **Historia del Movimiento Gay en Colombia**. “Caribe Afirmativo.” [S.l.], 2013. Disponível em: <<http://cf.caribeafirmativo.lgbt/todo/ATT1379704196.pdf>>. Acesso em: 26 ago. 2017.

COLOMBIA DIVERSA. **Los 50 sucesos que marcaron la historia de personas LGBT en Colombia**. Disponível em: <<https://colombiadiversa.org/noticias/los-50-sucesos-que-marcaron-la-historia-de-personas-lgbt-en-colombia/>>. Acesso em: 07jul. 2019.

DILLUNS. The Body Politic, Revista gay-lesbiana pionera en Canadá. **L'armari Obert**. 26 mar. 2018. Disponível em: <<http://leopoldest.blogspot.com/2018/03/the-body-politic-revista-gay-lesbiana.html>>. Acesso em: 16 jun. 2019.

EGO. **Conócenos**. 2016. Disponível em: <http://www.ego.bo/conocenos/>. Acesso em: 18 dez. 2018.

EL COMERCIO. Fundación Equidad lanza revista GLBTI. **El Comercio**. Quito-Ecuador, 18 jul. 2014. Disponível em: <<https://www.elcomercio.com/tendencias/fundacion-equidad-lanza-revista-glbti.html>>. Acesso em 18 dez. 2018.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**. Rio de Janeiro, Brasil: Garamond, 2005.

\_\_\_\_\_. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. **Cadernos AEL: Arquivo Edgard Leuenroth**. Campinas, v. 10, n. 18/19, p. 79-127, 2003. ISSN 1413-6597. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2510>>. Acesso em: Acesso em: 01 fev. 2019.

FALABELLA, Florencia. Ciudadanías sexuales y democracia. El MovimientoLGBTI e Asunción. **Revista de Estudios Políticos Contemporáneos-Novapolis**, Asunción-Paraguay, n. 5, p. 55-76, abr-out. 2012. ISSN 2077-5172. Disponível em: <[http://novapolis.pyglobal.com/pdf/novapolis\\_ns\\_5.pdf#page=52](http://novapolis.pyglobal.com/pdf/novapolis_ns_5.pdf#page=52)>. Acesso em: 16 dez. 2018.

FERNANDES, Claudemar Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. 1. Ed. São Paulo, Brasil: Editora Intermeios, 2012.

FERREIRA, Carlos. Imprensa Homossexual: surge o Lampião da Esquina. **Revista Alterjor**. v. 1, n. 1, p. 1-13, janeiro-dezembro, 2010. ISSN: 2176-1507. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/alterjor/article/view/88195/91073>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

FERREIRA, Jairo. Uma abordagem triádica dos dispositivos midiáticos. **Líbero**. n. 17, p. 137-145, novembro, 2006. Disponível em: <<https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/Uma-abordagem-tri%C3%A1dica-dos-dispositivos-midi%C3%A1ticos.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2018.

FIGARI, Carlos. El movimiento LGBT en América Latina: institucionalizaciones oblicuas. In: MASSETI, A.; VILLANUEVA, E.; GÓMEZ, M. (org.). **Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario**. Nueva Trilce, Buenos Aires, Argentina. 2010. p. 225-240. Disponível em: <<https://carlosfigari.wordpress.com/2011/02/28/figari-carlos-%E2%80%9Ccel-movimiento-lgbt-en-america-latina-institucionalizaciones-oblicuas%E2%80%9D-capitulo/>>. Acesso em: 16 dez. 2018.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault. In: AMARAL, Luciano. **Estudos do discurso. Perspectivas teóricas**. 1. Ed. Parábola Editorial, São Paulo, Brasil. 2013. p. 123-151.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Trad. Laura Fragade Almeida Sampaio. São Paulo, Brasil: Ed. Loyola, 1996[1970].

\_\_\_\_\_. **Arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro, Brasil. 2008 [1969].

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**. Trad. Salma Tannus Muchail. 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016 [1966].

\_\_\_\_\_. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cadernos de Pesquisa**. [online]. n. 114, p. 197-223, novembro 2001, Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-15742001000300009>>. Acesso em 14 ago. 2018.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. 13. ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999 [1976].

\_\_\_\_\_. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. **Verve. Revista semestral autogestionária do Nu-Sol**. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. São Paulo, n. 5, p. 260-277, 2004. ISSN 1676-9090. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/verve/issue/view/344/showToc>>. Acesso em: 08 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. 24. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007 [1979].

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**. 42. ed. 3. reimp. Trad. Raquel Ramalhete. Petrópolis: Editora Vozes, 2014 [1975].

FRY, Peter. “Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil”. In: \_\_\_\_\_. **Para inglês ver. Identidade e política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 87-115.

FUENTE, Álvaro. La revolución de la comunidad gay en Cuba. **El País**, Cuba, 09 mai. 2017. Disponível em: [https://elpais.com/elpais/2017/05/08/planeta\\_futuro/1494257202\\_915266.html](https://elpais.com/elpais/2017/05/08/planeta_futuro/1494257202_915266.html). Acesso em: 18 dez. 2018.

GALLI, T. et al. Pesquisa e acontecimento: o toque no impensado. **Psicologia em Estudo**, Universidade Estadual de Maringá, v. 11, n. 3, p. 655-660, set/dez. 2006. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=287122092022>. Acesso em: 15 ago. 2018.

GÁMEZ, Carlos A. **Logros y desafíos del movimiento LGBT de Bogotá para el reconocimiento de sus derechos. Una mirada desde la acción colectiva, las estructuras de oportunidad y la política cultural**. 2008. 164f. TCC (Politología) – Programa de pregrado en Ciencias Políticas, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008.

GIRALDO, Carolina. Esclavos Sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando. **Historia Crítica**. Bogotá, n. 20, p. 171-178, jul.-dez. 2001. ISSN 0121-1617. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81111332007>. Acesso em: 19 fev. 2019.

GREEN, James N. **Além do Carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. Trad. Cristina Fino e Cássio Arantes Leite. São Paulo: ed. UNESP, 2000.

\_\_\_\_\_. A luta pela igualdade: desejos, homossexualidade e a esquerda na América Latina. **Cadernos AEL: Arquivo Edgard Leuenroth**, Trad. Ronaldo Trindade. Campinas, v. 10, n. 18/19, p. 13-43, 2003. ISSN 1413-6597. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ael/article/view/2508>. Acesso em: 01 fev. 2019.

GUASCH, Oscar. **La crisis de la heterosexualidad**. 2. Ed. Barcelona: Laertes, 2007 [2000].

GUERRERO, Nelly A. “Saltemos por la ventana” surgimiento de la revista “Ventana Gay” desde el punto de vista de Manuel Antonio Velandia Mora, uno de sus fundadores. **Fórum Linguístico**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 3263- 3275, jul.-set. 2018. ISSN1984-8412. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/forum/article/view/1984-8412.2018v15n3p3263>. Acesso em: 27 out. 2018.

JARAMILLO, Vespasiano. **Comunicación alternativa y medios comunitarios (prensa) en la localidad de Kennedy**. 2017. 108f. Dissertação (Mestrado em comunicação, cultura política e educação - Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, 2017. Disponível em: <http://repository.udistrital.edu.co/bitstream/11349/6328/1/JaramilloBar%C3%B3nVespasian%202017.pdf>. Acesso em: 19 dez de 2018.

JIMÉNEZ, José Daniel. La criminalización de la diversidad sexual y el inicio del activismo gay em Costa Rica, 1985-1989. **Rupturas**, Costa Rica, v. 6, n. 1, p. 61- 90, jan.-jun. 2016.

ISSN2215-2466. Disponível em:  
 <[https://www.academia.edu/19759958/La\\_criminalizaci%C3%B3n\\_de\\_la\\_diversidad\\_sexual\\_y\\_el\\_inicio\\_del\\_activismo\\_gay\\_en\\_Costa\\_Rica\\_1985-1989](https://www.academia.edu/19759958/La_criminalizaci%C3%B3n_de_la_diversidad_sexual_y_el_inicio_del_activismo_gay_en_Costa_Rica_1985-1989)>. Acesso em: 26 fev. 2019.

KAMINSKI, Marcos. **Nas linhas do dispositivo: crime de tráfico de drogas e o “sujeito-trafficante” no discurso do Estado de São Paulo entre 1964 e 2007.** 207f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal da Fronteira Sul, Erechim, 2018.

KATZ, Jonathan, N. **A invenção da heterossexualidade.** Trad. Clara Fernandes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários nos tempos da imprensa alternativa.** Ed. Página Aberta Ltda, 1991. Disponível em:  
 <[http://kucinski.com.br/pdf/livros\\_jornrevPrint.pdf](http://kucinski.com.br/pdf/livros_jornrevPrint.pdf)>. Acesso em: 17 jul. 2018.

LAMPIÃO DA ESQUINA. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 1, n. 0, abr. 1978:0. 16p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 1, n. 1, mai. 1978:1. 16p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 1, n. 3, jul. 1978:3. 16p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 1, n. 4, ago. 1978:4. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 1, n. 5, out. 1978:5. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 1, n. 8, jan. 1979:8. 16p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 2, n. 14, jul. 1979:14. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 2, n. 17, out. 1979:17. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 2, n. 21, fev. 1980:21. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 3, n. 25, jun. 1980:25. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 3, n. 31, dez. 1980:31. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 3, n. 33, fev. 1981:33. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 3, n. 35, abr. 1981:35. 20p.

\_\_\_\_\_. Rio de Janeiro: Editora Lampião, ano 3, n. 37, jun. 1981:37. 20p.

LAROSA, Michael; MELÍA, Germán. **Historia concisa de Colombia (1810-2013).** Bogotá: Ministerio de Cultura, 2013. Disponível em:  
 <<http://repository.urosario.edu.co/handle/10336/10560>>. Acesso em: 19 fev. 2019.

MANN, Arshy. What was The Body Politic, anyway? **Xtra News**, Canadá, 09 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.dailyxtra.com/what-was-the-body-politic-anyway-71206>>. Acesso em: 16 jun. 2019.

MELÉNDEZ, L. Sandra. Periodismo alternativo y comunitario: una revisión conceptual. In: XIII Congreso Latinoamericano de investigadores de la comunicación. Comunicación popular, comunitaria y ciudadanía. Universidad Autónoma Metropolitana, Out. 2016. **Memorias**. Ciudad de México. 2016, p. 209-215. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/311537268\\_Periodismo\\_alternativo\\_y\\_comunitario\\_una\\_revision\\_conceptual](https://www.researchgate.net/publication/311537268_Periodismo_alternativo_y_comunitario_una_revision_conceptual)>. Acesso em: 18 jul. 2018.

MELO, Jorge Orlando. **Historia de Colombia el establecimiento de la dominación española**. Biblioteca Digital Andina, Bogotá, 1996. Disponível em: <<http://intranet.comunidadandina.org/documentos/BDA/co-ca-0003.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2019.

MENDONÇA, Sonia. A independência do Brasil em perspectiva historiográfica. **Revista Pilquen**, Argentina, n. 12, p. 1-10, 2010. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3259057>>. Acesso em: 09 fev. 2019.

MEZO, Juan Carlos. Macho Tips: Revista Pionera. **Letra ese**, México, 01 mai. 2019. Disponível em: <<http://letraese.jornada.com.mx/2019/05/01/macho-tips-revista-pionera-9894.html>>. Acesso em: 16 jun. 2019.

MONTEIRO, Marko. Revistas masculinas e pluralização da masculinidade entre os anos 1960 e 1990. **Lugar Comum**, Rio de Janeiro, n. 12, p. 87-105, set. 2000. Disponível em: <[http://uninomade.net/wp-content/files\\_mf/112410121106Revistas%20masculinas%20e%20pluraliza%C3%A7%C3%A3o%20da%20masculinidade%20entre%20os%20anos%201960%20e%201990%20-%20Marko%20Monteiro.pdf](http://uninomade.net/wp-content/files_mf/112410121106Revistas%20masculinas%20e%20pluraliza%C3%A7%C3%A3o%20da%20masculinidade%20entre%20os%20anos%201960%20e%201990%20-%20Marko%20Monteiro.pdf)>. Acesso em: 27 jan. 2018.

MORALES, Roberto. **Magazines: 30 años de impresiones diversas**. Bogotá: Fundación Uiversitaria INPAHU, 2010.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América Latina. **História em revista: Revista do núcleo de documentação histórica da UFPel**. Pelotas, v. 4, p. 15, 1998. ISSN 1516-2095. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/HistRev/article/view/12016>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

\_\_\_\_\_. Influência da Espanha na religiosidade da América Portuguesa. **Luiz Mott**. Quito, 1997. Disponível em: <<https://luizmottblog.wordpress.com/influencia-da-espanha-na-religiosidade-da-america-portuguesa/>> Acesso em: 08 fev. 2019.

\_\_\_\_\_. Movimento Gay e Lésbico na América Latina. **Luiz Mott**. 06 mar. 2016. Disponível em: <<https://luizmottblog.files.wordpress.com/2016/03/6-movimento-gay-e-lesbico-na-america-latina.pdf>>. Acesso em: 08 fev. 2019.

NOIR, Raúl. Sobre el movimiento LGHBT (Lésbico-Gay Homosexual-Bisexual Transgénero). **Revista Electrónica de Psicología Política**, San Luis-Argentina, Año 8, n. 22, p. 128-140, mar-abr. 2010. ISSN 1669-3582. Disponível em: <[http://www.psicopol.unsl.edu.ar/abril2010\\_Nota8.pdf](http://www.psicopol.unsl.edu.ar/abril2010_Nota8.pdf)>. Acesso em: 16 dez. 2018.

PARKER, Richard. **Abaixo do equador. Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil**. Trad. Rytá Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PASSAMANI, Guilherme. **O arco-íris (des)coberto**. Santa Maria: Ed. Da UFSM, 2009.

PERALTA, Braulio. Política sexual. **Milenio**, México, 04 nov. 2016. Disponível em: <<https://www.milenio.com/opinion/braulio-peralta/la-letra-desobediente/politica-sexual>>. Acesso em: 16 dez. 2018.

PÉRET, Flávia. **Imprensa gay no Brasil**. 1. ed.; 1 reimp. São Paulo: Publifolha, 2012.

PERLONGHER, Néstor. O desaparecimento da Homossexualidade. In: HERBERT, Daniel et al. **Saúde Loucura**. 3. Ed. Hucitec, São Paulo, Brasil. 1991. p. 39-45.

PERUZZO, Cicilia M. Aproximações entre a comunicação popular e comunitária e a imprensa alternativa no Brasil na era do ciberespaço. **Revista Galáxia**, São Paulo, n. 17, p. 131-146, jun. 2009. ISSN 1982-2553. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=399641243011>>. Acesso em: 17 jul. 2018.

PRADA, Nancy. **Placeres peligrosos. Discursos actuales sobre la sexualidade de las mujeres en el periódico El Tiempo**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013.

PRADO, M. A. M; MACHADO, F. V. **Preconceito contra homossexualidades: a hierarquia da invisibilidade**. 2. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2012 [2008].

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto Contrassexual. Práticas subversivas de identidade sexual**. Trad. Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014 [2004].

\_\_\_\_\_. Multidões *Queer*: notas para uma política dos “anormais”. **Revista Estudos Feministas**, Trad. Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveira. Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, jan. 2011. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2011000100002/18390>>. Acesso em: 08 fev. 2019.

Presidencia de la República. **Costitución Política de Colombia 1991**. Disponível em: <<https://dapre.presidencia.gov.co/normativa/constitucion-politica>>. Acesso em: 19 fev. 2019.

RAMOS, Deysi. Así nació el movimiento gay en Venezuela. **Sin Etiquetas**, Perú, 09 fev. 2015. Disponível em: <<http://sinetiquetas.org/2015/02/09/asi-nacio-el-movimiento-gay-en-venezuela/>>. Acesso em: 16 dez. 2018.

RODRÍGUEZ, Elena. El amor libre se abre paso en Bolivia a base de activismo. **Agencia EFE**. Bolivia, 13 mai. 2018. Disponível em: <<https://www.efe.com/efe/america/sociedad/el-amor-libre-se-abre-paso-en-bolivia-a-base-de-activismo/20000013-3614619>>. Acesso em: 18 dez. 2018.



RODRIGUEZ, Nicolás. **Sobre revistas gay en El Salvador**. Mensagem recebida por <informacion@elsalvadorg.com> em 28 mai. 2019.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política do sexo”**. Trad. Christine Rufino Daba, et al. Recife: Edição S.O.S Corpo, 1993. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/1919>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

SÁNCHEZ, Esther Lucía. El movimiento LGBT(I) en Colombia: la voz de la diversidad de género. Logros, retos y desafíos. **Reflexión Política**. Bucaramanga, v. 19, n. 38, p. 116-131, Jan.-jun. 2017. ISSN 0124-0781. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11054032009>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

SANTOS FILHO, Ismar Inácio. **Processos de pesquisa em linguagem, gênero, sexualidade e (questões de) masculinidades**. Recife:Pipa Comunicação, Recife, 2017.

SCHAUFLEER, María Laura. Itinerarios teóricos para abordar el erotismo, los géneros y sexualidades en los '60. **Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe**. v. 11, n. 2, p. 191-211, Julio-Diciembre, 2014. Disponível em: <<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio/article/view/16315>>. Acesso em: 09 set. 2017.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica.Trad. Guacira Lopes Louro. **Educação & Realidade**, Rio Grande do Sul, v.20, n. 2, p. 71-99, 1995. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

SENA, Tito. **Sexualidade, estatísticas e normalidades: a persona numerabilis nos relatórios Kinsey, Masters & Johnson e Hite**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.

SERRANO, José Fernando. Entre negación y reconocimiento. Estudios sobre “homosexualidad” em Colombia. **Nómadas**. Bogotá, n. 6, p. 13, 1997. ISSN 0121-7550. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105118999006>>. Acesso em: 26 ago. 2017.

SERRANO, José Fernando et al. **Panorama sobre derechos sexuales y reproductivos y políticas públicas en Colombia**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Escuela de Estudios de Género: Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM)/IMS-UERJ, 2010.

SIXIREI, CARLOS. Sexualidad, razas impuras y control religioso en la Colombia colonial. **Psicología Política**. v. 13, n. 26, p. 25-36, jan.-abr. 2013. ISSN 1519-549X. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v13n26/v13n26a03.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2019.

SUTHERLAND, Juan Pablo. Os efeitos político-culturais da tradução do queer na América Latina. **Revista Periódicus. Revista de estudos interdisciplinares em gêneros e sexualidades**. Trad. Helder Thiago Cordeiro Maia. Salvador, v. 1, n. 1, p. 16, 2014. ISSN 2358-0844. Disponível em:

<<https://portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/viewFile/10145/7282>>. Acesso em: 04 mar. 2019.

THE ARQUIVES. Queer Progress: an archival workshop with activist-historian Tim McCaskell on the Toronto of post-decriminalization, 1969-1974. **The ArQuives**. Canadá 17 fev. 2019. Disponível em: <<https://arquivos.ca/newsfeed/queer-progress-an-archival-workshop-with-activist-historian-tim-mccaskell-on-the-toronto-of-post-decriminalization-1969-1974/>>. Acesso em: 16 jun. 2019.

TORRES, Pía. La irrupción de las revistas para gay y lesbianas en Chile: Del clóset al papel couché. **The Clinic**, Chile, 19 jul. 2009. Disponível em: <<https://www.theclinic.cl/2009/07/19/la-irrupcion-de-las-revistas-para-gay-y-lesbianas-en-chile-del-closet-al-papel-couche/>>. Acesso em: 16 dez. 2018.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso (a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade)**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011 [1986].

VELANDIA, MORA, M. A. **Historia del Movimiento L&G Colombiano. Desde sus orígenes hasta la culminación del siglo XX. Una historia vista em primera persona**. Universidad de Alicante, p. 27, 2017 [2000]. Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/316167326\\_Historia\\_del\\_Movimiento\\_LG\\_Colombiano\\_desde\\_sus\\_origenes\\_hasta\\_la\\_culminacion\\_del\\_siglo\\_XX\\_Una\\_historia\\_vista\\_en\\_primera\\_persona](https://www.researchgate.net/publication/316167326_Historia_del_Movimiento_LG_Colombiano_desde_sus_origenes_hasta_la_culminacion_del_siglo_XX_Una_historia_vista_en_primera_persona)>. Acesso em: 19 de fev. de 2019.

\_\_\_\_\_. **Los orígenes del movimiento homosexual colombiano**. “Caribe Afirmativo”. Bogotá. 2000. Disponível em: <<http://cf.caribeafirmativo.lgbt/todo/ATT1379703303.pdf>>. Acesso em: 08 set. 2017.

VILLENA, Marta. Cuando las revistas gais disimulaban para parecer ‘Men’sHealth’. **El País**, Madrid-España, 31 ago. 2018. Disponível em: [https://elpais.com/elpais/2018/08/29/tentaciones/1535554654\\_997385.html](https://elpais.com/elpais/2018/08/29/tentaciones/1535554654_997385.html). Acesso em: 16 dez. 2018.

VIVEROS, Mara. **De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia**. Primera parte: La masculinidad como objeto de investigación y preocupación social.1. ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002. Disponível em: <<http://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2017/02/Viveros-Vigoya-M.-Sobre-hombres-masculinidades-y-relaciones-de-g%C3%A9nero-en-Colombia-2002.pdf>>. Acesso em: 18 dez. 2018.

VENTANA GAY. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 1, 1980:1.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 2, 1980:2.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 2, 1980:3.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 4, 1981:4.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 5, 1981:5.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 6, 1981:6.

VENTANA GAY. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 7, 1981:7.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 8, 1982:8.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 10, 1982:10.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 12, 1982:12.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 13, 1983:13.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 14, 1983:14.

\_\_\_\_\_. Bogotá: Editora El Colectivo, n. 15, 1983:15.