

UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
ENSINO DE LÍNGUA E LITERATURA

**MARIA DE FÁTIMA LOPES VIEIRA FALCÃO**

**HOMOEROTISMO E HOMOSSOCIABILIDADE NO ROMANCE *EM NOME DO  
DESEJO*, DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN**

**ARAGUAÍNA**

**2015**

**MARIA DE FÁTIMA LOPES VIEIRA FALCÃO**

**HOMOEROTISMO E HOMOSSOCIABILIDADE NO ROMANCE *EM NOME DO DESEJO*, DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Ensino de Língua e Literatura, da Universidade Federal do Tocantins, como requisito, parcial e último, para obtenção do título de Mestre em Letras: Ensino de Língua e Literatura.

**Orientadora:** Profa. Dra. Valéria da Silva Medeiros

**Linha de Pesquisa:** Literatura, Memória e identidade cultural em contextos de formação.

**ARAGUAÍNA**

**2015**

Falcão, Maria de Fátima Lopes Vieira.

F178h Homoerotismo e homosociabilidade no romance Em nome do desejo, de João Silvério Trevisan / Maria de Fátima Lopes Vieira Falcão -- Araguaína, 2015.

146 f.; 28 cm

Orientadora: Profa. Dra. Valéria da Silva Medeiros

Dissertação (Mestrado em Ensino de Língua e literatura) –  
Universidade Federal do Tocantins – UFT, 2015.

1. Literatura brasileira contemporânea 2. Homoerotismo 3. Homosociabilidade 4. Coming out 5. Homofobia I. Título II. Medeiros, Valéria da Silva III. Ensino de língua e literatura  
CDD B869.09

**MARIA DE FÁTIMA LOPES VIEIRA FALCÃO**

**HOMOEROTISMO E HOMOSSOCIABILIDADE NO ROMANCE *EM NOME DO DESEJO*, DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN**

Dissertação defendida e aprovada no Programa de Pós-Graduação em letras: Ensino de Língua e Literatura, da Universidade Federal do Tocantins, para obtenção do título de Mestre em Letras: Ensino de Língua e Literatura, em **31 de março de 2015**, pela banca examinadora, constituída pelos seguintes professores:



---

Prof. Dra. Valéria da Silva Medeiros

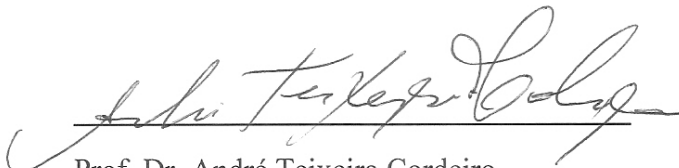
Orientadora e Presidente da banca - UFT



---

Prof. Dr. João Batista Cardoso

Membro examinador externo – UFG/CAC



---

Prof. Dr. André Teixeira Cordeiro

Membro examinador interno - UFT

## DEDICATÓRIA

Dedico este estudo primeiramente a DEUS, por Ele ter me iluminado e me protegido nesta jornada; à minha amada família, Alencar, Efraym e Ana; e aos meus amados pais, Enildo e Ana.

## AGRADECIMENTOS

À professora **Dra. Valéria da Silva Medeiros**, por ter dado continuidade à orientação desta dissertação conduzindo à qualificação e à defesa. Foi minha professora em vários períodos da graduação e, por me conhecer e saber de minha responsabilidade quanto aos meus estudos, prontamente se ofereceu a dar andamento à orientação. Obrigada pela confiança neste trabalho, por sua disponibilidade e a compreensão em momentos árdusos.

Ao caríssimo **Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo** que se portou exatamente como somente um mestre sabe fazer. Acreditando em mim proporcionou toda a liberdade para a pesquisa, além de me incentivar nas análises e compartilhar expectativas, sempre enriquecendo as conversas com sutilezas, pois só sua experiência como pesquisador poderia proporcionar. Agradeço principalmente por sua competência em sala de aula, pois percebi como deve ser um professor de literatura: um leitor, primeiramente, e alguém que apresenta ao aluno a literatura como mais um caminho para a compreensão do mundo. Neste trabalho explico que a literatura conduz à alteridade, pois tive este exemplo na pessoa do professor Flávio Camargo, que sempre se coloca no lugar de seus orientandos e lhes proporciona amizade, respeito e zelo pela pesquisa científica.

Ao meu amado esposo **Alencariano**, por ser um grande incentivador e por sempre acreditar que eu podia ir mais além do que eu mesma imaginava; além de alimentar minha biblioteca com obras maravilhosas. **Efraym e Aninha**, meu filho e minha filha, pelo amor, carinho e respeito com que sempre nos tratamos mutuamente; e pela certeza de que todo esforço para a conclusão desta dissertação não será em vão para eles.

Aos meus pais, **Enildo e Ana**, por acreditarem na educação. Nasci e fui criada em um lar onde a educação sempre foi prioridade. Este legado tenho passado para minha filha e meu filho e espero firmemente que eles levem à frente com seus próprios filhos e filhas.

À minha irmã **Amélia**, por estar junto de meus pais e cuidar deles tão bem. A certeza de que ela está sempre com eles em Recife, me deu paciência e calma para fazer esta dissertação. Muito obrigada.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, **CAPES**, pelo apoio financeiro durante todo o Mestrado.

Aos professores **Dr. João Batista Cardoso** e **Dr. André Teixeira Cordeiro**, por terem aceitado o convite para participarem das bancas de qualificação e defesa e agradeço pelas sugestões feitas a esta pesquisa.

A todos os **docentes**, com os quais tive aula, que fazem parte do **Programa de Pós-Graduação em Letras** (PPGL), pela cooperação e conhecimentos compartilhados.

A todos/as **os/as colegas** que estiveram comigo durante as disciplinas; cada questionamento, cada insegurança colocada em pauta nas aulas era uma forma de partilhar as dificuldades com mais humanidade.

Agradeço em especial à **Gislâne (Gigi)**, à **Eliane (Lia)**, ao **Rubenilson**, ao **José Amilson** e à **Gihane**, com quem tive mais tempo compartilhado, e pelas trocas de conhecimento e apoio nos estudos e leitura.

Às minhas queridas amigas **Márcia Oliveira** e **Joana Gonçalves**, por acreditarem tanto em mim e por serem incentivadoras contumazes tanto no percurso deste trabalho quanto com relação à nossa amizade. Ao **Eduardo**, pela amizade e pelo carinho em me ajudar a elaborar a ficha catalográfica desta dissertação; à **Nadia**, por sempre acreditar na minha capacidade, que, de certa forma, me levou ao curso de Letras e ao Mestrado. Eu os agradeço.

Ao meu querido **Prof. Dr. José Alonso Tôrres Freire** (UFMS), que sempre me incentivou, desde a graduação, quando ainda era professor da UFT, nos caminhos da literatura e de como ser um leitor constante e apreciar o que a literatura oferece. Meu agradecimento sincero.

Enfim, agradeço a todos que, de uma forma ou outra, me ajudaram nesta jornada. Desde os **funcionários de copiadoras**, no centro de Araguaína (TO), até a todos os **funcionários da Fênix**, por suas limpezas e tratos para com as salas, no

intuito de proporcionar a todos os estudantes o conforto necessário nas horas de estudo. Obrigada.



Ouvido meu retorcia a voz dele. Que mesmo, no fim de tanta exaltação, meu amor inchou, de empapar todas as folhagens, e eu ambicionando de pegar em Diadorim, carregar Diadorim nos meus braços, beijar, as muitas demais vezes, sempre. E tinha nôjo maior daquela Ana Duzuza, que vinha talvez separar a amizade da gente. (ROSA, 2001, p.55)

A cada dia mais distante, eu mais Diadorim, mire veja. O senhor saiba – Diadorim: que, bastava ele me olhar com os olhos verdes tão em sonhos, e, por mesmo de minha vergonha, escondido de mim mesmo eu gostava do cheiro dele, do existir dele, do morno que a mão dele passava para a minha mão. O senhor vai ver. Eu era dois, diversos? O que não entendo hoje, naquele tempo eu não sabia. (ROSA, 2001, p.505).

## RESUMO

Esta pesquisa insere-se no campo dos Estudos Literários, em uma perspectiva interdisciplinar com os estudos de gênero e diversidade sexual e visa contribuir com as investigações desenvolvidas no âmbito do Grupo de Pesquisa “Estudos sobre a narrativa brasileira contemporânea” (CNPq/UFT), coordenado pelo Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo. Seu objetivo geral é fazer uma análise da relação entre homoerotismo e homosociabilidade no romance *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan, de modo a evidenciar os desdobramentos da relação homoafetiva entre Abel e Tiquinho, os dois protagonistas do romance, no espaço do Seminário, que é, por excelência, um espaço estritamente masculino, homofóbico e disciplinador dos corpos, das identidades e dos desejos daqueles que o habitam. Esta pesquisa é de cunho bibliográfico e teórico, através da qual realizamos um exercício de hermenêutica em relação à narrativa *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan. Para tanto, o embasamento teórico e crítico parte, principalmente, de uma perspectiva pós-estruturalista de modo a evidenciar que a literatura, de modo geral, conduz à alteridade, ou melhor, leva ao reconhecimento de que o outro pode e tem o direito de ser diferente e que nós não devemos ser indiferentes, negligentes ou preconceituosos a qualquer aspecto constituinte da identidade do outro com relação à nossa identidade. A literatura homoerótica pode ser uma via para compreender o outro, uma vez que este outro está discursivamente representado no texto literário, na narrativa homoerótica. Por isso, propomos uma reflexão sobre a abertura da crítica literária à discussão do homoerotismo na literatura, uma vez que há resistências desta crítica sobre a literatura de vertente homoerótica, que é capaz de revelar ao seu leitor aspectos constitutivos da identidade gay. Além disso, procuramos evidenciar questões diversas referentes à homosociabilidade e às amizades masculinas como forma de sociabilidade para driblar o preconceito, a homofobia e a hostilidade latente em nossa sociedade. Para embasar nossas reflexões sobre o tripé literatura, homoerotismo e homosociabilidade nos baseamos em Antonio Candido (1970, 2006, 2007), Antonio de Pádua Dias da Silva (2007, 2009, 2010, 2011), Antonio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Fernandes (2011), Dreyfuss e Rabinow (2010), Eve Kosofsky Sedgwick (1985), Didier Eribon (2008), Flávio Camargo (2011, 2012), Guacira Lopes

Louro (2007, 2008, 2010), José Carlos Barcellos (2006), Judith Butler (2008, 2010), Jurandir Costa (1992), Kathryn Woodward (2000), Mário César Lugarinho (2008), Rick Santos (1997), Terry Eagleton (2006) e Tzevetan Todorov (2010), entre outros autores e críticos que se ocupam dessas questões.

**Palavras-chave:** Literatura brasileira contemporânea. Homoerotismo. Homossociabilidade. *Coming out*. Homofobia. Biopoder. Tecnologia disciplinar. Tecnologia da confissão.

## ABSTRACT

This research falls within the field of Literary Studies in an interdisciplinary perspective with gender studies and sexual diversity and aims to contribute to the investigations carried out under the Research Group "Studies on contemporary Brazilian narrative" (CNPq / UFT) coordinated by Prof. Dr. Flávio Pereira Camargo. The objective of this research is to analyze the relationship between homoeroticism and homosociability in the novel *Em Nome do Desejo*, by João Silvério Trevisan, in order to highlight the consequences of the homoaffective relationship between Abel and Tiquinho, the two main characters of the novel, in the space of Seminar, which is, par excellence, a strictly male space, homophobic and disciplining of bodies, identities and desires of those who inhabit it. This research is bibliographic and theoretical, through which we undertook a hermeneutic exercise in relation to the narrative *Em Nome do Desejo*, João Silvério Trevisan. Thus, the theoretical part and critical is based mainly in a poststructuralist perspective in order to show that literature in general, leads to otherness, or rather leads to the recognition that the other can and has the right to be different and that we should not be indifferent, negligent and prejudiced to any constituent aspect of the identity of the other with respect to our identity. The homoerotic literature can be a way to understand the other, because this other is discursively represented in literary text in homoerotic narrative. We therefore propose a reflection on the opening of the literary criticism to the discussion of homoeroticism in the literature, since there is resistance of this literary critical to homoerotic literature, which is able to reveal to the reader constitutive aspects of the gay identity. In addition, we seek to highlight various issues relating to homosociability and male friendships as a form of sociability to dribble prejudice, homophobia and latent hostility in our society. To support our reflections on tripod of literature, homoeroticism and homosociability we rely on Antonio Candido (1970, 2006, 2007), Antonio de Pádua Dias da Silva (2007, 2009, 2010, 2011), Antonio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Fernandes (2011), Dreyfuss e Rabinow (2010), Eve Kosofsky Sedgwick (1985), Didier Eribon (2008), Flávio Camargo (2011, 2012), Guacira Lopes Louro (2007, 2008, 2010), José Carlos Barcellos (2006), Judith Butler (2008, 2010), Jurandir Costa (1992), Kathryn Woodward (2000), Mário César Lugarinho (2008), Rick Santos (1997), Terry

Eagleton (2006) and Tzevetan Todorov (2010), among other authors and critics concerned with these issues.

**Keywords:** Contemporary Brazilian literature. Homoeroticism. Homosociability. Coming out. Homophobia. Biopower. Disciplinary technology. Confession of technology.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>1. LITERATURA E HOMOEROTISMO.....</b>	<b>22</b>
1.1 LITERATURA E HOMOEROTISMO: PERSPECTIVAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS.....	23
1.2 A AMIZADE COMO MODO DE VIDA GAY.....	33
1.3 HOMOSSOCIABILIDADE E HOMOFOBIA: BREVES CONSIDERAÇÕES.....	40
1.4 <i>COMING OUT</i> .....	61
<b>2. MICHEL FOUCAULT: DA HIPÓTESE REPRESSIVA DA SEXUALIDADE AO BIOPODER.....</b>	<b>71</b>
2.1 A HIPÓTESE REPRESSIVA DA SEXUALIDADE: SEXO E BIOPODER.....	71
2.2 DISPOSITIVOS E TECNOLOGIAS DISCIPLINARES.....	77
2.2.1 Tecnologia disciplinar e tecnologia da confissão.....	82
2.2.2 Poder e verdade.....	88
<b>3. ANÁLISE DO ROMANCE <i>EM NOME DO DESEJO</i>, DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN.....</b>	<b>94</b>
3.1 “HUMILHADOS E OFENDIDOS”: O INTERNATO ENQUANTO ESPAÇO DE HOMOSSOCIABILIDADE.....	95
3.2 A TECNOLOGIA DISCIPLINAR: A DISCIPLINA E O REGIMENTO.....	103
3.3 A TECNOLOGIA DISCIPLINAR: A CONFISSÃO.....	109
3.4 PEDAGOGIAS CORPORAIS: PADRE AUGUSTO <i>VERSUS</i> PADRE MARINHO.....	113
3.5 AS AMIZADES PARTICULARES: TIQUINHO E ABEL.....	121
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>134</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>138</b>

## INTRODUÇÃO

O ser humano é plural, pois assim é sua condição. Muito sabiamente Hanna Arendt (2009, p.16) afirma que “sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista, ou venha a existir”, o ser humano é único, é singular. Ser singular e plural ao mesmo tempo é algo que somente nós, seres humanos, podemos trazer em nossa existência. Cada um de nós é diverso porque nos percebemos diferentes dos outros, com gostos diferentes, pensamentos, ideias e objetivos distintos, porém, ao mesmo tempo, somos únicos por sermos todos seres humanos. A literatura, por sua vez, faz esse amálgama entre a unidade e a diversidade do ser humano, pois, como afirma George Steiner (1988, p.22), ela, a literatura, desnuda o tempo todo a imagem do homem, exatamente como ele se apresenta em sua condição humana.

A homossexualidade e alguns de seus aspectos são questões tratadas neste trabalho. A diversidade de gênero e sexual enfrenta resistências nas escolas, como se percebe pelas atitudes dos profissionais de ensino e até mesmo do Estado que não abordam esse tema com coragem e convicção. Refiro-me à escola porque é lá onde começamos a ter um maior conhecimento sobre o mundo e como nós, como pessoas, nos inserimos nele. Há barreiras e preconceitos em se aceitar aquele ou aquela com uma sexualidade que é diferente da heterossexual.

A heterossexualidade é tida como norma dentro das instituições de ensino, e qualquer outra forma de relacionamento entre os sexos, que fuja desta identidade torna-se um estorvo na escola, na sociedade; até mesmo porque os currículos não tratam do assunto da sexualidade com maturidade. Este tema é delegado às aulas de biologia que, muitas vezes, o tangencia, ou o aborda sem dar a necessária relevância às questões de gênero, por exemplo.

Para Guacira Lopes Louro (2008, p.57), a escola entende de “diferenças, distinções, desigualdades... A escola entende disso. Na verdade, a escola produz isso. Desde seus inícios, a instituição escolar exerceu uma ação distintiva”, mesmo porque índios, negros, gays e evangélicos fogem do padrão do branco, homem, hétero e católico, sobrando, na verdade, dias comemorativos para a mulher, o índio e o negro. Desta forma, algumas identidades são mais valorizadas que outras, além disso, é necessária uma reflexão sobre o porquê de as pessoas serem tão hostis com relação à homossexualidade, chegando ao ponto de serem violentas contra os

gays; por isso, é mister que se trabalhe este assunto, que o mesmo seja tratado dentro das escolas e na sociedade para que todos possamos entender o porquê de se tratar os gays com menosprezo e intolerância, e procurar desmistificar toda a arrogância contra aqueles que não são heterossexuais.

Theodor Adorno (2003, p.121) afirma que “[a] educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma auto-reflexão crítica”; no entanto, não está havendo compromisso dos(as) educadores(as), nem das escolas para educar no sentido de se propor a inclusão, a diminuição ao máximo do acirramento quanto ao tratamento dado ao gay na sociedade. Não há comprometimento em tentar mudar o cenário da homofobia, mesmo porque muitos dos docentes são eles(as) próprios(as) homofóbicos(as).

Cabe a cada um de nós fomentarmos a questão da diversidade na sala de aula, principalmente nos estágios supervisionados obrigatórios das universidades, por exemplo. Há sempre nessas instituições professores estudiosos da questão de gênero e sexualidade, por exemplo, para orientar os acadêmicos; assim, podemos criar um ambiente que proporcione a interação dos(as) alunos(as), professores(as), textos e discussão, de forma que venhamos a dar início a uma nova fase no ensino, dentro da sala de aula. E, desta forma, também mudar a visão do(a) professor(a) para novos métodos de abordagem da diversidade. O importante é fazer com que cada aluno tenha vez em sala de aula, se sinta participante e cidadão. Que ele, como ser humano, deve ser respeitado dentro da sua multiplicidade.

Esta pesquisa parte de uma relação interdisciplinar entre os estudos literários e os estudos de gênero e de sexualidade, além de procurar evidenciar alguns aspectos concernentes às implicações socioculturais no e para o processo de formação de identidades de gênero e sexuais presentes em nossa sociedade. Ademais, procuraremos mostrar como a literatura, através de suas narrativas, pode valorizar e somar na busca pelo conhecimento durante a formação do sujeito como cidadão e como leitor; é importante considerar que a leitura conduz à alteridade, ou melhor, leva ao reconhecimento de que o outro pode e tem o direito de ser diferente e que nós não devemos ser indiferentes, negligentes ou preconceituosos a qualquer aspecto constituinte da identidade do outro com relação a nossa identidade.

Além disso, também utilizaremos como aporte teórico-crítico os estudos referentes ao paradigma emergente da educação, incluindo-se a perspectiva dos estudos culturais referentes às teorias do currículo e à representação discursiva de



seus conceitos operacionais. Desta forma, nosso embasamento teórico e crítico partem de uma perspectiva pós-estruturalista e multicultural, para fundamentar as discussões acerca da literatura homoerótica.

Para tanto, o embasamento teórico e crítico será, principalmente, em uma perspectiva pós-estruturalista; no que se refere às reflexões sobre a literatura e o homoerotismo, utilizaremos Antonio Candido (1970, 2006, 2007), Mário César Lugarinho (2008), José Carlos Barcellos (2006), Antonio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Fernandes (2011), Tzevetan Todorov (2010), Flávio Camargo (2011, 2012), entre outros teóricos e críticos que se ocupam dessa questão. Para subsidiar as reflexões sobre os estudos de gênero e sexualidades nos baseamos em Michel Foucault (1979, 1981, 1987, 1998, 1994, 2004, 2006), Judith Butler (2008, 2010), Jurandir Costa (1992), Kathryn Woodward (2000). Por fim, para a abordagem sobre os estudos culturais referentes às teorias do currículo nos embasamos em Guacira Lopes Louro (2007, 2008, 2010), Rick Santos (1997) e Antonio de Pádua Dias da Silva (2007, 2009, 2010, 2011), entre outros autores.

Assim, buscando fazer uma breve reflexão sobre o homoerotismo e a homossociabilidade, tanto no contexto narrativo quanto na sociedade, estruturamos esta pesquisa em três capítulos.

No primeiro capítulo, intitulado *Literatura e homoerotismo*, tratamos da literatura como forma de rever conceitos, quebrar paradigmas estereotipados, questionar, fazer interpelações e conscientizar. Sendo assim, a literatura homoerótica pode ser um caminho para entender o outro, uma vez que este outro está representado discursivamente no texto, na narrativa homoerótica. Por isso há uma reflexão sobre a abertura da crítica literária à discussão do homoerotismo na literatura. No entanto, há uma forte resistência, pois “a crítica literária tradicional jamais construiu um discurso em favor da representação da homoafetividade na literatura”, segundo Antonio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Fernandes (2011, p.130). Esta insistência em fazer críticas à literatura homoerótica pode vir do fato dos próprios críticos serem intolerantes, homofóbicos. No entanto, deve-se levar em consideração que somente a partir de meados do século XX surgem obras em que a homossexualidade aparece como atitude inerente à condição humana. Portanto, é natural que somente agora começa a surgir uma crítica voltada a essa vertente da literatura.

Além disso, trataremos da amizade como forma de vida gay, pois é dentro deste corpo afetivo que um e outro se apoiam e se protegem, como forma de cumplicidade para ampararem sentimentos que diferem dos demais não gays. Essa união, essa amizade, dá forma à homossocialização, que é o agrupamento de garotos, como é o caso do Seminário, na obra de João Silvério Trevisan, onde existe a amizade, o companheirismo, mas também a hostilidade e a homofobia. Elementos que contribuem para a criação e a manutenção de um ambiente homossocial. Finalizando o capítulo, refletiremos sobre o *coming out*, pois há o medo de ser descoberto como gay, porque existe uma interdição sobre o desejo gay. Caso isso venha a acontecer, assumir a condição de gay, este indivíduo pode sofrer sanções, por isso ele prefere ocultar suas preferências sexuais, como estratégia de sobrevivência.

O segundo capítulo, intitulado *Michel Foucault: da hipótese repressiva da sexualidade ao biopoder*, aborda questões sobre sexo/sexualidade e biopoder. De acordo com Hubert Dreyfuss e Paul Rabinow (2010, p.169), no que concerne à hipótese repressiva, pelos idos do século XVII havia certa liberdade quanto aos corpos e discursos sobre a sexualidade, ou como Foucault ressalta (1988, p.9) na sua obra *História da Sexualidade I*, “as palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência”. Porém, em meados do século XIX o cenário muda completamente. A sexualidade fica confinada às paredes íntimas dos lares, pois agora ela está nas mãos da família, que a absorve “inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo” (FOUCAULT, 1988, p.9). Neste capítulo, abordaremos, ainda, questões teóricas e críticas referentes aos dispositivos e às tecnologias disciplinares, uma vez que um indivíduo que foge dos padrões hegemônicos da heterossexualidade, por exemplo, com certeza seu corpo não tem autodisciplina e a sua possibilidade de aceitação na sociedade é nula. O ideal é um corpo adestrado, moldado, de preferência que seja dominado pelos outros, no intuito de “fabricar corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”” (FOUCAULT, 1987, p.119, grifo do autor), ou seja, corpos dóceis que são assujeitados às normas, aos horários, à relação de sujeição,

às restrições do espaço. Ainda na lógica da hipótese repressiva, a disciplina é melhor articulada quando os indivíduos estão dispostos em um determinado espaço.

Para Foucault (1987, p.121/122), o internato, por exemplo, “aparece como o regime de educação senão o mais frequente, pelo menos o mais perfeito”. O internato é um lugar fechado, com acesso restrito, mantido sob a vigilância constante de superiores, de modo que toda a disposição dentro do prédio favorece a observação constante. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.201) esclarecem que a disciplina não desfez das outras formas de poder que já existiam, na verdade, ela somou todos estes poderes para amplificar seus resultados, e, como os autores dizem, citando Foucault, “sobretudo, permitindo conduzir os efeitos de poder até os elementos mais resistentes e mais distantes”. Para finalizar, faremos reflexões sobre o conceito de poder e verdade. Foucault (2006, p.228) explica que a sociedade produz verdade. Estas produções de verdade não estão dissociadas do poder e de seus mecanismos, mesmo porque estes mecanismos de poder induzem as produções de verdade, que, por sua vez, têm efeito de poder “que nos unem, nos atam”.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta a análise do romance *Em nome do desejo*<sup>1</sup>, de João Silvério Trevisan. Nessa obra, o Seminário é um espaço de homossociabilidade. Dentro desse ambiente a homossociabilidade pode levar ao medo e ao ódio da homossexualidade, uma vez que o desejo entre pessoas do mesmo sexo pode acontecer e, desta forma, pode dar condições para a homofobia emergir. Além do mais, trata-se de um espaço disciplinar, pois a lista de proibições era extensa. Proibia os garotos Maiores de conversarem com os Menores; proibia-os de ocuparem espaços iguais; de conversarem na capela; “era proibidíssimo atravessar os portões do Seminário e entrar no “mundo”” (TREVISAN, 2001, p.38, grifo do autor); as confissões eram necessárias e constantes, pois havia algo de nebuloso sobre o sexo. As preleções sobre o mesmo eram lembradas quase sempre nos sermões. O corpo não podia ser tocado “para não despertar a sanha do demônio” (TREVISAN, 2001, p.76). O corpo é relegado a algo torpe, e justamente por isso é necessário ter um cuidado em preservá-lo castamente, de outra forma ele pode estar associado ao mal, às danações demoníacas, às lascividades.

---

<sup>1</sup> A primeira edição desta obra foi publicada no ano de 1983, pela Editora Codecri. Para esta pesquisa utilizamos a edição de 2001, da Editora Record.

Personagens como os Superiores Padre Marinho e Padre Augusto eram responsáveis pelas pedagogias corporais dentro do Seminário. Os dois eram como se fossem a “representação visível (quase palpável) de Deus” (TREVISAN, 2001, p.86), até mesmo porque um era moreno como Jesus e o outro era loiro como uma “imagem do lado mais delicado da divindade” (TREVISAN, 2001, p.87). Em síntese, eles eram belos, amáveis, provocaram mudanças no Regulamento, enfim, era como se os seminaristas pudessem apalpar, tocar em Deus. Ainda neste capítulo, faremos uma reflexão sobre a amizade particular entre Tiquinho e Abel, dentro do Seminário. A amizade de Tico por Abel era uma afirmação de amor. E amor para ele era algo sempre bom, sempre bem vindo, necessário. Tudo que Tico entendia dentro da doutrina cristã era baseado em amor.

As reflexões apresentadas nesta pesquisa ficam como uma pequena demonstração de que se lermos a literatura homoafetiva com os olhos da receptividade, da curiosidade, da busca em conhecer o outro proporcionamos a este e a nós mesmos a apreensão do quão parecido conosco o outro é, pois ele é um pouco de nós mesmos.

É importante salientar que as citações neste trabalho foram adaptadas à Nova Ortografia da Língua Portuguesa.

A literatura lida essencial e constantemente com a imagem do homem, com a forma e o estímulo da conduta humana (George Steiner)

O homoerotismo masculino está amplamente representado no eixo central da melhor literatura canônica (José Carlos Barcellos)

## 1. LITERATURA E HOMOEROTISMO

Este capítulo está dividido em quatro subtópicos: *Literatura e Homoerotismo: perspectivas teóricas e metodológicas*; *A Amizade como modo de vida gay*; *Homossociabilidade e homofobia: breves considerações* e *Coming out*. No primeiro subtópico, abordamos a literatura como forma de rever conceitos, quebrar paradigmas estereotipados, questionar, fazer interpretações, conscientizar, uma vez que o leitor tem um papel importante nesse processo. A partir disso, uma questão a se destacar é a necessidade de abertura da crítica literária a outras questões, como por exemplo o homoerotismo.

No segundo subcapítulo tratamos da cultura e de uma ética gay que seria a busca por um modo de vida que subverteria o que já é institucionalizado. É notório que os homossexuais têm obtido sucesso em suas diligências pelos seus direitos em igualdade com os heterossexuais. É importante enfatizar que, na amizade, além da ascese, está a convivência com o amigo, pois a mesma vai requerer uma prática com o outro.

Em seguida, no terceiro subtópico, passamos a uma discussão sobre a masculinidade, bem como o poder patriarcal, que vêm de uma sociedade que valida e sustenta como normal a heterossexualidade. A nossa sociedade binária de ser homem ou ser mulher, patriarcal, tem passado, ao longo dos anos, por radicais transformações históricas e sociais; além disso, as amizades e os amigos são o básico no modo de vida gay, pois marcam um progresso sobre uma vida forçada, muitas vezes, pela solidão, por imposição da homofobia.

Finalmente, o *Coming out* vai abordar o fato de que muitos gays vivem no armário. Às vezes, esses armários são de vidro transparente, mas ainda assim é um armário. Há o medo de ser descoberto, porque existe uma interdição sobre o desejo gay. Caso venha a acontecer de um indivíduo assumir a condição de gay, ele pode sofrer sanções, por isso ele prefere ocultar suas preferências sexuais.

## 1.1– LITERATURA E HOMOEROTISMO: PERSPECTIVAS TEÓRICAS E METODOLÓGICAS

A literatura como forma de rever conceitos, quebrar paradigmas estereotipados, questionar, fazer interpretações, conscientizar, é “um dos instrumentos mais importantes de tomada de consciência da humanidade acerca de sua própria história e da possibilidade de construí-la de maneira diferente”, de acordo com José Carlos Barcellos (2006, p.47). Do mesmo modo, como Italo Calvino costuma dizer, citado por Antoine Compagnon (2009, p.54), “[há] coisas que só a literatura pode nos dar”. A Literatura é produzida para todos os leitores de uma forma geral e a “tentativa de espiar o próprio cerne de um texto, de possuir de uma vez por todas seu significado, é vã. É só a nós mesmos que encontramos no fundo, não à obra em si”, de acordo com David Lodge, citado por Elaine Showater (1993, p.216).

No texto “A Literatura e a Sociedade”, Antonio Candido (2006, p.30/45) pressupõe que em todo processo de comunicação há o comunicante, o comunicado e o comunicando, representados respectivamente pelo artista, pela obra e pelo público. O autor é guiado por “forças sociais condicionantes”, que determinam o momento em que uma obra deve ser produzida, a necessidade da produção e, por último, se vai se tornar ou não um “bem coletivo”.

Como exemplo, *Cinema Orly*, obra literária de Luís Capucho, “com uma única edição restrita a mil exemplares, foi destas obras que circularam de mão em mão, de boca a boca, entre os membros de um grupo social específico [...] e que garantiram sua circulação para além do Estado do Rio de Janeiro”, segundo Mário César Lugarinho (2008, p.22/3); ou seja, é um livro que trata “no campo simbólico da inscrição textual, de questões gays, tão em voga nos dias atuais”, segundo Antonio de Pádua Dias da Silva (2007, p.37). Assim, nota-se que Capucho percebeu a necessidade de escrever a obra, e, socialmente, ela era necessária e empenhada em focalizar determinado tema, no caso, o homoerótico.

Candido argumenta que a obra de um artista é a confluência tanto de sua própria “iniciativa individual” quanto das “condições sociais”, pois o que o autor expressar em seus escritos são resultados daquilo que ele experiencia em seu cotidiano; que são recriados ficcionalmente pelo escritor. A obra de João Silvério Trevisan (2001), *Em nome do desejo*, por exemplo, é fruto da visão do artista pela

experiência que teve como seminarista; existe um olhar, uma percepção sobre um momento em um determinado espaço e contexto social.

Por fim, Candido fala do público que vai se transformando ao longo do tempo. Em épocas mais antigas o público e o artista mal se distinguiam, pois o número de pessoas era bem menor que hoje em dia, por exemplo, e ambos, público e artista, participavam juntos na execução de um canto ou dança, sempre se misturando. No entanto, nos últimos anos, o autor diz que o público é uma “massa abstrata”, que aumenta e se fragmenta “à medida que cresce a complexidade da estrutura social”. Por um lado, “gosto, moda, voga” são valores que pesam nas expectativas sociais, que “tendem a cristalizar-se em rotina”. Por outro lado, as classes sociais hegemônicas, por vezes, “estabelecem modelos, conceitos, colocando-os como ‘naturais’, justificando-se a utilização deles a partir da própria reprodução teórico-ideológica que sustentam”, como percebem Antonio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Albuquerque Fernandes (2011, p.131, grifo dos autores).

O leitor tem um papel importante neste processo, pois, segundo Terry Eagleton (2006, p.12, grifo do autor), “[a] definição de literatura fica dependendo da maneira pela qual alguém resolve *ler*, e não da natureza daquilo que é lido”; isto é, a ênfase é maior sobre o leitor, não sobre o texto. Mesmo que as classes dominantes queiram definir um caminho para determinadas leituras e obras que são consideradas cânones, os valores não são imutáveis. Alexandre Dumas, por exemplo, em sua época, não era considerado um escritor bem conceituado pela crítica e pelos leitores, pois esses não chegaram a se identificar com suas obras. Entretanto, com o passar do tempo, e as transformações na sociedade, foi despertando o interesse do público e se tornando, conseqüentemente, rentável para o comércio de livros, ou seja, foi se popularizando e ganhando valor literário. Sobre o valor de uma obra, Eagleton (2006; p.17) argumenta que

é um termo transitivo: significa tudo aquilo que é considerado valioso por certas pessoas em situações específicas, de acordo com critérios específicos e à luz de determinados objetivos. Assim, é possível que, ocorrendo uma transformação bastante profunda em nossa história, possamos no futuro produzir uma sociedade incapaz de atribuir qualquer valor a Shakespeare.

A literatura, de uma forma geral a vertente gay da literatura “exige uma voz homossexual, um ponto de vista homossexual na narração”, como acentua Alberto Mira (*apud* BARCELLOS, 2006, p.79), isto é, precisamos saber certos códigos



literários do homoerotismo para escrever sobre o tema, trazer suas vivências, não necessariamente precisa ser gay. Autores como Adolfo Caminha, escritor de *O Bom Crioulo*, que, por sua vez, apresentou a homossexualidade de forma grotesca e preconceituosa, Rubem Alves, com sua obra *O Gato que Gostava de Cenoura*, por exemplo, abordam em suas obras aspectos diversos referentes aos sujeitos marcados e estereotipados pela “diferença”.

Segundo Mira, (*apud* BARCELLOS, 2006, p.79), “o autor homossexual tentava estabelecer um tipo de comunicação secreta com certos leitores, oculta ao olhar heterossexista”. Como exemplo podemos citar Hans Christian Andersen que, através de seus contos, a exemplo de *O Patinho feio* e *Soldadinho de chumbo*, deixava escapar de forma “coerente e metódica esses disfarces do homoerotismo [...] em vista de um possível leitor sintonizado com a mesma problemática do autor e, assim, supostamente capaz de decodificá-los de maneira plena”, como explica Wolfgang Popp (*apud* BARCELLOS, 2006, p.34). Todavia, é mister destacar que, segundo Antonio de Pádua Dias da Silva (2010, p.59), “a literatura *gay* [...] prescinde da orientação sexual de seu/sua autor/a, considerando, prioritariamente, a tematização central do texto nas questões gays e naquilo que problematiza a cultura homossexual”.

Uma questão a se destacar é a necessidade de abertura da crítica literária a outras questões como, por exemplo, o homoerotismo que, segundo Antonio de Pádua Dias da Silva e Carlos Eduardo Fernandes (2011, p.130), “constitui hoje um caminho crítico que pode contribuir para o alargamento dos estudos literários”, uma vez que “a crítica literária tradicional jamais construiu um discurso em favor da representação da homoafetividade na literatura”. De fato, há uma obstinação em criticar a literatura *gay*, o que, muitas vezes, não deixa de ser por homofobia, pois o que Louie Crew e Rictor Norton, citados por Jacob Stockinger (1978, p.136), argumentam é que “[a] literatura homossexual não está na corrente principal, não por essa ser heterossexual, mas por ela ser homofóbica”<sup>2</sup>. O próprio escritor João Silvério Trevisan (*apud*, CRUZ, 2007, p.147) diz que não ousa falar em literatura homossexual “porque não [sabe] se isso existe, como não existe literatura

---

<sup>2</sup>No original: “Homosexual literature is not in the mainstream, not because the mainstream is heterosexual, but because the mainstream is homophobic”. Todas as traduções neste trabalho são de nossa autoria.

heterossexual”. Talvez a classificação de literatura homoerótica ou gay seja um artifício para criar um distanciamento tanto para o leitor como para pôr a obra à margem, pois não se diz que os trabalhos de Marcel Proust, Oscar Wilde, André Gide, Walt Whitman, Thomas Mann etc., sejam obras classificadas como literatura gay.

“As classes sociais hegemônicas e que ocupam os poderes”, de acordo com Silva e Fernandes (2011, p.131), não podem ter o domínio sobre o que é lido ou não, sustentando o discurso do “código estético”, para conceitos e linguagens, estabelecendo modelos etc., fazendo distinção entre boa e má literatura, outorgando muito mais ênfase ao texto do que ao leitor. De modo que, “[q]ualquer discurso que, em sua própria enunciação e atitude, deixa de levar em conta o problema da diferença sexual será, dentro de uma ordem patriarcal, precisamente indiferente, um reflexo do domínio masculino”, segundo Stephen Heath, citado por Linda Hutcheon (1991, p.101).

Quando a crítica literária tida como central e totalizante “começa a desconstruir a si mesma, a complexidade das contradições que existem dentro das convenções — como, por exemplo, as de gênero — começam a ficar visíveis”, conforme Hutcheon (1991, p.86). Silva e Fernandes lembram que, muitas vezes, é “por medo daquilo que ela não domina, ou com o que ela não concorda, ou com o que, pela forte tradição do que está imbuída, dificilmente conseguiria acompanhar o ritmo dos estudos literários focados num outro ângulo” (2011, p.133). Esses autores afirmam ainda que

para não esbarrar em entraves nem sempre possíveis de serem negociados, naturalmente foram se formando perspectivas em torno da *crítica da cultura* como melhor caminho epistemológico na contemporaneidade. Essa episteme (da crítica da cultura) nasce com a emergência de tantos sujeitos nas sociedades que reivindicam lugares antes inexistentes, negados ou em processo de tolerância e aceitabilidade (SILVA; FERNANDES, 2011, p.133, grifos dos autores).

É importante ressaltar que os estudos literários homoeróticos não são uma questão de “plataforma sexual”, de acordo com Silva (2010, p.66). Como o próprio autor esclarece, o “uso do texto literário como espaço político e de defesa em causa própria” refere-se ao uso do texto como pretexto para falar da causa *gay*. Pelo contrário, o valor estético precisa ser evidenciado ao lado do político. Uma vez que, quanto mais elaborado for um texto, com um real valor estético textual e discursivo,

haverá mais chance de leitura para um público muito maior, pois o texto homoerótico leva em consideração o contexto da época, a sociedade e evidencia aspectos do humano, como qualquer outra obra literária que traz em suas páginas a experiência do ser humano na sociedade.

Hans-Georg Gadamer (*apud* BARCELLOS, 2006, p.15/16) destaca que “uma consciência formada hermeneuticamente tem que se mostrar receptiva desde o princípio para a alteridade do texto”, ou seja, o leitor deve estar atento ao modo como o outro é representado discursivamente, sendo que esse outro pode ser o próprio leitor. Gadamer prossegue dizendo que “esta receptividade não pressupõe nem neutralidade frente as coisas nem tampouco autoanulação, mas inclui uma incorporação matizada das próprias opiniões prévias e preconceitos”, provocando no leitor uma revisão dos seus julgamentos tidos antes da leitura. Há um horizonte de expectativas como a compreensão do humano, a diversidade, o eu com o outro, tudo isto através do texto literário; enfim, procurar compreender o universo do outro, não precisando necessariamente aceitar, todavia ter conhecimento desse universo para impedir a homofobia, por exemplo.

Para Silva, quando se fala de literatura, há um critério que orienta uma obra e é primordial, é a “*qualidade* textual” (2009, p.36, grifo do autor). Ele também aponta os critérios político, estético e histórico para o “conceito de gênero textual”, para o caso da literatura gay, além de outros fatores também universais usados como marcos para o “assunto em pauta”. Porém, Silva lembra que, “do ponto de vista da crítica e da teoria literária”, é o fator estético o que mais tem ênfase quanto da análise de uma obra literária.

Linda Hutcheon (1991, p.87) explica que alguns “conceitos unitários tradicionais e fixos” podem ser subvertidos em “sua uniformidade, sua anistoricidade, seus objetivos — e suas consequências — ideológicas e sociais”. Nessa mesma esteira, Silva (2011, p.133) fala sobre outras formas discursivas para a literatura, que não envolvam “fixidez de objetos, teoria e metodologia, mas na compreensão de um fenômeno cuja idiossincrasia ou particularidade é que exigiria o tratamento ou abordagem teórica a ser adotada para o desenvolvimento da ideia lançada”, ou seja, se houver a necessidade de um objeto que demande uma teoria, aquele estará em construção.

Para Silva (2011, p.134), há uma nova tendência crítica chamada de crítica da cultura, que oferece aos estudiosos da literatura uma “gama de vertentes teórico-

metodológicas capazes de subsidiarem seus estudos”, mas o autor é enfático ao dizer que não é uma simples troca de “nomenclaturas”, pois se foi difícil para a “literatura de autoria feminina” lutar contra o cânone da literatura para validar seus trabalhos, imagine “para os sujeitos de orientação homoafetiva”. A crítica da cultura aparece como um possível caminho para a tolerância e aceitação para todos aqueles autores, por exemplo, que têm reivindicado “lugares antes inexistentes”, como aponta o autor.

Para se ter uma ideia da importância dessa tendência muitas obras como *O Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha, que de forma moralista apresenta a homossexualidade como um ato desumano e que destrói a personalidade, pois a homossexualidade ocorre de forma forçada na obra, e *O menino do Gouveia*, de Capadócio Maluco, não tiveram um debate “à altura das grandes discussões que envolvem temas polêmicos e de interesse para a cultura e para a sociedade” na época em que foram lançados, conforme Silva (2011, p.135). Uma vez que esses autores pautaram seus trabalhos no tema da homossexualidade sofreram juízo de valor e foram desabonados pela crítica como leitura; é claro que os tempos eram outros, muito mais tradicionais que os do momento atual, entretanto, com o passar das décadas, começaram a ser valorizados. Hutcheon (1991, p.89, grifos da autora) afirma que, por volta das décadas de 1970 e 1980, os “ex-cêntricos”, como os gays, apareceram com mais relevância desafiando os “andro-(falo-), hétero-, euro- e etnocentrismos”.

É importante lembrar que a obra de Adolfo Caminha, *O Bom Crioulo*, data de 1896. Lugarinho (2008, p.19) chama a atenção para o fato de que a partir dessa época houve “uma profusão de textos nos quais era flagrante a presença de personagens homossexuais”; porém, é importante salientar que havia, em muitas obras, o que o autor chama de “vazio discursivo”, pois o homossexual não passava de “mera representação, um simples tipo, uma caricatura”.

Como exemplo dessa representação caricata, podemos lembrar a personagem Libaninho no livro de Eça de Queirós, *O Crime do Padre Amaro*, que era conhecido como um beato fofoqueiro, um personagem secundário que chama a atenção por sua representação “engraçada” e efeminada. Percebemos que o narrador expressa juízo de valor sobre a personagem, pois em algumas passagens do texto ele, Libaninho, é chamado de besta, animal. A forma como o homossexual é representado na literatura pode ser distinguida, segundo Lugarinho (2008, p.19),

como “literatura de representação homossexual”, como foi exemplificado anteriormente, e a “literatura de subjetivação gay”.

Esta, por sua vez, abarca contundentemente a “identidade homossexual”, conferindo tanto individualização quanto “subjetivação ao homossexual”, (LUGARINHO, 2008, p.20), ou “as personagens homossexuais já *nascem* em ambientes e sociedades que as toleram” (SILVA, 2010, p.64, grifo do autor). A homossexualidade não é só o principal objeto na construção do texto, mas também é uma forma de mostrar um viés muito particular daquele que se está representando, ou melhor, “dos grupos sociais que buscavam representar”, mostrando a subcultura gay, e “sem o devido direcionamento explícito a um público socialmente identificado” (LUGARINHO, 2008, p.20).

O não direcionamento a determinado público é essencial, pois qualquer leitor, principalmente o heterossexual, está aberto a ler o texto literário e, através dele, compreender o universo do outro, não precisa necessariamente aceitá-lo, mas, como a literatura é um caminho para a alteridade, conforme já mencionado neste trabalho, pode conduzir à compreensão do outro e de suas idiossincrasias. Além disso, Silva (2010, p.65) expõe o aspecto político da literatura gay, uma vez que “esse narrar só é possível num momento político em que houve ganho de causa e a possibilidade das saídas dos armários, dos instantes de tolerância social e, a partir daí, da possibilidade de se pensar não mais em homossexuais, mas em gays”.

Falamos sobre literatura gay e literatura homossexual. Há distinções no uso dos termos homossexual e gay. Denilson Lopes (2002, p.27) ressalta que nomear “é sempre um perigo”, contudo imediatamente ratifica que esse hábito não é uma mera classificação, é também “explorar, problematizar”. Para muitos estudiosos, a palavra “homossexual” “está excessivamente comprometida com o contexto médico-legal, psiquiátrico, sexológico e higienista de onde surgiu” (COSTA, 1992, p.23). Ao mesmo tempo, Jurandir Costa lembra que “a palavra ‘homossexualismo ou homossexual’ tem seu sentido subordinado ao contexto discriminatório em que apareceu, no entanto, isso depende da intenção dos falantes”, (1992, p.250); ou seja, as pessoas que usam qualquer uma daquelas denominações necessariamente não quer dizer que as faça ou as use por preconceito.

Desta forma, muitos estudiosos costumam usar mais os termos homoerotismo (homoerótico) ou gay. Para Didier Eribon (2008, p.21/22), que faz mais uso do termo gay, “a linguagem nunca é neutra, e os atos de nomeação têm efeitos sociais:

definem imagens e representações”. Já Barcellos argumenta que homoerotismo pode acarretar “perda política”, pois o termo homossexualismo estaria “mais apto a formas de resistência”; todavia, esse autor diz que “em termos de crítica literária a abertura dada pelo conceito de homoerotismo é imprescindível para qualquer trabalho que não se atenha exclusivamente a uma forma específica e bem delineada de relação ou identidade homoerótica” (BARCELLOS, 2006, p.22), ou seja, o termo é muito mais abrangente com relação a outras identidades.

Portanto, quando Silva (2011, p.12) se refere a produções de textos que são escritos por homossexuais, adota o termo “literatura gay ou homossexual”, por exemplo. Assim, Silva chama de “narrativas do eu” a toda “produção literária de temática gay ou homoerótica”. Esta escrita diferenciada é alvo dos críticos, pois muitos deles a chamam de autobiográfica. No entanto, Silva (2011, p.26/7) rejeita o termo dizendo que não é uma narrativa só de si, mas de fatos da vida do sujeito que escreve o texto “em razão da coleta ou do conhecimento de elementos biográficos do autor”. Dizer que a literatura gay é autobiográfica é dar mais ênfase ao autor e minimizar o texto, quando, na verdade, o texto é representação da subjetivação de uma minoria, além disso, “a escrita/literatura não é sexuada” (SILVA, 2010, p.65).

Em “O narrador pós-moderno”, Silviano Santiago (2002, p.44/5) fala sobre a autenticidade do objeto do narrador pós-moderno. O narrador pode ser aquele que narra a partir das próprias experiências, ou seja, ele escreve literalmente o que viveu; ou é aquele que narra a partir do que ele observou de uma ação realizada por outro. Na primeira há a autenticidade do relato porque o narrador a experienciou, vivenciou uma dada ação; já a segunda, a questão da autenticidade pode ser “discutível”, porque é uma informação transmitida através da observação da ação de um outro indivíduo.

A partir destas situações, Santiago questiona se a autenticidade só é reconhecida se acontecer com base em uma experiência de um narrador que vivenciou uma determinada ação, ou se também pode ser considerada autêntica uma narrativa a partir do que um observador viu, daquilo que ele tomou conhecimento por observação. O autor expõe a dúvida em um exemplo bem interessante: ele pergunta se em um incêndio só podemos considerar como autêntica a narrativa de quem estava no incêndio, ou se a narrativa de alguém que estava fora, apenas observando, não pode ser considerada autêntica. Explicando sobre o narrador pós-moderno, Santiago levanta a hipótese de que esse narrador “é

o que quer extrair a si da ação narrada”, isto é, um narrador distanciado, na forma de um “repórter ou de um espectador” (SANTIAGO, 2002, p.45); ele narra como aquele que observa, e não como aquele que atua.

Uma segunda hipótese de Santiago (2002, p.46/7) é a de que o narrador pós-moderno transmite um conhecimento que é levantado a partir de uma ação alheia a ele, da experiência de outro indivíduo, pois o narrador pós-moderno não experimentou aquela ação. No entanto, ele “é o puro ficcionista”, pois tem que tornar autêntico algo que ele não vivenciou. Esta “autenticidade” “advém da verossimilhança, que é produto da lógica interna do relato. O narrador pós-moderno sabe que o “real” e o “autêntico” são construções de linguagem” (SANTIAGO, 2002, p.46/7, grifos do autor).

Alguns autores de literatura gay usam um “mecanismo singular por meio do qual o autor inscreve um “eu” nas narrativas que dissimula um sujeito autobiográfico, sem de fato, sê-lo” (CARBONEL, 2012, p.1, grifo do autor). Carbonel ainda explica que a “alterbiografia”, que seria esse procedimento usado por muitos autores nas narrativas de temática homoerótica, foi estudado por Ana Maria de Bulhões-Carvalho. Esta, por sua vez, citada por Thiago Ianez Carbonel (2012, p.1, grifos da autora), argumenta que “o *eu* que fala não é o mesmo que assina a obra, mas escreve-a como se fosse *o outro*”.

A noção de “falácia biográfica” provou há muito tempo que uma relação fácil e evidente não pode ser necessariamente estabelecida entre um escritor e seus escritos. Há, naturalmente, laços íntimos e informais entre os dois, mas eles são muito mais sutis e complexos do que comumente é sugerido por críticos que tratam de ficções como meramente literárias de fatos biográficos<sup>3</sup> (STOCKINGER, 1978, p.137).

Silviano Santiago (2008, p.173/174), em seu artigo “Meditação sobre o ofício de criar”, afirma que o seu processo de escrita é autoficção, uma vez que seus “dados autobiográficos” fazem parte de suas narrativas; no entanto, eles não são confessionais. Esses “dados autobiográficos” são o que dá a base, a sustentação, no momento da criação dos textos. Assim, ele trabalha com um “discurso autobiográfico”, todavia esse discurso sofre contaminação do “discurso ficcional”,

---

<sup>3</sup> No original: “The notion of the “biographical fallacy” proved long ago that an easy and self-evident proportion cannot necessarily be established between a writer and his writings. There are of course intimate and casual ties between the two, but they are much more subtle and intricate than is usually suggested by critics who treat fictions as merely literary of biographical facts”.

que, para o autor, configura um produto híbrido. Essa hibridez a que Santiago faz referência pode ser vista em inúmeras criações literárias da vertente gay. Aliás, fiz menção a esse caráter híbrido, com outras palavras, na página 31, quando afirmei que esta escrita diferenciada é alvo dos críticos, pois muitos deles a chamam de autobiográfica, mas elas têm muito da vivência dos autores, e marcam um peso primordial na construção dos textos, que não são confissões como, por exemplo, em um texto autobiográfico, com narrativas só de si.

Para finalizar, o sistema de comunicação que envolve o artista, a obra e o público “dá lugar a um tipo de comunicação inter-humana, a literatura”, de acordo com Candido (2007, p.25). Todo o social, o indivíduo, a existência, os sentimentos, enfim, tudo que diz respeito ao humano pode ser interpretado, criado, imaginado dentro da literatura; por isso Ítalo Calvino (1990, p.11) diz sabiamente que são coisas que só a literatura pode nos dar, pela possibilidade de conhecer o outro, no que ele difere de nós, de conhecer, de procurar entender, além de aprender com o outro, ou seja, a literatura expande nossos horizontes no sentido de avançarmos em relação ao respeito ao outro, também ser humano.

Por isso que a literatura precisa ser plena e dar lugar a todas as representações, principalmente por uma que “trabalha na interface com as variantes que envolvem todo o sistema literário”, como a crítica da cultura, conforme Silva (2011, p.138). Desta forma, “a realidade que a literatura aspira compreender é, simplesmente, a experiência humana” (TODOROV, 2010, p.77). De fato, se existe uma forma de sensibilizar os leitores e a crítica é através da literatura, neste caso, da literatura gay, pois por meio da construção de suas personagens “é possível ‘correlacionar’, sem os olhos do preconceito e da discriminação, os sentimentos e ‘experiências do gay às do humano’”, (SILVA, 2010, p.69, grifos do autor), pois as experiências vividas pelas personagens gays são as mesmas que percebemos no dia a dia de qualquer ser humano, de qualquer um de nós.



## 1.2 – A AMIZADE COMO MODO DE VIDA GAY

O grupo compunha-se de cinco ou seis meninos da mesma classe, que tinham jurado confiar cegamente um no outro e repartiam todos os problemas e segredos mais íntimos, aí incluindo suas paixões. Em maior ou menor grau, eram todos classificados na categoria de “mariquinhas” (TREVISAN, 2001, p.60/1, grifo do autor).

O excerto acima é uma amostra de como os garotos, na obra *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan, formam um grupo para se apoiarem e se protegerem como forma de sobrevivência dentro do Seminário, uma vez que são vistos como “mariquinhas”. É dentro desse apoio e proteção que é caracterizada a amizade entre eles. Uma forma de cumplicidade para ampararem sentimentos que diferem dos demais meninos, em um espaço essencialmente masculino. Sentimentos estes que são marcados pelos demais de uma forma homofóbica.

É uma amizade viril. Uma agregação de garotos que, diante de um espaço hostil, vão procurar garantir certa solidariedade para sobreviverem, pois, como argumenta Anne Vincent-Buffault (1996, p.14) sobre a amizade, esta nasceu essencialmente da “atividade guerreira, a mitologia da amizade heroica e cavaleiresca está ligada ao perigo e à ação, à fraternidade de armas, ao exercício da coragem, ao heroísmo, a uma solidariedade frente ao adversário”.

Francisco Ortega, fazendo uma alusão a Foucault (1999, p.162), explica que o cristianismo entende a amizade e o amor de forma distinta: “A amizade tinha um caráter suspeito, o amor (a Deus e ao próximo) era a forma de se libertar dela. O primado da amizade como virtude suprema na Antiguidade desaparece com a extensão do cristianismo”.

Ortega esclarece que a amizade natural, ou atração individual, não chega a ser uma virtude, pois “se baseia em valores efêmeros e terrenos”, a não ser que esteja “a serviço do amor de Deus e da credibilidade”; ou seja, a atração de um amigo por outro deve ser convertida em amor de Deus, ou amor ao próximo, que é, conforme explica Ortega (1999, p.164), o Caritas, “a essência do amor do amigo no cristianismo”. Segundo Foucault (2004, p.272), na relação de amizade séculos após a Antiguidade havia certa liberdade dentro de uma relação social, “de uma certa forma de escolha (limitada, claramente), que lhes permitia também viver relações afetivas muito intensas. A amizade tinha também implicações econômicas e sociais — o indivíduo devia auxiliar seus amigos etc”.

O próprio Foucault (2004, p.273/4) esclarece que, por volta do século XIX, o modo de perceber essa amizade vai se modificando, uma vez que a homossexualidade torna-se um problema. Podemos depreender que a amizade e a homossexualidade tornaram-se ambivalentes, pois “enquanto a amizade representou algo de importante, enquanto ela era socialmente aceita, não era importante que os homens mantivessem entre eles relações sexuais” (FOUCAULT, 2004, p.273), se as tinham ou não. No entanto, “uma vez desaparecida a amizade enquanto relação culturalmente aceita, a questão é colocada: ‘o que fazem então dois homens juntos?’ neste momento o problema apareceu” (2004, p.273/4, grifos do autor). A amizade desaparece quando a homossexualidade começa a ser vista como um problema para o século XIX.

A conversão da amizade dentro da cultura do cristianismo é arquitetada por Agostinho, de acordo com Ortega (1999, p.162). O teólogo trabalhou no sentido de “reconciliar a *philia* com o amor a Deus” (1999, p.162, grifo do autor). *Phílos*, *philein*, *philotès*, respectivamente adjetivo, verbo e substantivo. “O conceito grego de *philia* só aparece com Heródoto no século V a.C” (ORTEGA, 2002, p. 17, grifo do autor). O autor explica ainda que o adjetivo é utilizado em duplo sentido, “possessivo e afetivo”, mas sendo predominantemente mais marcado pelo primeiro. Uma vez usado na acepção de posse, “*phílos* não designa uma relação de amizade, constitui antes uma marca de posse; é um adjetivo possessivo sem acepção de pessoa, referido à primeira, segunda ou terceira pessoa: “seu” ou “meu” (filho, braço), em referência a pessoas, animais, objetos, partes corporais etc” (ORTEGA, 2002, p. 17).

O trabalho de transformação de Agostinho foi o de substituir a *philia* “pelo *ágape* e o amor ao próximo (o próximo é um indivíduo abstrato)”, segundo Ortega (1999, p.163, grifo do autor). No entanto, Nötzoldt-Linden, citado por Ortega, esclarece que

O amor ao próximo é mais uma atitude moral do que uma forma de relação. O desvio do terreno, corporal, inter-humano e a translação da amizade para o interior do indivíduo e para sua atitude espiritual traz consigo uma passividade social, apesar de se tratar de uma amizade relativamente intelectual. Mediante oração e sacrifício pelos amigos mal se põe em perigo o sistema estabelecido; mediante ação cotidiana e solidária; sim. (1999, p.163).

A *philia* então vai sendo substituída, ou mesmo como Ortega (1999, p.164) enfatiza, “rejeitada”, por suas características intensamente “egoísta e instrumental” pelo *ágape*, que aos olhos do cristianismo, é uma “amizade verdadeira, por não manifestar uma atração interpessoal”. Desta forma, a *philia* passa a ser a *caritas*, que é “o amor de Deus que une todos os homens”, e, ao mesmo tempo, consolida o “fortalecimento da comunidade eclesiástica e a estabilização do clero e da sociedade” (ORTEGA, 1999, p.164). A intensidade dos afetos causou um mal estar dentro de algumas instituições a ponto de haver a “necessidade de extingui-la, ou pelo menos o seu caráter sexual, dos meios de intensa convivência entre homens, como, por exemplo, a escola e o exército”, segundo Hélio Cardoso Júnior e Thiago Naldinho (2009, p.48).

Os autores acima corroboram com o pensamento de Foucault, citado por Ortega (1999, p. 164/5), quando o mesmo diz que o desaparecimento da amizade se deve à “a implantação de novas políticas: o exército, a burocracia, a administração, o ensino [...] que não podem funcionar com relações intensas”, porque havia um esforço por parte de tais instituições em “reduzir ou limitar estas relações afetivas”.

Dentro do Seminário, na obra *Em nome do desejo*, o grupo de amigos serve principalmente para o refúgio mútuo. Esse amálgama entre os garotos tem como anuência a amizade, pois são pessoas que sentem prazer por estarem juntas, se respeitam, conversam, ou melhor, criam laços muito íntimos, profundos, em uma verdadeira aliança. Entre alguns garotos, por exemplo, é possível encontrar escritos do cotidiano deles em forma de diários. Essas anotações pessoais eram como um escape, confissões do âmago de cada ser, um quinhão do que há de mais íntimo e clandestino no indivíduo, na alma de um jovem.

Os diários são secretos. Mesmo não sendo enviados para ninguém. Há, ainda, cartas que conservam a mesma intimidade de um diário. Roger Chartier, citado por Vincent-Buffault (1996, p.54), comentando sobre essas formas de escrita, explica que “[a]inda que elas pouco pesem na totalidade da correspondência que se troca, as missivas que são confissões de alma a alma, partilha do mais secreto do ser, tornam-se emblemáticas para todas as cartas”; ou seja, muitas missivas, cartas, são como verdadeiros diários. Daí a importância que muitas delas sempre tiveram, isto é, eram de forum tão íntimo que o amigo era uma representação do próprio remetente. Em suma, o diário é

um lugar de celebração dos momentos de amizade, de mapeamento desses instantes soberanos em que o diálogo entre amigos abre um espaço de expressão que reconcilia o escritor com uma linguagem com que ele está constantemente às voltas” (VINCENT-BUFFAULT, 1996, p.50).

De acordo com Vincent-Buffault (1996, p.18), no século XVIII, a troca de cartas torna-se muito comum entre as amizades. A importância dada às correspondências deve-se à “lenta evolução que confere ao escrito um lugar preponderante em relação à cultura oral, ao uso da fala e do gesto” (VINCENT-BUFFAULT, 1996, p.18).

Essa prática da escrita de missivas continua até o século XIX. No entanto, “elas passam a ser impregnadas do tom íntimo que lhes confere sua veracidade, sua credibilidade” (VINCENT-BUFFAULT, 1996, p.19/20). É burlando as leis rígidas quanto às amizades, ou seja, os tipos de amizades consideradas aceitáveis, principalmente no que concerne ao entendimento cristão da época, que a amizade através das correspondências, toma força, principalmente no “interior dos conventos e dos mosteiros”, os quais “condenam as amizades do coração, que afastam da verdadeira *caritas*”, de acordo com Vincent-Buffault (1996, p.19/20, grifo do autor).

Vincent-Buffault (1996, p.174) argumenta que, por volta da segunda metade do século XIX, o sentimentalismo é banido de dentro do círculo dos homens. Esse sentimento só terá mais ênfase dentro da esfera feminina, por exemplo. No entanto, a autora comenta que entre algumas relações de amizade masculina, principalmente aquelas seladas por correspondências, “é o mais extremo impudor da linguagem acerca do corpo e sobretudo do sexo que vem se expor”, como, por exemplo, as cartas entre o escritor francês Flaubert e seu dileto amigo Louis Bouilhet; nas quais o primeiro endereçando ao segundo escreve: “meu único confidente, meu único amigo, meu único escoadouro” (1996, p.178), ou “...espero na próxima semana enfiar uma verga no rabo da tua energia para fazê-la ficar bela e tesa como uma boneca de Nuremberg” (1996, p.184).

Esse entusiasmo quanto à virilidade é como se “passasse por uma afirmação do “baixo corporal” e da potência sexual, associada a um profundo desprezo pelo gênero feminino e o casamento”, segundo Vincent-Buffault (1996, p.174, grifo do autor); isto é, há uma demonstração do vigor masculino, um menosprezo pelo que é próprio da feminilidade, como o sentimentalismo, e a afirmação “em privilegiar a relação entre homens”.

Os esforços de Agostinho quanto à transformação da amizade em caritas, ou como Foucault diz: “o caráter suspeito” da mesma vem da preocupação de “que indivíduos comecem a se amar, e aí está o problema” (FOUCAULT, 1981, p.2). Quando à intensidade do afeto entre homens, ou mesmo o amor estão em jogo, há um abalo nas instituições, que tanto o clero quanto a sociedade precisam estar fortalecidos e estabelecidos, ou seja, o forte vínculo de amizade “apresenta uma ameaça ao funcionamento harmônico de uma ordem social dada” (ORTEGA, 1999, p.169). Foucault (1981, p.1) ainda lembra que essas relações mais intensas entre homens não podem ser validadas porque “instauram um curto-circuito e introduzem o amor onde deveria haver a lei, a regra ou o hábito”.

A sociedade se sente intimidada pela amizade, ou como Benjamin Constant, citado por Ortega (1999, p.169), costumava chamar, “egoísmo a dois”, pois tenta regular a mesma de forma que ela se restrinja ao âmbito mais que privado do indivíduo. Por isso, Foucault defende um modo de vida homossexual. Este modo de vida diferiria do que costumamos ver institucionalizado, como, por exemplo, casamento, herança etc., e daria lugar tanto às relações intensas quanto “a uma cultura e a uma ética” (FOUCAULT, 1981, p.3). Derrida, citado por Ortega (1999, p.169), concorda com Foucault quando diz que é necessário “uma política que continue sendo efetiva, sem violentar a possibilidade, por mais improvável que seja, desta amizade, além da reciprocidade, da proximidade, ou da identificação. Isto é, uma política que não seja injusta com esta amizade”.

Uma cultura e uma ética gay seria a busca por um modo de vida que subverteria o que já é institucionalizado. É notório que os homossexuais têm obtido sucesso em suas diligências pelos seus direitos em igualdade com os heterossexuais. No entanto, notamos uma preocupação nas palavras de Foucault (2004, p.261) nas quais ele afirma que os homossexuais não precisam se descobrir homossexuais, mas “criar um modo de vida gay. Um tornar-se gay”. Há

a tendência de levar a questão da homossexualidade para o problema “Quem sou eu? Qual o segredo do meu desejo?” Quem sabe, seria melhor perguntar: “Quais relações podem ser estabelecidas, inventadas, multiplicadas, moduladas através da homossexualidade? O problema não é descobrir em si a verdade sobre seu sexo, mas, para além disso, usar de sua sexualidade para chegar a uma multiplicidade de relações (FOUCAULT, 1981, p.1, grifos do autor).

A sociedade e suas instituições têm interesse em menores números de possíveis relacionamentos, por que desta maneira fica mais fácil lidar, impor regras aos sujeitos e administrá-los, discipliná-los. Ortega (1999, p.170) enfatiza que a luta homossexual deve ser por aspirar a um “direito relacional”, ou seja, um direito em que haja diferentes tipos de relações, “em vez de impedi-las ou bloqueá-las”. Segundo Foucault, citado por Cardoso Júnior e Naldinho (2009, p.45), o mundo relacional é empobrecido pelas instituições (família, casamento), pois elas “limitam as possibilidades de relações”, já que um mundo relacional mais farto seria mais improvável de administrar.

Na verdade, o interesse não é introduzir a homossexualidade nos parâmetros padronizados, mas se afastar do que normalmente é imposto como único meio relacional, ou seja, “relações que nos são [propostas] e [impostas] por nossa sociedade”, como destaca Foucault, citado por Cardoso Júnior e Naldinho (2009, p.47).

Segundo Ortega (1999, p.165), “[a] amizade tem, para Foucault, principalmente o sentido de uma amizade homossexual”, uma vez que a homossexualidade não tem um tecido relacional como modelo, este seria um caminho sutil para novos relacionamentos, pelo menos não institucionalizados, padronizados. Seria como o próprio Foucault ressalta, aludido por Cardoso Júnior e Naldinho (2009, p.49), “inventar de A a Z uma relação ainda sem forma que é a amizade: isto é, a soma de todas as coisas por meio das quais um e outro podem se dar prazer”.

No sentido da amizade foucaultiana, a ascese, que seria “a tarefa de autoelaboração”, vai exercer uma importante função para se alcançar uma ascese homossexual, mediante as práticas de si (ORTEGA, 1999, p.166). É interessante destacar que esta ascese não deve ser compreendida como sacrifício, privação, como na concepção cristã; mas como uma transformação do pensar sobre si para atingir um novo ser. Em suma, “a ascese da prática de si não tem como princípio submeter o indivíduo a lei” (FERNANDES, 2006, p.92), mas buscar novas formas de vivência, novas formas de prazer, não necessariamente sexual.

Se o sentido da amizade em Foucault é a amizade homossexual, é importante enfatizar que nesta amizade, além da ascese, está a convivência com o amigo. A amizade vai requerer uma prática com o outro, que “seria a soma de todas

as coisas mediante as quais se pode obter um prazer mútuo”, como sugeria Foucault, citado por Ortega (1999, p.162).

Em uma relação mútua é essencial levar em consideração as relações de poder, visto que, para Foucault, mencionado por Cardoso Júnior e Naldinho (2009, p.50), há relações de poder nos relacionamentos humanos, “sendo que quanto mais aberto for o jogo maior será o desejo de determinar a conduta do outro”. Entretanto, Foucault lembra que nesta forma de condução alheia o sujeito tem sempre “possibilidade de fuga, resistência, luta e inversão da situação” (*apud* CARDOSO JUNIOR e NALDINHO, 2009, p.50). Desse modo,

O poder é um jogo estratégico. A nova ética da amizade procura jogar dentro das relações de poder com um mínimo de dominação e criar um tipo de relacionamento intenso e móvel, que não permita que as relações de poder se transformem em estado de dominação. Precisamente este jogo com o poder (entendido como possibilidade de dirigir e mudar o comportamento do outro) torna a amizade algo fascinante (ORTEGA, 1999, p.168).

O amigo se torna essencial, principalmente porque pressupõe-se uma relação de confiança. Neste relacionamento é necessária a franqueza, a liberdade de falar o que se pensa. Diante desta abertura em relação à verdade e à sinceridade, que estão intrinsecamente ligadas à parresia, Foucault esclarece que a parresia faz “com que se diga o que se tem a dizer de maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer, e segundo a forma que se crê ser necessário dizer” (*apud* FERNANDES, 2006, p.92).

Levando-se em consideração essa responsabilidade com o outro, prioriza-se a relação, acatando que sempre existirão diversidades, entretanto essas disparidades podem muito bem conduzir ao “desenvolvimento de uma sensibilidade para as diferenças e para a alteridade”, como argumenta Sandra Maria Fernandes (2006, p.28). Na voz profética de Zaratustra, Nietzsche (2011, p.55) ressalta que “[n]o amigo devemos honrar também o inimigo”, isto é, o amigo de fato não fala apenas o que queremos ouvir, mas ele também deve ser firme, o que nos faz pensar, questionar a nós mesmos, como em um exercício de ascese.

O profeta continua insistindo que “devemos ter, no amigo, nosso melhor inimigo. Deves lhe ter o coração o mais próximo possível, quando a ele te opuseres”, não há ressentimento diante de um amigo que necessite alguma vez ser um inimigo, pois esse amigo/inimigo é, no âmbito da amizade, “o sal, a pimenta e o açúcar das

brigas entre amantes e amigos”, como sabiamente percebe Silviano Santiago (2002, p.215), ou seja, se não há liberdade não há amizade ou amor<sup>4</sup>.

### 1.3 – HOMOSSOCIABILIDADE E HOMOFOBIA: BREVES CONSIDERAÇÕES

No jogo do garrafão, quem podia descarregava agressividades acumuladas durante o dia ou a semana. Quem não podia, recebia a agressividade dos demais e, no máximo, chorava, porque reclamar era proibido — “homem de verdade tem que apanhar calado” (TREVISAN, 2001, p.48, grifo do autor).

O jogo do garrafão no Seminário é assustador. Todos sabiam o resultado. É violento e diz respeito aos meninos. Dentro do Seminário havia os mais franzinos. Ao mesmo tempo a brincadeira não deixa de ser uma ratificação sobre quem é mais forte e quem é mais fraco. Não há também como fugir, pois o jogo se caracteriza como uma socialização entre os garotos. Um jogo desumano, mas social. “Durante muito tempo o que mais se temeu foi que um adolescente ou um homem se efeminasse demais e infringisse o código da fraternidade viril, excluindo-se da sociabilidade masculina” (VINCENT-BUFFALT, 1996, p.114).

Nada mais comum do que ritos de passagens em escolas, seminários, colégios de freira ou qualquer instituição onde existem grupos de jovens. Muitos fazem uso de um jogo, ou qualquer outro artifício em que a força seja a representação mais desejável, no entanto, a maioria dos casos “envolve frequentemente a escolha de um apelido que prefigura o papel atribuído ao recém-chegado” (VINCENT-BUFFALT, 1996, p.124). Muitos dos garotos do seminário, os “mariquinhas”, têm alcunhas de nomes de pássaros, tais como: Tico-Tico, Canário, Siriema etc, por serem mais delicados e sensíveis em comparação com os outros garotos, ou “Passarada” (TREVISAN, 2001, p.62); eram meninos com traços femininos, fracos, gays, estigmatizados, envolvidos em preconceito.

O agrupamento de garotos, como no Seminário, onde há a amizade, o companheirismo e também a hostilidade, é caracterizado como um ambiente homosocial. Para Eve Kosofsky Sedgwick o conceito de homossociabilidade é disposto da seguinte forma:

---

<sup>4</sup> A questão da amizade será retomada de modo mais acentuado no capítulo 3, ao fazermos a análise da obra *Em nome do desejo*.



Homossocial é uma palavra usada às vezes na História e nas Ciências Sociais, a qual descreve vínculos sociais entre pessoas do mesmo sexo; obviamente é um neologismo formado pela analogia de “homossexual”, mas também para se distinguir de “homossexual”. Na verdade, esta palavra é aplicada a atividades onde há “ligações do sexo masculino”, o que pode, numa sociedade, ser caracterizado por intensa homofobia, medo e ódio à homossexualidade (SEDGWICK, 1985, p.1, grifos da autora)<sup>5</sup>.

Etimologicamente homossocial e homossexual estão muito próximas, além disso, no âmbito das amizades entre homens, elas podem ser ou não extensão uma da outra. A homossociabilidade e a homossexualidade estão relacionadas aos laços afetivos, por exemplo, ou também podem ser concernentes à “construção de espaços ou discursos que excluem as mulheres, sendo essa uma característica essencial para a construção de laços sociais entre homens” (LECHAKOSKI; ADELMAM, 2011, p.3).

De acordo com José Carlos Barcellos (2006, p.23), na sociedade antiga a homossociabilidade servia como “estrutura a dominação patriarcal”. Segundo Leandro Lechakoski e Míriam Adelmam (2011, p.9), a sociedade brasileira está inserida em um contexto homossocial, pois é uma sociedade de base patriarcal, facilmente percebido no âmbito da política e no mercado de trabalho, mesmo tendo elegido uma mulher para a presidência; no entanto, os autores chamam a atenção para a masculinidade, “que [...] só existe em contraste com a feminilidade”, ou seja, elas são relacionais.

A masculinidade, bem como o poder patriarcal, vem de uma sociedade que valida e sustenta como normal a heterossexualidade. A nossa sociedade binária de ser homem ou ser mulher, patriarcal, tem passado ao longo dos anos por radicais transformações históricas e sociais. As identidades diferentes dos padrões heterossexuais são chamadas de “estranhas ou desviantes”, segundo Kathryn Woodward (2000, p.32). Essa autora ainda argumenta que “a forma como nós vivemos nossas identidades sexuais é mediada pelos significados culturais sobre a sexualidade que são produzidos por meio de sistemas dominantes de representação” (WOODWARD, 2000, p.32).

---

<sup>5</sup>No original: “Homosocial” is a word occasionally used in history and social sciences, where it describes social bonds between persons of the same sex; it is a neologism, obviously meant to be distinguished from “homosexual”. In fact, it is applied to such activities as “male bonding”, which may, as in our society, be characterized by intense homophobia, fear and hatred of homosexuality”.

Sobre a ética e a sociabilidade, Ortega (1999, p.142) argumenta, a partir do pensamento de Lévinas, sobre a “primazia da relação com o outro para o estabelecimento da relação consigo mesmo”. Por um lado, a partir do estar com o outro posso perceber o que diferimos um do outro, em uma reflexão que põe o próprio ser em questão, e assim propiciar em mim um novo ser e, desta forma, abrir um caminho para a alteridade. Por outro lado, há a competência da relação como “possibilidade de situar a intersubjetividade no centro da constituição do sujeito”, entretanto, é o convívio com o outro e com o que difere de mim no outro que pode levar a “imprescindibilidade do outro para a produção do si mesmo” (ORTEGA, 1999, p.142).

Ortega (1999, p.143) lembra que Foucault não desenvolveu suficientemente a “dimensão intersubjetiva”, mas que o outro é necessário para a constituição da relação consigo, mesmo manifestada no cuidado de si.

Didier Eribon (2008, p.38) explica que a sociabilidade, quer seja gay ou lésbica, é instituída em uma prática e uma política da amizade; os contatos e encontros vão proporcionar a amizade e a partir desses conhecimentos forma-se “um círculo de relações escolhidas”. Henning Bech afirma que “[e]star com outros homossexuais permite ver a si mesmo neles. Permite partilhar e interpretar a própria experiência [...]. As redes de amigos são, com as associações ou os *pubs* e os bares, uma das instituições mais importantes da vida homossexual” (*apud* ERIBON, 2008, p.38).

Desta forma, como o próprio Bech enfatiza, os homossexuais podem desenvolver suas identidades de forma mais concreta e positiva. Ou seja, o modo de vida dos homossexuais é bastante concentrado nas amizades, ou na tentativa de estabelecer estas conexões e também instituir as mesmas (ERIBON, 2008, p.39). É dentro destes círculos de amizades, nessa socialização, que há a possibilidade de um horizonte afetivo, mesmo sendo seres estigmatizados, buscam-se estratégias de sobrevivência, pois, de certa forma, há efemeridade nos afetos dos relacionamentos. Além de um almejo na busca “pelo outro do mesmo sexo, revelando a carência afetiva” que os gays sentem, eles são “marcados pela solidão e pela angústia existencial”, segundo Flávio Pereira Camargo (2012, p.3). Trata-se, portanto, de sentimentos, angústias e dores inerentes aos seres humanos, mas nesses sujeitos eles são potencializados, justamente porque sua condição humana lhes é alijada, passando de sujeitos a abjetos em uma sociedade demasiadamente hipócrita.

“Desejar rapazes é desejar relações com rapazes”, assim Foucault (1981, p.1) fala do desejo entre homens. A sexualidade não está atrelada fatalmente à reprodução, mas vai além disso, passa pela satisfação do corpo e das relações de amizade, que podem ou não conter sexo. Na sociedade ocidental as relações de amizade entre homens são mal vistas, são “marcadas por conflitos, por questionamentos, pela interdição, pelo medo, mas, principalmente, pelo desejo de possuir o outro, de tê-lo em seus braços e com ele estabelecer relações afetivas e/ou sexuais” (CAMARGO, 2012, p.2).

Em concordância com Eribon (2008, p.39), as amizades e os amigos são o básico no modo de vida gay, pois marcam um progresso sobre uma vida forçada muitas vezes pela solidão, por imposição da homofobia, havendo a “socialização em e pelos lugares de encontro (sejam os bares ou os parques)”. Além disso, o autor alude sobre o quão importante tem sido “o desenvolvimento urbano”, como o lugar que propicia “novas formas de sociabilidade”, o que faz com que os gays se encontrem em ambientes menos marginalizados e estigmatizados, e que psicologicamente favorece a uma vida bem menos oprimida. Assim, para Eribon (2008, p.40), o mundo urbano é para os homossexuais “uma invenção, individual e coletiva, de si mesmo”. Mesmo porque os gays conhecem o peso das relações, uma vez que “os valores de identidade gerais de uma sociedade podem não estar firmemente estabelecidos em lugar algum, e ainda assim podem projetar algo sobre os encontros que se produzem em todo lugar na vida quotidiana”, de acordo com Erving Goffman (2004, p.109).

No entanto, Camargo (2011, p.67) salienta que muitas vezes a socialização nos espaços urbanos acontece em áreas mais marginais, em territórios que são frequentados pelos grupos considerados “da margem”, tais como “os pobres, os favelados, as prostitutas, os garotos de programa, os traficantes, os travestis, os homossexuais”. Os diversos territórios e espaços ocupados pelos grupos considerados “da margem” implicam a constituição de uma sociabilidade, pois muitas vezes não há parada, estabilidade, em um local fixo, uma vez que os territórios são variados.

A expressão “código-território”, empregada por Nestor Perlongher (1995, p.96), em seu trabalho sobre “Territórios Marginais”, “refere-se à relação entre o código e o território”. Neste sentido, existem duas noções básicas, a desterritorialização e a reterritorialização; a desterritorialização se refere aos códigos

que recebemos na nossa formação, tidos como “normais”; o processo de reterritorialização diz respeito aos códigos para uma adaptação para pertencer a novos grupos, esses códigos podem ser sobre linguagem, gestos etc.

Os garotos do Seminário, da obra *Em nome do desejo*, principalmente os da Passarada, viviam essa reterritorialização, pois se uniam para se protegerem e sobreviverem em um ambiente que lhes era estranho e hostil. Participavam do jogo do Garrafão, jogavam futebol, mesmo contra a vontade, porque precisavam pertencer àquele espaço; entretanto, dentro de seus grupos, quando se viam como iguais, eles se conheciam pelos gestos e assuntos que lhes eram peculiares. Assim, percebemos como era imprescindível para os garotos ter a certeza de que, apesar das adversidades, eles também competiam para pertencer àquele ambiente.

Eribon (2008, p.41, grifo do autor) afirma que “um homossexual pode participar do “mundo gay” sem perder seu lugar no mundo heterossexual”. De fato, o homossexual vive como um camaleão, pode ser várias as identidades que ele cria para se adaptar, porém tudo isso é uma forma de resistir “à opressão e à marginalização”. O autor ainda alude para o fato de que muitos gays deixaram de esconder muitas destas identidades, dos quais “participavam de maneira mais ou menos clandestina” (2008, p.42), e associaram-se mais ao que se chama “mundo gay”. É neste mundo que o homossexual vai encontrar “um conjunto de indivíduos dos quais o estigmatizado pode esperar algum apoio: aqueles que compartilham seu estigma e, em virtude disto, são definidos e se definem como seus iguais” (GOFFMAN, 2004, p.27).

Nos grandes centros urbanos, lugares de maior socialização, existem as injúrias e a violência, porém é lá, nas grandes cidades, que os gays se encontram e formam o que os heterossexuais costumam chamar de subcultura. Nas cidades pequenas o gay é interpelado constantemente, sofre insultos, muitas vezes agressões violentas, situação que o heterossexual não vivencia; o medo de confessar faz com que o homossexual se adapte forçosamente a um modelo preestabelecido, além de fazer com que ele migre para os grandes centros urbanos.

Por um lado, as cidades grandes também possibilitam a promoção da independência, a busca por respeito e sucesso na carreira, além de instigar a criação de laços afetivos, ou, como salienta Camargo (2012, p.13), as amizades que podem “camuflar uma relação erótica entre homens”, a introdução no espaço gay e mais mobilidade geográfica e temporal. Implica, ainda, o anonimato e a solidão, em

contrapartida com as pequenas cidades, onde esses sujeitos são sempre apontados como estranhos. Por outro lado, a solidão e o anonimato podem impelir a angústia existencial, pela conscientização de si, uma vez que os gays são vistos por muitos como seres abjetos. Há, ainda, a ruptura de laços afetivos e o distanciamento da família, para quem a identidade desses sujeitos não tem importância ou não é reconhecida. Enfim, a cidade pode possibilitar a vivência de uma subjetividade, uma identidade; todavia, também pode apresentar muitos problemas, mesmo aqueles que são tão comuns nas pequenas cidades.

A cidade é um mundo de estranhos. O que permite preservar o anonimato e, portanto, a liberdade, no lugar das pressões sufocantes das redes de entreconhecimento que caracterizam a vida nas cidades pequenas ou nas aldeias, onde cada um é conhecido e, portanto, reconhecido por todos e deve esconder o que é ainda mais porque se afasta da norma (ERIBON, 2008, p.34).

Os amigos feitos, os laços de amizade, que são encontrados nos bares, nas boates e festas gays são “laços construídos e escolhidos”, sobretudo porque “está longe de ser uma tarefa fácil” (ERIBON, 2008, p.51). Ademais, no próprio local de trabalho, na maioria das vezes, é difícil constituir amizades, principalmente “quando procuram esconder o que são”, de acordo com Eribon (2008, p.51).

Essa separação do seio familiar é aflitiva e leva muito tempo para ser cicatrizada, porque às vezes se torna uma eterna ferida aberta. Derrida, aludido por Eribon (2008, p.51), ressalta que esse sentimento “nunca está terminado”. É como um luto que jamais passa, pois a ruptura com os laços de família, devido ao espaço que o gay ocupa em uma sociedade, conduz ao sofrimento psicológico, à dor existencial e à solidão.

Na verdade, Eribon explica que a luta homossexual em formar casais, constituir família, adotar crianças, seja uma busca por uma legitimação diante da própria família e da sociedade, uma vez que os homossexuais buscam “uma ancoragem familiar perdida, e talvez restabelecer, por esse meio, laços com a família que foi deixada, ou até de se inserir novamente na vida ‘normal’ ao se reinscrever na sequência das gerações” (2008, p.52, grifo do autor).

Goffman (2004, p.5/8, grifos do autor), em seus estudos sobre os estigmas, no que se refere à identidade social, afirma que os gregos criaram o termo estigma para se “referirem a sinais corporais”, e que através destes um indivíduo teria seu

*status* moral depreciado. Esse ser seria “uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada”, principalmente no espaço público. O autor acentua que os estigmas, ou “atributos indesejáveis”, mais inconvenientes são aqueles que fogem dos modelos preestabelecidos para “um determinado tipo de indivíduo”. Assim, por exemplo, a estigmatização de alguém ou de um grupo, como o dos homossexuais, é uma tentativa de confirmação de “normalidade de outrem”, como no caso dos heterossexuais.

O estigmatizado pode, de acordo com o autor, estar na condição de *desacreditado ou desacreditável*. O primeiro engloba casos como os dos gays, onde o estigma recai sobre “culpas de caráter individual, percebidos como de vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, crenças falsas e rígidas, desonestidade”, entre outros. O segundo seria aquele que “não é nem conhecida pelos presentes e nem imediatamente perceptível por eles”. O estigmatizado é visto como não sendo “completamente humano”, pois os considerados *normais* irão sempre insistir na inferioridade do sujeito estigmatizado.

É importante perceber que todo este aparato dado ao estigmatizado é explicado em parte a partir do levantamento histórico de Foucault (1988, p. 36) pelos idos dos séculos XVIII e XIX, quando o homossexualismo, como era chamado, era visto como “doença dos nervos”, pela medicina; e depois como “extravagância” e “fraudes contra a procriação”, pela psiquiatria; além disso, Foucault esclarece que dentro da “etiologia das doenças mentais” ela aparecia como uma “perversão sexual”.

Por trás dessa marcação ideológica ratifica-se a naturalização a partir do essencialismo, que vê a identidade “fixa e imutável”, “e que não se altera ao longo do tempo”, segundo Woodward (2000, p.12/3). Sabe-se que não se “escolhe” ser gay, como diz Eribon (2008, p.56), ideia completamente refutada pelo escritor e poeta Jean Genet, que sempre argumentou que “ser homossexual fora para ele a mesma coisa que ter dois pés ou duas mãos”. No entanto, o gay pode escolher um modo de vida no sentido de “superar uma “miséria de posição” que lhe parece insuportável e a “melancolia” que disso é apenas a expressão psicológica” (ERIBON, 2008, p.56, grifos do autor).

“O modo de vida homossexual está fundado nos círculos concêntricos das amizades ou na tentativa sempre recomeçada de criar tais redes e de estabelecer tais amizades” (ERIBON, 2008, p.39). Os garotos da Passarada, no Seminário,

criaram um círculo de afeição entre eles que, de outro modo, não seria possível a convivência na instituição. A amizade, a homosociabilização, é justamente para fugir de uma solidão que é marcada pela diferença e por saber que esta é visível aos olhos dos “normais”, que estão sempre aptos a legitimar o distanciamento.

Alguém podia ter muita sorte e ser salvo, no meio da surra, pelo toque da sineta. Então o jogo do garrafão interrompia-se imediatamente. Os mais fortes riam satisfeitos, descontraídos, refeitos, sacudindo o pó e o suor. Os mais fracos corriam para o lavatório. Apressadamente lavavam os sinais de surra que pudessem sair com água e sabão. Porque havia outros que demoravam semanas para sair e, às vezes, precisavam de cuidados especiais do enfermeiro. Eram marcas da derrota que ficavam grudadas nalguma parte das costas ou num braço ou no rosto e ostentavam a humilhação de se ter sido o mais fraco de todos (TREVISAN, 2001, p.50/1).

Ouvir designações como fraco, mariquinha, Tico-Tico, afeminado é difícil em um mundo patriarcal, heterossexual. Há um significado embutido nas palavras, que além de soarem depreciativas, percebe-se que é um ato de puro escárnio, pois a “linguagem nunca é neutra, e os atos de nomeação têm efeitos sociais: definem imagens e representações”, como evidencia Eribon (2008, p.22).

O termo homofobia não é uma designação muito antiga na literatura. Segundo Roger Raupp Rios (2009, p.60), o termo começou a aparecer nos textos, com a designação de homofobia, por volta dos anos sessenta, no século passado, nas pesquisas do americano George Weinberg. Rios explica que na homofobia há o aspecto subjetivo, que é aquele que provoca “medo, aversão e ódio, resultando em desprezo pelos homossexuais” juntamente com as “raízes sociais, culturais e políticas desta manifestação discriminatória”. Uma das razões que ratifica esta discriminação é a padronização da heterossexualidade como modelo/norma em nossa sociedade, o que provoca, por consequência, o “vilipêndio de outras manifestações da sexualidade humana”.

A homofobia tem uma relação direta com a intolerância. Mas esta é contingente. Maite Larrauri, mencionada por Guacira Lopes Louro (2007, p.203), por exemplo, diz que a intolerância “não podia ser aquilo que muita gente acha que é, já que uma das condições do intolerável é que, para a maioria, não é intolerável, mas normal”. Para muitos, qualificar uma pessoa de bicha, sapatão, viado etc., é bastante normal, no entanto, para outros é intolerável desprezar quem quer que seja. No que diz respeito ao indivíduo, Hanna Arendt é enfática em chamar a atenção para a pluralidade do ser humano, pois a mesma “é a condição da ação

humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir” (2009, p.16).

A não ser que o gay seja um “humano fora das normas”, pois Judith Butler (2010, p.167), em uma entrevista a Patrícia Knudsen, fala sobre a existência do “universalmente verdadeiro” acerca dos seres humanos, “porque há um modo pelo qual a categoria do humano ao mesmo tempo permite o reconhecimento de certos humanos e produz uma impossibilidade para outros. E a esses outros nós chamamos de humanos? De que os chamamos?”.

A ação de falar uma injúria como viado safado, bicha nojenta, se constitui como um enunciado performativo, segundo Eribon (2008, p.28). Ao jogar o insulto, a pessoa tem domínio sobre o outro através da linguagem, esse domínio é o de ofender, de marcar a consciência do dominado “com essa ferida ao inscrever a vergonha no mais fundo da alma” do outro. A performatividade, neste caso, diz respeito à legitimação das consequências do que foi dito, pois provoca no outro sentimento de temor, vergonha etc.

Quando se insulta alguém com termos pejorativos se está depreciando o outro, e isso funciona como que para demarcar identidade, além de degradar, menosprezar. Por trás de marcações ideológicas, como chamar de mulherzinha, por exemplo, se está reiterando a naturalização a partir do essencialismo. A linguagem é utilizada como forma de marcar os limites daquilo que é considerado legítimo, como a heterossexualidade, e ilegítimo, como a homossexualidade.

“Uma identidade é um processo ao mesmo tempo individual e coletivo de significações, com implicações psicológicas e sociais”, de acordo com Marco Aurélio Prado e Frederico Machado (2008, p.18). Há um processo subjetivo, com implicações psicológicas, que também é uma luta por direitos sociais diante da “exclusão social e de desigualdade”. A discussão da homossexualidade passa inseparavelmente pela sexualidade. Estes autores levam em consideração que tanto a homossexualidade quanto a heterossexualidade são premissas “inventadas”; partindo deste princípio, a sexualidade seria “uma invenção social, contextual e política” para determinar uma forma dominante de “ser sexuado” (PRADO; MACHADO, 2008, p.18).



Michel Foucault, em seu livro *História da Sexualidade I*, afirma que “[a] sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico”, ou seja, o filósofo esclarece que este dispositivo diz respeito

a grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas estratégias de saber e de poder (1988, p.116/7).

Assim sendo, o poder pode intervir com discursos na área médica, por exemplo, como já houve, ou talvez ainda haja. Além de discursos que legitimam a censura, o modo de viver, de se comportar dos indivíduos etc., com o intuito de estar sempre no controle da sexualidade. Esta, por sua vez, precisa estar sempre voltada para o que é instituído, sob a máquina do poder, a fim de acomodar-se para seus devidos fins, como a cama do casal heterossexual e a procriação, entre outras finalidades.

Uma vez que a sexualidade mostra-se como uma prática baseada na heteronormatividade, qualquer outra prática sexual se apresenta inferior a ela. Sendo assim, a homossexualidade não é excluída do meio social, mas no meio hegemônico da heterossexualidade aquela fica subalterna, conforme Marco Aurélio Máximo Prado e Frederico Viana Machado (2008, p.13). Os autores ainda enfatizam o fato de que “[c]ada vez mais podemos identificar na mídia e em debates públicos a discussão sobre a diversidade sexual”, estas manifestações na mídia podem suscitar muitas análises; no entanto, Prado e Machado (2008, p.14) notam que “o que está em questão no mercado midiático é a performance, e quanto mais exagerada, mais caricaturada ela for, mais é capturada pelas câmeras [...] quase independentemente de um contexto”.

Mesmo que na televisão, por exemplo, a homossexualidade não seja mostrada muitas vezes de forma mais respeitosa, por implicações do próprio público e questões econômicas lucrativas, percebe-se que no meio acadêmico o trabalho é laborioso. No estudo de Barcellos (2006, p.7), “Literatura e Homoerotismo Masculino”, ele chama a atenção para “o aparecimento no meio acadêmico brasileiro de numerosos estudos sobre literatura e homoerotismo”, em dois encontros promovidos pela Universidade Federal Fluminense, de maio de 1999 a 2000. Da mesma forma, Prado e Machado (2008, p.59) concordam com Barcellos, quando

aqueles enfatizam o “grande volume de pesquisadores surgindo de várias partes do país, uma diversidade de perspectivas e temáticas e [...] o crescimento do número de estudos que se ocupam de desconstruir o preconceito e a discriminação”, isto é muito significativo, porque há uma urgência em como se trabalhar a homofobia no Brasil, “um dos países com maior número de assassinatos de homossexuais”, de acordo com Luiz Mott, citado por Francisco Pedrosa (2006, p.204).

Para discutir sobre homofobia é necessário falar sobre gênero e identidade. Tanto a inscrição de gênero quanto a de identidade são “compostas e definidas por relações sociais, elas são moldadas pelas redes de poder” (LOURO, 2010, p11). Aparentemente os sexos podem ser binários, no entanto, os gêneros necessariamente não o são. A quantidade de sexos não determina a de gênero. Um indivíduo dito homem e masculino pode “significar tanto um corpo feminino como um masculino”, pois ele pode desempenhar uma performance feminina, ou masculina; já outro que seja mulher e feminino pode significar “tanto um corpo masculino como um feminino”, pois, da mesma forma, pode desempenhar uma performance feminina, ou masculina (BUTLER, 2008, p.24/5).

A identidade, por sua vez, “é um processo ao mesmo tempo individual e coletivo de significações, com implicações psicológicas e sociais” (PRADO; MACHADO, 2008, p.18). É o que faz com que nos reconheçamos em uma determinada comunidade, grupo, mesmo sabendo que, dependendo do espaço onde estamos, podemos assumir outras identidades, por isso Louro enfatiza que “as identidades de gênero e sexuais (como todas as identidades sociais) têm o caráter fragmentado, instável, histórico e plural, firmado pelos teóricos e teorias culturais” (2010, p.12, grifo da autora).

Por sua vez, Woodward afirma que a identidade é relacional. Uma identidade depende de outra para existir, “de algo fora dela”, que “fornece as condições para que ela exista”. Um sertanejo se distingue por não ser gaúcho, e vice-versa, ou seja, “[a] identidade é, assim, marcada pela diferença” (2000, p.9). No caso de heterossexual e homossexual existe uma hierarquização. “A existência de uma posição ameaça a soberania identitária da outra” (PRADO; MACHADO, 2008, p.24/5), o que não deixa de ser uma forma de alimentar “o preconceito social”, pois sustenta e dá coesão a uma hegemonia já apregoada na sociedade por meio da heteronormatividade.

Como dito anteriormente, o índice de assassinato de homossexuais é altíssimo no Brasil, porque a intolerância também é demasiada. A homofobia acontece a partir da irracionalidade, da “repulsa e [do] desprezo manifestado por certas pessoas face as relações afetivas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo. É um ódio generalizado contra os homossexuais e a homossexualidade, reflexo do preconceito heterossexista, do patriarcalismo e machismo” (MOTT *apud* PEDROSA, 2006, p.203).

Todo esse sentimento de aversão vem do poder que é delegado, outorgado à heteronormatividade que deprava qualquer outro tipo de diversidade sexual que exista. Apresentamos aqui uma reflexão de Hanna Arendt, a partir de personagens da obra *Sodoma e Gomorra*, de Marcel Proust, que além de ser homossexual era judeu; esta consideração vai de encontro ao sentimento homofóbico do senso comum:

A paixão pervertida de *monsieur* de Charlus por Morei, a devastadora lealdade do judeu Swann a sua cortesã, o próprio ciúme desesperado do autor por Albertine, que é, no romance, a própria personificação do vício, deixam bem claro que Proust considerava os marginalizados e os arrivistas, os habitantes de Sodoma e Gomorra, não somente mais humanos, mas também mais normais (ARENDR, 1979, p.104, grifo do autor).

O sentimento de homofobia legitima o poder simbólico, que Pierre Bourdieu (1989, p.15) expõe como um poder subordinado, como “uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder”, além disso, a violência das relações de força produzidas pelo poder simbólico é capaz “de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de forças”. Essa violência simbólica que Bourdieu fala está ancorada em seu escrito sobre a “dominação masculina”, que Eribon (2008, p.101, grifos do autor) argumenta que seria “como a dominação do “princípio masculino” sobre o “princípio feminino””, ou seja, do heterossexual sobre o homossexual, uma vez que “a homossexualidade é classificada no inconsciente de nossas sociedades do lado “feminino””.

Mesmo sabendo do índice alarmante de assassinatos a homossexuais, proveniente, é claro, da homofobia, este sentimento passa a ser visto “como fator de restrição de direitos de cidadania, como impeditivo à educação, à saúde, ao trabalho, à segurança, aos direitos humanos e, por isso, chega-se a propor a criminalização da homofobia”, como alude Rogério Diniz Junqueira (2007, p.7).

Isto posto, a cultura da heterossexualidade se firma socialmente enquanto provoca repúdio à homossexualidade. No entanto, essas reações homofóbicas podem ser provenientes, segundo Rios (2009, p.62), “de sujeitos em grave conflito interno com suas próprias tendências homossexuais, resultantes da projeção de um sentimento insuportável de identificação inconsciente com a homossexualidade, donde a intolerância a homossexualidade”. A homofobia é intolerável, porém para muitos é tolerável.

A homofobia, em inúmeros casos, vai além dos ataques verbais. A violência física, segundo Rios (2009, p72), atinge a integridade corporal do indivíduo, quando não leva ao assassinato, ou ao suicídio. Eribon argumenta que a taxa de suicídio ou tentativa do mesmo entre jovens homossexuais é muito elevada se comparada à dos heterossexuais, na mesma faixa etária. Os jovens se veem diante desse pavor intenso, principalmente por perceber que a ojeriza aos gays é imensa, “têm de superar, num momento ou outro da existência, para viver o que são, já que não querem se resignar, como muitos fazem, a ter que esconder o que são” (ERIBON, 2008, p.85).

Jurandir Freire Costa enuncia que as condutas morais obedecem a certos tipos de ordenação. Por um lado, as pessoas que são parecidas conosco moralmente têm nosso respeito, nossa compaixão, pois suas condutas são abertamente aprovadas por todos; por outro lado, os que se afastam dessas condutas e modelos “são reprovados e apontados como transgressores, anormais ou criminosos, conforme a infração cometida” (COSTA, 1992, p.17).

Vemos bem no caso da injúria: os efeitos do estigma operam sem que seja necessário o caráter estigmatizado aparecer “à luz do dia, já que ele opera antes mesmo que eu possa ser a vítima dele. Tal indivíduo não precisa ser efetivamente “descreditado”, se ele for, de antemão, “descreditável”: o mero fato de ser “descreditável” (e de saber que se é, e de temer ser “descreditado”) age, com efeito, sobre a consciência e o inconsciente dos indivíduos como uma força de sujeição e de dominação interiorizada, duplicada pela angústia de ser descoberto e pela auto-censura necessária para sê-lo (ERIBON, 2008, p.85/6, grifos do autor).

Levemos o contexto atual da homossexualidade e heterossexualidade para a Roma Antiga. Para iniciar, as duas expressões, linguisticamente, não existiam ainda. O que se pensava, na época, era quem se posicionava passiva ou ativamente em uma relação sexual, mesmo o passivo não era colocado na condição de “homem afeminado”, como explicam Prado e Machado (2008, p.35). Veiny, citado por estes

autores, expõe que “não se classificavam as condutas de acordo com o sexo, o amor pelas mulheres ou pelos homens, e sim em atividade e passividade: ser ativo é ser másculo, seja qual for o sexo do parceiro chamado passivo” (PRADO; MACHADO, 2008, p.35). Assim, nota-se que não havia o sexo feminino, ou masculino, pelo menos em linguagem, pois as “diferenças entre homens e mulheres eram consideradas como graus de desenvolvimento em uma mesma classe ontológica”, isto é, o corpo da mulher em comparação com o do homem, por exemplo, era considerado inferior, imperfeito. Além disso, os autores dizem que a medicina não possuía recursos suficientes para representar os sexos binariamente.

Os homossexuais são vistos como fracos, efeminados, pervertidos, sem virilidade, no entanto, estes estigmas concedidos hoje a eles entram em choque com o histórico de muitos heróis e notórios gregos, aqueles que Costa (1992, p.27) destaca como tendo “esposas, filhos, [que] praticavam as artes da guerra, a filosofia, a matemática, a astronomia e alguns inclusive ensinaram-nos que a democracia é a melhor forma de governo”.

Já no século XVIII e começo do XIX os pensamentos começam a se modificar. Politicamente, os revolucionários franceses precisavam “justificar as desigualdades entre homens e mulheres de outra forma”, desta feita, as mulheres passam a ter um sexo, obviamente diferente do homem, de menor significância, e a partir dessa diferença passa-se a criar justificativas de que elas não teriam a mesma capacidade de assumir as importantes responsabilidades que os homens costumavam ter, segundo Prado e Machado (2008, p.36).

Uma vez que foram constituídos os dois sexos, qualquer indivíduo que fuja das normas do que se apregoa é considerado como não normal, pois “certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente por não se conformarem às normas da inteligibilidade” (BUTLER, 2008, p.39, grifo da autora), ou seja, são aquelas identidades em que o gênero não tem relação com o sexo, e a prática do desejo não emana nem do sexo, nem do gênero.

Anteriormente foi dito que a homofobia impedia até o acesso à saúde. Na verdade, sabemos que a prestação de serviço da saúde pública no Brasil é precaríssima. Se é difícil para muitos heterossexuais pressuponha para os homossexuais.

Os serviços públicos de saúde, de uma maneira geral, reproduzem o senso comum da homofobia, em suas prestações de serviço, e não há na rede pública de saúde uma estruturada atenção à saúde dos homossexuais, no que se refere às suas necessidades específicas (PEDROSA, 2006, p.221).

Assim, pode-se imaginar o início da Aids; doença com “um forte estigma que relacionava homossexualidade, Aids e morte”, ainda aludido pelo autor. Pedrosa afirma que, para João Silvério Trevisan, o HIV, que teve como seu principal protagonista o homossexual, “contribuiu bastante para os revelar ao mundo” (2006, p.214). Da mesma forma, o antropólogo Richard Parker afirma que a Aids,

hoje, tornou-se uma ameaça para os heterossexuais, produz semelhante efeito. Ironicamente, esse efeito não é o de reduzir o preconceito dirigido aos homossexuais, mas de atuar no sentido de desviar as atenções e a responsabilidade da sociedade e, em particular, das autoridades, perante a população homossexual (*apud* PEDROSA, 2006, p.216).

Herbert Daniel (*apud* PEDROSA, 2006, p.217) faz alusão sobre a morte civil, que viria antes da morte biológica, pois o indivíduo com Aids a vivenciava, uma vez que era creditado ao aidético também esta morte (a civil), “a pior forma de ostracismo que pode suportar um ser humano”, ou seja, o doente condenado com a Aids além de sofrer pelo que a doença provocava, ainda precisava experienciar a repulsa por parte de toda sociedade, imagine isso dentro dos hospitais, principalmente quando começou a eclodir a doença, por volta da década de 1980. A morte civil estava ligada a um determinado grupo social, “na medida em que seus estilos de vida, suas culturas, comportamentos sexuais e suas formas peculiares de socialização ensejavam uma condição patogênica, associada a uma ‘mortalidade anunciada’” (PEDROSA, 2006, p.218).

A Aids até pouco tempo era compreendida como uma doença apenas para gays. Ela apareceu como um estigma, uma punição, um castigo para esses sujeitos, pois assim foi pensada a doença por muito tempo. No entanto, José Ricardo Ayres, citado por Pedrosa (2006, p.210), esclarece que “todas as pessoas são vulneráveis à infecção do HIV ou ao adoecimento”. Para Didier Eribon (2008, p.58), a Aids forçou a exibição daqueles que não queriam se expor, e que por consequência receberam a hostilidade de muitos que estavam próximos, como “a hospitalidade dos vizinhos, dos colegas, da família”. Para muitos infectados não era só a soropositividade que era difícil de lidar, mas por ficar claro para todos sobre a própria homossexualidade, “embora a vergonha de ser homossexual fosse reforçada

pela vergonha de ser doente e doente de uma doença que reforçava a vergonha de ser homossexual” (ERIBON, 2008, p.58).

A visibilidade é algo importante para o gay, mesmo porque, a estigmatização que a Aids provoca é dolorosa, por expor amplamente a identidade homossexual diante de todos. Segundo Goffman, o que se diz da identidade social de alguém em um determinado círculo e por pessoas comuns a este círculo é muito importante para ele, mesmo “uma apresentação compulsória em público, serão pequenas em contatos particulares”, no entanto, o autor lembra que “em cada contato haverá algumas consequências que, tomadas em conjunto, podem ser imensas” (2004, p.44).

Jose Ricardo Ayres, citado por Fernando Seffner (2009, p.133), afirma que muitos estudos e pesquisas sobre a Aids mostram que a vulnerabilidade à AIDS é diretamente proporcional à falta de consciência acerca do problema, no que diz respeito à sua gravidade e formas de contaminação. A educação pode ajudar a mudar muitos aspectos sociais em um país, entre eles a homofobia. A instrução cria caminhos para o conhecimento que pode mudar muitas realidades, porém ainda existem muitas barreiras que podem barrar esse aprendizado, como, por exemplo, o estigma e a discriminação. Situação pela qual passam muitos jovens homossexuais que não se veem representados nos currículos escolares.

A escola é um ambiente público de socialização. É lá que o aluno cristão, o branco, o heterossexual, o mais velho, precisam aprender a respeitar, respectivamente, o indivíduo que profere qualquer credo, o indivíduo de qualquer etnia, qualquer identidade sexual, o aluno mais novo, bem como estes àqueles; “professores e alunos necessitam demonstrar respeito uns pelos outros, em particular por conta das diferenças de geração e de posição hierárquica” (SEFFNER, 2009, p.132). Todavia, falando em especial sobre o homossexual, há uma indisposição em trabalhar com a inclusão da diversidade sexual na escola, o que não deixa de ser uma discriminação. Parte desse preconceito provém da “imagem deturpada dos homossexuais como pessoas depravadas, doentes, e imorais”, segundo Rick Santos (1997, p.183).

O autor ainda expõe que é criado “um padrão moral para a educação que exclui questões e valores gays”. Com o silenciamento e a falsa neutralidade nestes assuntos da diversidade sexual cria-se um reforço que sustenta os padrões já estabelecidos e desmoraliza os homossexuais, “fazendo com que a questão gay

continue às margens do currículo e, desta forma, perpetuando um sistema de discriminação e exclusão” (SANTOS, 1997, p.183).

O poder está sempre presente nas mínimas relações do dia a dia. Louro (2010, p.51) reflete sobre o fato de professores e professoras insistirem em ver a diversidade como um “problema” e passarem a cogitar como uma tendência, que não irá findar apenas por falta do incentivo deles: “Um tempo em que a diversidade não funciona mais com base na lógica da oposição e exclusão binárias, mas, em vez disso, supõe uma lógica mais complexa”. Um discurso que abandone “centro e margem” e que chame ao debate e à discussão outros discursos que assumam a “dispersão e circulação do poder”. A autora ainda chama a atenção para o fato de que a “verdade é plural” sem esquecer que precisamos ser humildes para percebermos o “caráter político de nossas relações cotidianas” (LOURO, 2010, p.51).

Dentro da escola é preciso que os professores e professoras estejam atentos/as àquilo que ensinam. Muitas vezes, sem percebermos, a nossa linguagem é racista, sexista, etnocêntrica. Louro (2010, p.64) explica que, frequentemente, nossa linguagem “carrega e institui”. Quantas vezes não se escuta as pessoas falarem: “que judiação”, quando se referem a um mau trato a alguém; ou como Rick Santos (1997, p.183) explica quando alguém não gosta de uma música e diz: “música de veado”, querendo dizer que aquela canção não tem um bom “padrão de qualidade”; ou, ainda, se referir a uma pessoa negra como: “aquele/a *neguinho/a*”. Essas expressões são tidas como muito naturais, as pessoas falam e não pensam no poder que elas têm a partir da linguagem. Denise Portinari alega que “[a] linguagem é um turbilhão e nos usa muito mais do que nós a usamos. Ela nos carrega, molda, fixa, modifica, esmaga (seria talvez a depressão: sou esmagada pela palavra) e ressuscita (não há a “palavra de salvação”?)” (*apud* LOURO, 2010, p.65, grifo da autora).

Quando escrevemos, falamos, fazendo uso da língua como meio de comunicação tendemos a usar o “genérico masculino” para expressarmos “ideias, sentimentos e referências a outras pessoas”; entretanto, mesmo não nos atentando sempre para essa nuance da nossa forma de empregar a linguagem, “essa utilização nunca é neutra”, como afirmam Cláudia Vianna e Sandra Unberhaum (2004, p.90).



Segundo essas autoras, “a linguagem como sistema de significação é, ela própria, expressão da cultura e das relações sociais” (2004, p.90), em um dado contexto da história de um país. Adotar o masculino como uma forma exclusiva para abranger todas as pessoas, ou, dependendo da circunstância, do sentimento pode dar a ideia de sexismo, discriminação e “reforçar o modelo linguístico androcêntrico” (VIANA; UNBERHAUM, 2004, p.90). Aspectos como “estrutura curricular, financiamento da educação”, entre outros quesitos começam a fazer parte de um “campo variado de estudos”; além disso, também são incluídos “aspectos específicos como gênero, raça e direitos humanos”, ainda de acordo com Vianna e Umberhaum (2004, p.90).

Toda esta mudança dentro do âmbito educacional tem sido necessária, visto que a escola, segundo Guacira Louro (2008, p.57), entende de “diferenças, distinções desigualdades”, pois a mesma “produz isso”. Na verdade, segundo a autora, a escola não havia sido idealizada para receber a todos, contudo, sistematicamente, ao longo dos tempos, ela vem “sendo requisitada por aqueles/as aos/às quais havia sido negada”. Esta abertura a todos e todas trouxe “transformações a instituição. Ela precisou ser diversa: organização, currículos, prédios, docentes, regulamentos, avaliações iriam, explícita ou implicitamente, ‘garantir’ — e também produzir — as diferenças entre os sujeitos” (LOURO, 2008, p.57).

Os cadernos SECAD 4, (Secretaria de Educação Continuada Alfabetização e Diversidade), que falam sobre *Gênero e diversidade na escola: reconhecer diferenças e superar preconceitos* (2007, p.11), explicam que “a inclusão das questões de gênero, identidade de gênero e orientação sexual na educação brasileira”, sob o ponto de vista da “valorização da igualdade de gênero e de promoção de uma cultura de respeito e reconhecimento da diversidade sexual”, é ainda bem recente.

De fato, a temática gênero nas produções acadêmicas é notadamente dispersa e ausente; as “condições femininas” nesses trabalhos de reflexão teórica são mais debatidas que as questões educacionais “numa perspectiva de gênero”, por exemplo, segundo Fúlvia Rosemberg (2001, p.47).

Na verdade, o que percebemos é que não só a escola está passando por uma séria discussão sobre gênero e diversidade, mas também outras instituições como as universidades e o próprio Estado brasileiro estão em uma restrição clara de que,

ou não têm maturidade para lidar com essas questões, que são tão atuais, ou não demonstram convicção no sentido de que “a multiplicidade de sujeitos e de práticas sugere o abandono do discurso que posiciona, hierarquicamente, centro e margens em favor de outro discurso que assume a dispersão e a circulação do poder” (LOURO, 2010, p.51).

*Os Parâmetros Curriculares Nacionais, Temas Transversais, relações de gênero* (vol. 10.5) enfatizam termos como: respeito, inclusão, cidadania, equidade, respeito pelas diferenças etc., como no excerto abaixo:

A questão de gênero se coloca em praticamente todos os assuntos trabalhados pela escola, nas diferentes áreas. Estar atento a isso, explicitando sempre que necessário, é uma forma de ajudar os jovens a construir relações de gênero com equidade, respeito pelas diferenças, somando e complementando o que os homens e as mulheres têm de melhor, compreendendo o outro e aprendendo com isso a ser pessoas mais abertas e equilibradas (BRASIL, 1998, p.323).

É difícil garantir que todas as disciplinas trabalhem a questão de gênero e de diversidade sexual, pois este assunto/tema ainda sofre interdição dentro das escolas. Os/as professores/as não se sentem à vontade para falar sobre gênero, sexualidade, mesmo porque não saem das academias preparados/as para trabalhar com esses temas em sala de aula, e nas oficinas de capacitação também não acontecem esforços no sentido de esclarecê-los sobre o assunto.

Segundo Deborah Britzman, citada por Jimena Furlani (2009, p.294), “a versão da sexualidade ainda não tolerada (pelo menos no currículo escolar) é exercida, entretanto, nas vidas cotidianas das pessoas e no domínio da cultura mais ampla: na literatura, no filme, na música, na dança, nos esportes, na moda e nas piadas”; contudo, na escola o que vemos é certo grau de ignorância sobre as questões de gênero e de sexualidade, além de homossexualidade, o que fortalece a homofobia.

Eve Sedgwick, citada por Louro (2008, p.68), propõe “que se pense a ignorância não como falha ou falta de conhecimento, mas sim como resíduo de conhecimento, como o efeito de um jeito de conhecer”. Assim, esse desconhecimento, essa vergonha, é como uma busca evidente para evitar não se envolver. Nesse sentido, a escola não quer que o assunto tenha uma força, uma ação sobre os/as docentes, eles/as preferem continuar perpetuando essa ignorância.

Debora Britzman (2000, p.65) discorre sobre o fato de que, quando o tópico referente à sexualidade é posto no currículo, os professores e professoras têm dificuldade em “separar seus objetivos e fantasias das considerações históricas de ansiedades, perigos, e discursos predatórios que parecem catalogar certos tipos de sexo como inteligíveis, enquanto outros tipos são relegados ao domínio do impensável e do moralmente repreensível” (BRITZMAN, 2000, p.65).

A autora ainda explica que essas preocupações e temores dos/as docentes em não estarem aptos a dar respostas sobre sexualidade aos estudantes faz com que a aula se torne uma disputa de poder entre o conhecimento dos(as) professores(as) e dos alunos e alunas.

Os currículos escolares reiteram uma crença muito centrada no heterocentrismo, ou seja, que a heterossexualidade “é concebida como “natural” e também como universal e normal” (LOURO, 2010, p.17, grifo da autora). Nos temas transversais, dos PCNs (vol. 10.5), em uma abordagem sobre orientação sexual, consta o seguinte:

Há de se considerar, portanto, os fatores culturais que intervêm na construção da percepção do corpo, esse todo que inclui as dimensões biológica, psicológica e social. Ao mesmo tempo que orienta o trabalho dos professores, vai sendo construída pelos alunos ao longo do ensino fundamental, por meio da aprendizagem de diferentes conteúdos em situações didáticas que a favoreçam. A abordagem deste tema com os alunos buscará favorecer a apropriação do próprio corpo pelos adolescentes, assim como contribuir para o fortalecimento da auto-estima e conquista de maior autonomia, dada a importância do corpo na identidade pessoal (BRASIL, 1998, 317).

Os PCNs são realmente uma referência. Necessariamente não quer dizer que sejam seguidos, pois da teoria à prática há um enorme abismo. Louro (2008, p.56, grifos da autora) explica que quando começou a falar, em suas palestras, para educadores e educadoras, havia muitos questionamentos sobre sexualidade, contudo essas dúvidas “esbarravam na homossexualidade”, pois os/as educadores/as estavam muito mais preocupados/as em “descobrir a “causa” desse “problema” para corrigi-lo. Como lidar com estudantes que demonstrassem de algum modo, de qualquer modo, interesse por parceria com o mesmo sexo?”, ou, ainda, “como proceder para redirecionar estes sujeitos, reafirmando a forma “normal” de desejo?”.

A questão da auto-estima, mencionada nos PCNs, é anacrônica, pois é sabido que o currículo não exclui, nem inclui a todos e todas dentro de uma sala de aula. Conforme Rick Santos (1997, p.182), “para que o currículo reflita toda a humanidade é necessário que este inclua questões de gênero, classe, raça, e sexualidade, desta forma criando um espaço para todas as vozes, passando então a realmente refletir as características de toda a população”.

Quando pensamos em busca de conhecimento temos que primeiro pensar que todos têm direito a ele e é dever do Estado prover o melhor, sendo que este “melhor” tem a ver com currículos não rígidos, nem tampouco padronizados, e que valorizem a diversidade sexual, por exemplo; além de esclarecer de forma positiva sobre a diversidade de gênero e sexual e, assim, combater a homofobia. Os conhecimentos que os alunos e alunas levam para a escola no início de suas vidas escolares precisam ser ampliados, motivados, e o papel do educador e da educadora não é só primordial, é o ponto de apoio que muitas vezes os estudantes não têm no próprio lar.

No Seminário, na obra de Trevisan, alguns garotos lidam com Superiores que lhes são hostis, como é o caso do Padre Augusto ou dos Prefeitos de Disciplina, pois eles têm preferências por alguns garotos, e esses no desejo de serem queridos, amados, irão entrar em confrontos com outros que não são desejáveis. Os indesejáveis são justamente os que apresentam trejeitos mais efeminados, que se distanciam de jogos como o Garrafão ou futebol, que são entretenimentos marcadamente mais brutos, mais masculinizados.

Assim, vai se alimentando um afastamento entre os garotos do grupo da Passarada e os outros denominados “normais”. A homofobia é alimentada dentro da instituição principalmente por quem deveria educar, ensinar que todos temos direitos a sermos diversos quanto a nossa sexualidade e, o mais importante, que esta diversidade não deveria ser motivo para marcar, diferenciar, humilhar, desqualificar nenhum indivíduo; mas para unir, respeitar e tornar mais rica nossa convivência e nosso aperfeiçoamento como seres humanos.

Essas reflexões serão retomadas e aprofundadas no terceiro capítulo, na análise da obra de João Silvério Trevisan, *Em nome do desejo*.

## 1.4 – *COMING OUT*

Pouco antes do horário de dormir, Padre Augusto convocava os meninos, individualmente, ao seu quarto — no máximo três a cada noite, por ordem alfabética. Aí, mandava que tirassem a roupa e os examinava vigorosamente, para verificar sua saúde e certificar-se de que observavam as regras de higiene que lhes prescrevia. [...]. Fazia tudo isso com extrema objetividade, mas seus gestos profissionais não conseguiam ocultar intenções subjacentes que os alunos mais sensíveis captavam (TREVISAN, 2001, 97).

O Padre Augusto, na obra de Trevisan, é o reitor dentro do Seminário. Segue, dentro das convicções dele os preceitos religiosos de sua crença. É aquele que diz aos garotos o que é certo e errado moralmente, de acordo com sua fé. Mas, uma vez que os garotos já perceberam as “intenções subjacentes” do reitor, como expressado no excerto acima, a sua homossexualidade escondida já não é mais segredo para seus pupilos.

Segundo John Kyper (1978, p.387), o *coming out* “é o nome para o processo pelo qual um indivíduo descobre sua homossexualidade, e, então, integra-a como parte de sua personalidade”<sup>6</sup>. Há o medo de ser descoberto, porque existe uma interdição sobre o desejo gay. Caso venha a acontecer de um indivíduo assumir a condição de gay, ele pode sofrer sanções, por isso ele se esconde no “armário”, como estratégia de sobrevivência. Sedgwick (2007, p.22) afirma que o armário não é impreterivelmente apenas para gays, mas é questão de resistir dentro da vida social, “e há poucas pessoas gays, por mais corajosas e sinceras que sejam de hábito, por mais afortunadas pelo apoio de suas comunidades imediatas, em cujas vidas o armário não seja ainda uma presença formadora”.

Anselmo Peres Alós (2011, p.439) entende que o discurso homofóbico por si só já é bastante cruel, inclusive ele induz a “violência física contra homossexuais”. O autor expõe que o discurso da homofobia, como qualquer um que legitime a “segregação e discriminação”, é cheio de contradições, como, por exemplo, o discurso religioso sobre a homossexualidade ser pecado. No entanto, vivemos em um estado laico onde este tem a obrigação de garantir a liberdade de todos, sem

---

<sup>6</sup> No original: “is the name for the process by which an individual discovers his/her homosexuality, and then integrates it as part of the personality”.

impor qualquer dogma religioso, qualquer que seja, como código moral, e isto qualquer corte de justiça pode alegar.

Quando este discurso não se sustenta é dito que “a homossexualidade é uma doença”, ou que “a homossexualidade é um desvio de conduta”, todos os discursos são infundados sem nenhum embasamento científico que os legitimem, são discursos “que podem ser manipulados a serviço daqueles que tentam justificar de alguma maneira a homofobia” (ALÓS, 2011, p.439). Porém, estes discursos são perigosos. David Halperin considera que “os discursos homofóbicos são incoerentes. Mas esta incoerência, ao invés de os enfraquecer, contribui para seu fortalecimento” (*apud* ALÓS, 2011, p.439).

Sedgwick (2007, p.26) alega que “o armário é a estrutura definidora da opressão gay no século XX”. O medo de ser descoberto quer seja no local de trabalho, na escola, ou dentro de casa provoca um dilema sobre a condição gay. O estigmatizado pensa em como manipular a informação sobre si mesmo. Goffman (2004, p.38) explica esse tipo de indecisão da seguinte forma: “exibi-lo ou ocultá-lo; contá-lo ou não contá-lo; revelá-lo ou escondê-lo; mentir ou não mentir; e, em cada caso, para quem, como, quando e onde”. Em relação a essa questão, Eribon afirma que os gays desenvolvem “repertórios de comportamento”, ou seja, se estão entre amigos gays, em uma festa, em uma boate, eles se sentem à vontade, sem precisar de nenhuma regulação em suas atitudes, já no local de trabalho, por exemplo, “confinarão o vocabulário, as expressões e as entonações à mais estrita normalidade no meio profissional” (2008, p.66).

É preciso atentar para o fato de que, para muitos gays, o armário “também pode ser, ao mesmo tempo, um espaço de liberdade e um meio — o único — de resistir e de não se submeter às injúrias normativas. E que para muitos *gays*, ele ainda o é” (ERIBON, 2008, p.67, grifo do autor). A saída do armário tem muitas implicações. Precisa-se conviver com as injúrias, a inferioridade, uma vez que “desprezar o sujeito homossexual era (e ainda é), em nossa sociedade, algo “comum”, “compreensível”, “corriqueiro””, (LOURO, 2008, p.57, grifos da autora).

Os sentimentos homofóbicos são reforçados sobre argumentações pífias, sem valor algum. É interessante notar que as estigmatizações que são perpetradas contra um gay, um negro e um judeu são distintas. Os três sofrem com injúrias, discriminação, preconceito. Por um lado, o negro e o judeu normalmente vêm de famílias que também são como eles, famílias negras e famílias judias. Eles

encontram no seio dessas famílias o suporte para resistir às ofensas. Por outro lado, o gay não nasce dentro de uma família gay. Além disso, quando pretendem formar um lar encontram resistência dentro da sociedade.

É neste contexto que os gays precisam fazer uso da lei. Por exemplo, no caso de consolidação de um casamento gay, Michael J. Sandel (2012, p.320) explica que a juíza americana Margaret Marshall é enfática em dizer que “a essência do casamento, sustenta ela, não é a procriação, e sim um comprometimento exclusivo e de amor entre dois parceiros — sejam eles heterossexuais ou gays”. Todavia, Ortega (1999, p.169) destaca que, para Foucault, “a tentativa dos homossexuais de se organizarem como uma classe social segundo o modelo político tem fracassado porque os homossexuais não constituem uma classe social”. De qualquer forma, o Estado não pode dizer com quem um indivíduo pode “compartilhar um compromisso exclusivo”, pois, segundo a Juíza Marshall, citada por Sandel (2012, p.318), todo e qualquer indivíduo tem o direito de fazer esta escolha livremente, e deve ser reconhecida social e judicialmente.

Eribon ainda explica que o armário “foi o meio de ter “orgulho” quando tudo levava a ter vergonha. Ainda que se tratasse de um orgulho secreto e intermitente, talvez até fugaz” (2008, p.67, grifo do autor), pois foi assim que muitos resistiram à opressão, mesmo porque houve épocas em que a mesma exercia uma pressão ainda maior que hoje.

O heterossexual não precisa dizer que é hétero. O homossexual precisa dizer que é homossexual. Segundo o pensamento de Silvano Santiago (2008, p.196), o gay assume-se “publicamente como marginal a ‘norma’. Coube ao homossexual carregar na vida pública um fardo que o heterossexual não carregava nem carrega” (grifo do autor). A princípio, a regra é que todos sejam héteros. É o que Eribon chama de “estado de privilégio profundo” (2008, p.73). O hétero acha que o homossexual exagera muito no comportamento, assim ele pensa, de modo que o gay só é suportável quando se torna objeto do discurso hétero, a partir dos valores deste. Caso o gay se torne o sujeito, ele é desprezado, pois provoca uma reflexão sobre a heterossexualidade, e esta vira objeto do discurso do gay. É uma relação de poder.

É um paradoxo insuperável: o *gay* que decide *se dizer*, expõe-se ao comentário irônico ou condescendente e, às vezes, à má acolhida, e aquele que prefere calar-se coloca-se numa situação falsa e, ao menos,

dependente. Ao primeiro, passamos a lição. Do segundo, zombamos. Sempre é a dissimetria que está em ação: o heterossexual sempre tem um privilégio sobre o homossexual. É ele quem decide a atitude a ser adotada e o sentido e os sentidos que vai dar aos gestos e às falas do homossexual. Sempre tem um ponto de vista sobre o que deveriam fazer ou não fazer, ser ou não ser, dizer ou não dizer, os homossexuais. Sempre sabe melhor que o homossexual o que é a homossexualidade, sempre tem uma explicação a dar (psicológica ou psicanalítica, quase sempre) e está pronto a varrer com desprezo ou condescendência tudo o que o homossexual puder dizer de si mesmo. Está em posição de dominação “epistemológica”, já que tem nas mãos as condições de produção, circulação e interpretação do que se pode dizer de tal *gay* em particular, e dos *gays* em geral, mas também as condições de nova interpretação e significação de tudo o que os *gays* e as lésbicas podem dizer de si mesmos e que sempre é suscetível de ser anulado, desvalorizado, ridicularizado ou simplesmente explicado e reduzido ao estado de objeto pelas categorias do discurso dominante (ERIBON, 2008, p.74, grifos do autor).

Mesmo entre os *gays* assumidos, sempre existem aqueles que mantêm certa clandestinidade quando se trata de alguém muito próximo, de acordo com Sedgwick (2007, p.22). Muitas vezes pode ser o pai, a mãe, o chefe, o grupo de amigos, o diretor da escola, enfim, depende da situação e do contexto. O homossexual nunca vai estar seguro, ainda que consiga se esconder plenamente dentro do armário, pois o mesmo é de vidro transparente, além disso, sua própria fisiologia o trai, como Foucault costuma dizer, seu modo de andar, falar, enfim, algo o denuncia. Às vezes, esse esconderijo é uma forma de pôr a si mesmo em um estado de estabilidade diante de ambientes tão normatizantes. Quando Foucault (1988, p.50) fala da morfologia do *gay*, enfatiza que “nada escapa a sua sexualidade”, pois esta está “presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas”, uma vez que este modo de ser que se mostra insidiosamente está “inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre”.

Alós (2011, p.440, grifos do autor) chama a atenção para o fato de também haver a possibilidade “de que os outros estejam “jogando o jogo” do desconhecimento (*misrecognition*) da condição homossexual”, isto é, nunca há a segurança de que se está clandestino. Não há a certeza de que o outro não saiba sobre aquele que é *gay*. O autor ainda lembra que a homossexualidade, principalmente aos olhos heterossexuais, é “um segredo de ordem privada”, está restrita ao particular, uma vez que é a heterossexualidade que é inquestionável, não precisa de revelação. Ela absolutamente é.

Com bastante engenhosidade, Silvano Santiago (2008, p.201, grifo do autor) fala sobre o homossexual astucioso, ou o homossexual malandro, no sentido de que



se este tornasse menos inteligível a própria homossexualidade “deixaria mais explícito o modo como a “norma” foi e está sendo constituída social e politicamente pela violência heterossexual”. O furor com que o hétéro lida com a homossexualidade não é truculenta apenas com os assumidos ou não, mas é também com qualquer um que fuja da “norma”. Assim, ainda conforme Santiago, o que deveria haver de fato, era que o heterossexual revisse seu comportamento, buscando a tolerância. Porque não é o homossexual que precisa sucumbir à culpa em viver à margem da sociedade, por imposição heteronormativa, além de continuamente sofrer abusos sociais.

Talvez fosse mais astucioso pensar configurações menos invasivas “com formas sutis de militância”, como diz Santiago. Ele finaliza perguntando se “a subversão através do anonimato corajoso das subjetividades em jogo, processo mais lento de conscientização, não condiciona melhor o futuro diálogo” entre ambos, homossexuais e heterossexuais, “do que o afrontamento aberto por parte de um grupo que se automarginaliza”, como o que acontece no processo dentro da cultura americana e europeia “como mais rápido e eficiente?”.

O malandro é um aventureiro que vai aprendendo a viver de acordo com o que a vida ensina, e, desta forma, vai estabelecendo seu próprio campo de defesa a partir deste aprendizado, tornando-se “um aventureiro astucioso”, como diz Antonio Candido (1970, p.4). O assumir também é uma forma de se automarginalizar, como diz Santiago (2008, p.200). Este processo é muito apreciado nos Estados Unidos e na Europa, no entanto, pode-se fazer uso de um processo “ao gosto da confissão católica secreta” (SANTIAGO, 2008, p.200); ou seja, lidando com as situações de forma dissimulada, malandra, “defendendo a busca de formas mais sutis de militância do que a política do outing (assumir publicamente a homossexualidade)” (LOPES, 2002, p.33).

Para se sair do armário é preciso que em algum momento se tenha estado dentro dele. Alós (2011, p.441, grifos do autor) explica que esta saída reitera a heterossexualidade como “‘ponto zero’ ou ‘origem’ ”, porque ao assumir-se dá-se à homossexualidade uma “orientação sexual de caráter derivativo” da heterossexualidade. Seria como se, enquanto permanecesse dentro do armário, o indivíduo tivesse uma identidade, saindo dele passa a ter uma nova identidade. A identidade heterossexual, por sua vez, não precisa ser assumida, não há nenhuma estigmatização. Já o armário é uma condição nunca estabelecida. Pode-se pensar

que estando dentro dele ninguém sabe seu segredo, no entanto, o armário não é indevassável. Para algumas pessoas os gays não revelam a sua condição, como uma proteção, mas elas podem já saber, ou desconfiar. Muitas vezes, quando o indivíduo pensa em sair do armário, na verdade ele já estava fora, porque todos já sabiam sobre ele, se decide ficar no armário, terá que esperar até quando para viver bem consigo mesmo?

Se o armário provoca esse impasse tão grande, é porque se sabe os riscos de sair dele. Portanto, perguntamos: por que o homossexual tem que assumir sua condição nos termos de estar sempre se identificando como gay? Há também uma pressão para que o hétero esteja denominando seu gênero? Claro que não, este é regra, ele está em uma posição bem confortável. Mas poderia ser uma preocupação menor se houvesse mais tolerância. No entanto, já vimos anteriormente que a intolerância é contingente, o que é intolerável para uns não o é para outros, neste caso “malhar” (como o judas) um gay pode ser tido como puro divertimento, algo completamente tolerável. Goffman (2004, p.88) sugere que “o indivíduo estigmatizado pode vir a sentir que deveria estar acima do encobrimento, que se aceita e se respeita”, mas isto “depois de um trabalhoso aprendizado de ocultamento, então o indivíduo pode começar a desaprendê-lo”, e assim não haverá mais um entre-lugar, uma dubiedade, um questionamento de sair ou não do armário, mas uma construção para aprender a viver com a devida dignidade.

Há uma busca para padronizar, todavia é preciso abrir espaço para que haja a possibilidade de aceitação da diferença, e mais que isso, é necessário criar condições para que o diferente não seja visto como tal. Afinal, a cultura não é estanque, na verdade, de acordo com Louro (2010, p.42), ela é “complexa, múltipla, desarmoniosa, descontínua”, bem como as identidades.

Britzman (2009, p.60), falando sobre as argumentações de Sedgwick, no manual desta para pais, “Como educar seus filhos como gays”, explica que Eve Kosofski percebeu que muitas pessoas querem gays em suas vidas, conviver com elas, como normalmente as pessoas que se amam fazem, e que essas pessoas que desejam esse envolvimento ficariam “empobrecidas”, sem qualquer conhecimento acerca de gays e lésbicas, uma vez que é sabido que é um tema que não se discute nas escolas, por exemplo; além disso, elas querem “compreender porque o conhecimento é empregado como arma para empobrecer nossa capacidade de pensar a partir da humanidade”.

A sexualidade quase não é discutida na escola. Discute-se o sexo feminino e o masculino, nas aulas de biologia, para se falar de sistemas reprodutores, ou, como destaca Jane Felipe (2008, p.31), as aulas “se pautam pelo viés da prevenção, abordando doenças sexualmente transmissíveis e gravidez, ressaltando os processos biológicos que envolvem tais situações”. Falar sobre a sexualidade é muito difícil, algo muito raro. Louro (2008, p.80) argumenta que as escolas costumam dizer que não há “problemas” nesta área, ou que este assunto cabe aos pais esclarecerem junto aos filhos. Nota-se que a escola revigora “as concepções de gênero e sexualidade” comuns da sociedade.

Mesmo os PCNs incitando os professores e as professoras a discutirem sobre a diversidade sexual, estes/as esbarram com seus próprios preconceitos, suas próprias barreiras, que pode muito bem ser por ignorância sobre a sexualidade humana. Muitos deles e delas nasceram em outros tempos, tiveram outra educação ainda mais repressora do que a que temos hoje.

E o que resta aos jovens, principalmente os gays, que não se veem representados dentro de sala de aula? Muitas vezes eles se sentem recuados, envergonhados. Há os que optam por abandonar a escola, tendo conhecimento de que é difícil uma brecha para seu desejo sexual “diferente”. Eles irão continuar se escondendo, se esquivando por suas sexualidades divergirem da normativa heterossexual? Britzman levanta a questão sobre as inquições dos adolescentes:

eu sou normal? Os professores são chamados a interpretar essa pergunta, pois o medo é o de que se seja louco. É como se dois mundos estivessem ocorrendo ao mesmo tempo: o negócio sério do currículo transmitido pelo professor e os corpos que importam ou não importam na sala de aula (2009, p.59).

Não obstante, os currículos vigentes não refletem a diversidade das identidades sexuais e de gênero. Cria-se uma ideologia onde “alguns sujeitos se tornam normalizados e outros marginalizados, tornando evidente a heteronormatividade” (LOURO, 2008, p.49). Desta forma, “estranhar” o currículo, ou seja, trabalhar com “uma pedagogia e um currículo queer”, seria ter uma pedagogia que estaria voltada “para o processo de produção das diferenças e trabalhariam, centralmente, com a instabilidade e a precariedade de todas as identidades”, de acordo com Louro (2008, p.49).

O movimento de “estranhar o currículo”, ou o “currículo queer”, como Louro (2008, p.64) expõe, é para estranhar, desconfiar, desconcertar ou transtornar o currículo, enfrentá-lo. O currículo não é neutro, existe uma lógica por trás que vai formar a visão do mundo de alguém, é altamente ideológico, é uma luta de poder. Um poder que é invisível, como diz Foucault (1987, p.156), mas que se encontra muito bem delineado em um currículo indiferente ao outro.

O currículo, para Tomaz Tadeu da Silva (2009, p.193/4), é “uma relação social”, pois a “produção de conhecimento” relacionada a ele (o currículo) é “uma relação entre pessoas”, o conhecimento que é produzido é visto como uma “coisa”, a lista de conteúdos, por exemplo, é gerada tanto por essas “relações sociais” quanto por “relações sociais de poder”, uma vez que estão “envolvidas relações desiguais de poder entre grupos sociais”.

O autor continua enfatizando que o currículo não pode ser constituído apenas de “fazer coisas” (grifo do autor), como produzir conhecimento, mas vendo-o “fazendo coisas às *pessoas*” (grifo do autor), isto é, o que o conhecimento pode fazer por nós. “O currículo tem de ser visto em suas ações (aquilo que fazemos) e em seus efeitos (o que ele nos faz). Nós fazemos o currículo e ele nos faz” (SILVA, 2009, p.194). Mesmo que esses currículos já venham pré-determinados, todos embasados em determinados aspectos políticos e de poder, eles podem ser subvertidos, mudados, transformados.

Silva (2009, p.194) argumenta que o currículo está envolvido em um processo “de constituição e de posicionamento”, ou seja, constituído de indivíduos de determinado grupo, classe social, e que posicionamentos tem esse mesmo indivíduo nas variadas classes sociais. No currículo, de forma clara ou não, é dito qual conhecimento é legítimo ou não, que grupos sociais podem ser representados, quais podem ser excluídos, algumas “formas de vida e cultura” são representadas, “instituídas como cânon”, outras não são.

Assim, o autor explica que todo esse discurso do currículo é um discurso de poder. O currículo autoriza — desautoriza, legitima — deslegitima, inclui — exclui, privilegia — desprivilegia, enfim, se parte do conhecimento é legitimado e parte não o é, então os conhecimentos de classes com menor ou nenhuma representação e poder serão os mais prejudicados.

Conforme Louro (2008, p.70), existem coisas e sujeitos “que podem ser pensados no interior de uma cultura e outros que são impensáveis, e o são porque

não se enquadram numa lógica ou num quadro admissíveis àquela cultura, naquele momento”. O que pode ser pensado em uma sociedade como a nossa é o branco, o hétero, o cristão. Qualquer indivíduo fora desse padrão precisa conviver com a ignomínia, sendo desprezado, no máximo, ele convive com alguma “data comemorativa”, como “o “dia da mulher” ou “do índio”, a “semana da raça negra” etc”., como lembra Louro (2010, p.45).

Na verdade, o que precisa ser feito é trazer o currículo para a multiplicidade, onde todos participem, se vejam inclusos, legitimados. Questionar o que já é tido como consolidado, e problematizar todo o conhecimento que está sedimentado. Não há lugar melhor que a escola para fazer isso. Nós vivemos em um mundo dito civilizado, mas sabemos quantas barbaridades são cometidas, como a violência simbólica e física contra gays, por exemplo. Sabemos que o bem maior do mundo é o ser humano, porém alguns são tratados como escória. Será que é como Butler falou, alguns de nós não são seres humanos? Ou, ainda, a igualdade é uma falácia?

Já o Diretor Espiritual era diferente: relacionava-se e cuidava dos seus Menores como se levitasse desde o início e os chamasse para o alto, consigo. Usava estratégias poéticas: no caso da masturbação. Amarrava fitinhas de várias cores no membro genital dos meninos mais reincidentes. As várias cores correspondiam à gravidade das fases masturbatórias. Para um controle que ele fazia pessoalmente com rigor, obrigava os garotos a dar um nó na fitinha, a cada nova masturbação (TREVISAN, 2001, p.100).

## 2. MICHEL FOUCAULT: DA HIPÓTESE REPRESSIVA DA SEXUALIDADE AO BIOPODER

O segundo capítulo está subdividido em dois tópicos. Porém, no segundo tópico há dois subtópicos, nos quais discutiremos questões conceituais sobre a tecnologia disciplinar e a confissão, além do conceito de poder e verdade, em Michel Foucault. O primeiro tópico deste capítulo versará sobre *A hipótese repressiva da sexualidade: sexo e biopoder*, no qual serão feitas reflexões sobre o discurso da sexualidade e o aparecimento do capitalismo, a proibição sobre a discussão da sexualidade, além de explicitarmos como algumas formas de poder são usadas para controlar o sexo e a sexualidade. No segundo tópico faremos uma reflexão sobre *Dispositivos e tecnologias disciplinares* a partir dos conceitos de disciplinamento e assujeitamento do ser humano às tecnologias disciplinares, cujo objetivo é tornar os corpos dóceis e moldá-los às normas estabelecidas. Como procuramos demonstrar, esse disciplinamento dos corpos e dos desejos ocorre, ainda, a partir das macro e microrrelações de poder, que se valem de distintas tecnologias disciplinares, como, por exemplo, a confissão.

### 2.1 – A HIPÓTESE REPRESSIVA DA SEXUALIDADE: SEXO E BIOPODER

De acordo com Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (2010, p.169), no que concerne à hipótese repressiva, pelos idos do século XVII havia certa liberdade quanto aos corpos e discursos sobre a sexualidade, ou como Foucault ressalta (1988, p.9), na sua obra *História da Sexualidade I*, “as palavras eram ditas sem reticência excessiva e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência”. Porém, em meados do século XIX o cenário muda completamente. A sexualidade fica confinada às paredes íntimas dos lares, pois agora ela está nas mãos da família, que a absorve, “inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo” (FOUCAULT, 1988, p.9).

Dreyfuss e Rabinow (2010, p.169/170) explicam que a repressão à sexualidade era austera e vigiada com rigor. Mesmo o que fugia das rédeas da

rigidez, como “concessões à licenciosidade e à depravação eram aceitas com má vontade”, segundo os autores. Essa excessão fugia a regra da censura e do “moralismo severo” da época, mesmo porque era a sociedade vitoriana, tão reconhecidamente inflexível quanto ao pudor e aos costumes.

Esses autores enunciam que a hipótese da repressão está diretamente ligada ao “surgimento do capitalismo”, pois “o sexo era reprimido porque era incompatível com o trabalho ético exigido pela ordem capitalista. Todas as energias deveriam estar voltadas para a produção” (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.169/170). Havia interesse que a força dos trabalhadores fosse voltada para o labor e não se desperdiçasse com os prazeres da carne. Foucault (1988, p.12) diz que o sexo não é uma questão fácil de ser decifrada, mas a repressão a ele, o sexo, colocada em análise com o surgimento do capitalismo, “é facilmente analisada”. Semelhantemente ao pensamento de Foucault, Dreyfuss e Rabinow (2010, p.170) argumentam que “a repressão é a forma geral da dominação do capitalismo”.

Foucault (1988, p.14) defende que entre sexo e poder a relação é de repressão. Já Dreyfuss e Rabinow (2010, p.170) ressaltam que se a palavra *produção* fosse substituída por *poder* não se estaria fugindo ao raciocínio de Foucault, pois há vínculo entre sexualidade e poder na nossa sociedade. Outro aspecto a se tratar quanto à hipótese repressiva é que se o sexo é mantido de forma tão fechada, obscura, “fadado à proibição”, como afirma Foucault (1988, p.12), só pelo fato de falar sobre esse assunto já se estava transgredindo, e, dessa forma, se desafiava a lei. É por isso que há certa “solenidade com que se fala, hoje em dia, do sexo”, uma vez que, quando a palavra sexo era evocada, havia desconforto, e achavam que “deviam pedir desculpas por reter a atenção de seus leitores em assuntos tão baixos e fúteis”. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.171) esclarecem que falar sobre sexualidade passou a ser visto como além de um ataque à repressão, também um ato político, isto é, capitalismo e sexualidade fazem parte de uma “agenda política”, como dizem os autores. Assim, falar de sexo é negar o “poder estabelecido”.

O intuito das forças de poder é o de deturpar “a formação do saber”, através da ignorância, da supressão do desejo, pois é uma forma de deturpar a verdade, suprimi-la (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.171). Esses autores lembram que a hipótese repressiva está baseada em uma lógica que a pensa como



“constrangimento, negatividade e coerção”. Para Foucault, o poder vai além de apenas estar atrelado ao dizer “não”, pois se

o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 1979, p.8).

É importante esclarecer que Foucault (1988, p.102/3) quando fala de poder não está querendo se referir ao poder, ou seja, aquele das instituições e aparelhos dentro do estado que garante a “sujeição dos cidadãos”. Uma vez que estas seriam suas “formas terminais”. No entanto, Foucault diz que o poder a que ele se refere é o poder que “não é uma instituição e nem uma estrutura, não é certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa em uma sociedade determinada”. Assim, foge-se da ideia de que o poder é algo que é exercido por um determinado grupo, e que não seria próprio da natureza humana. O poder acontece a todo momento, em todas as relações, está em todos os lugares, em todas as partes, isto é o que Foucault chama de “onipresença do poder” (FOUCAULT, 1988, p.102/3). Dreyfuss e Rabinow (2010, p.172) reforçam dizendo que “o poder é dominação”, que ele proíbe exigindo a obediência, e sendo repressão, então é imposição da lei, que, por sua vez, demanda submissão.

Segundo Foucault (1979, p.183), o poder funciona em cadeia, sem estar nas mãos deste ou daquele grupo, ou que se possa tê-lo como uma riqueza, ele é exercido em rede. Cada um dos indivíduos nessa rede é um transmissor de poder, pois o mesmo passa por cada um dos indivíduos, ou seja, como o autor lembra: “o indivíduo não é o outro do poder: é um dos seus primeiros efeitos. O indivíduo é um efeito do poder e simultaneamente, ou pelo fato de ser um efeito, é seu centro de transmissão”.

De acordo com Dreyfuss e Rabinow (2010, p.176), os componentes da hipótese repressiva vêm, desde a época grega com sua polis, exército, república e império romanos e as “bases orientais do capitalismo”, porém foi no século XVII que o biopoder apareceu como “uma tecnologia de política coerente”. A densidade demográfica passa a ser uma “preocupação central do Estado”, ou seja, como Tiago Cardoso (2008, p.62) expõe, “o biológico passa a ocupar um lugar central na

problemática política”. Esta ênfase do biopoder em procurar entender toda a reestruturação humana está voltada mais para um caráter político, segundo Dreyfuss e Rabinow (2010, p.178).

Outro aspecto de interesse do biopoder é o corpo, não “no sentido de reprodução humana”, mas como “uma tecnologia de corpo como objeto de poder, constituiu-se gradualmente em localizações periféricas e díspares” (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.178). Foucault (1987, p.119, grifo do autor) explica esse processo através da disciplina, pois a mesma “fabrica [...] corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’”. O autor explica que este poder disciplinar está em funcionamento em escolas, hospitais, em todo o âmbito militar, muitas vezes de forma rápida como no exército, outras vezes mais lento, como a “militarização insidiosa das grandes oficinas”.

Foucault explica a normatização dos corpos como um controle, e isto é feito “detalhadamente”, exercendo uma imposição coercitiva ininterrupta, “de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica — movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo” (1987, p.118). Estas técnicas de controle empregadas precisam parecer “cada vez mais “natural” da imposição e do ordenamento, para se apresentarem desta maneira, como “normais”, como “naturais” e para o “bem-comum” da sociedade”, como percebe Marcos Leandro Mondardo (2009, p.4, grifos do autor), ou seja, um corpo passível de ser moldado e punido, inclusive.

Dreyfuss e Rabinow (2010, p.178) evidenciam que o controle disciplinar e a produção de corpos dóceis emergiram na mesma época que o capitalismo surgiu. Por isso, o acúmulo de poder e capital estão coadunados. Foucault (1979, p.223, grifo do autor) explica este fato quando diz que “as técnicas de poder foram inventadas para responder às exigências da produção. Falo da produção em sentido amplo (pode-se tratar de “produzir” uma destruição como no caso do exército)”. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.179) ainda argumentam que se não houvesse a entrada dos “indivíduos disciplinados” no meio de produção do capitalismo, o processo deste teria sido impedido, pois as técnicas disciplinares “foram o suporte subjacente de mudanças maiores e mais visíveis no aparelho de produção”.

Esses autores (2010, p.179) chamam a atenção para o fato de as tecnologias disciplinares não terem anulado o discurso político, de lei, direitos e responsabilidades. Todas as teorias funcionavam juntas. No entanto, a competição

entre diversas teorias servia para mascarar “o fato de que práticas radicalmente novas da época, as do biopoder, ganhassem uma aceitação crescente”. Como exemplo disto, Dreyfuss e Rabinow (2010, p.179) falam sobre o discurso humanista, do século XVIII, que se pautava sobre a igualdade e que derrubou movimentos políticos, todavia, de modo mais passivo e disfarçado havia uma vigilância política enorme sobre o indivíduo que não era de “igualdade, fraternidade e liberdade”, pois os indivíduos, em uma sociedade, não são nem todos poderosos e nem todos iguais, segundo os autores.

Para Dreyfuss e Rabinow (2010, p.183/4), “[o] indivíduo interessava na medida em que podia contribuir para a força do Estado”. Tudo que diz respeito ao ser humano como sua vida, morte, trabalho e sentimentos eram importantes por serem parte do dia a dia de cada um. Do ponto de vista do Estado o sujeito nasce, vive, trabalha, produz e, para incrementar este mesmo Estado, precisa morrer. A polícia tinha um trabalho importante neste aparato em como administrar e articular as técnicas de biopoder, pois assim garantiria “o controle do Estado sobre seus habitantes”, de acordo com os autores. Estes comentam ainda que a principal tarefa da polícia “era o controle de certos indivíduos e da população em geral relacionados ao bem-estar social”.

Assim, o biopoder lida tanto com o aspecto biológico quanto com a disciplina do corpo que, em conformidade com Dreyfuss e Rabinow (2010, p.184), no século XIX passou a ter um controle, uma preocupação com o sexo. Os autores argumentam que outras formas de poder, discursos e táticas foram usadas para monitorar o sexo. Este “tornou-se a construção através da qual o poder uniu a vitalidade do corpo à das espécies. A sexualidade e seu significado eram o principal meio através do qual o biopoder se expandia”, ainda consoante Dreyfuss e Rabinow (2010, p.184).

Cardoso (2008, p.63) destaca o fato do biopoder se expandir na saúde com o “tornar as pessoas saudáveis”. Como exemplo disto, vemos propagandas veiculadas na mídia para vender protetores solares, como ter um corpo magro, ter musculatura definida, enfim, tudo em prol da saúde, como o discurso propaga. Cláudio Lúcio Mendes (2006, p.176) afirma que todo esse discurso de corpo saudável não afeta as pessoas de forma homogênea, isto é bem interessante, pois, como exemplo, podemos lembrar das propagandas veiculadas na mídia e nas instituições de saúde quanto às vantagens do parto natural, ou vaginal, contudo o número de partos

cesariana nos hospitais privados é altíssimo, enquanto nas redes públicas de saúde é bem inferior. Mendes (2006, p.176) ainda adverte para o fato de que a saúde do corpo torna-se um “negócio” de política de Estado e governo dos indivíduos e que não deixa de ter êxito, pois é “pautado em técnicas de controle bem estruturadas e articuladas entre si”.

Para Foucault (1988; p.134) há

uma intensificação do corpo, uma problematização da saúde e de suas condições de funcionamento; trata-se de novas técnicas para maximizar a vida. Ao invés de uma repressão do sexo das classes a serem exploradas, tratou-se, primeiro, do corpo, do vigor, da longevidade, da progenitura e da descendência das classes que “dominavam”. Foi nelas que se estabeleceu, em primeira instância, o dispositivo de sexualidade como nova distribuição dos prazeres, dos discursos, das verdades e dos poderes.

Portanto, o biopoder trabalhou com dois componentes importantes. O disciplinar e o confessional, haja vista que a psicanálise, como um componente confessional, funcionava como um calmante para a repressão. No contato entre o médico e o paciente “a confissão passou a se relacionar com a ordem de falar sobre aquilo que o poder proibia fazer”, conforme Dreyfuss e Rabinow (2010, p.186/7). Estes dois componentes tinham como princípio norteador o sexo. Um fato relevante é que o biopoder é exercido ao mesmo tempo com outros discursos, outros saberes, tais como a medicina, a psiquiatria, a justiça penal que “por muito tempo ocupou-se da sexualidade, sobretudo sob a forma de crimes ‘crapulosos’ e ‘antinaturais’”, como evidencia Foucault (1988, p.37, grifo do autor). Thamy Pogrebinschi (2004, p.196) faz notar que a medicina vai procurar atuar intensamente na questão de higiene pública, e, à vista disto, “o biopoder assume certa forma de poder de polícia, tal como entendemos essa última modalidade de poder contemporâneo”.

## 2.2 – DISPOSITIVOS E TECNOLOGIAS DISCIPLINARES

No dicionário Houaiss (200, p.82), a palavra adestrar tem como significado “tornar-(se) capaz; hábil (em alguma coisa); habituar-(se); preparar-(se)”. Foucault (1987, p.143, grifo do autor) argumenta que, por volta do século XVII, Walhausen relacionava a correta disciplina ao bom adestramento. Foucault continua sua análise dizendo que “o poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”, ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor”. O homem é passível de ser adestrado, principalmente a partir do corpo.

Um indivíduo que foge dos padrões hegemônicos da heterossexualidade, por exemplo, com certeza tem dificuldade de ser aceito na sociedade. O ideal é um corpo adestrado, moldado, de preferência que seja dominado pelos outros, no intuito de “fabricar corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’” (FOUCAULT, 1987, p.119, grifo do autor), ou seja, corpos dóceis são assujeitados às normas, aos horários, à relação de sujeição, às restrições do espaço, à disciplina.

Essa fabricação dos corpos através da disciplina, que não deixa de ser uma técnica de poder, faz dos indivíduos objetos e dispositivos de poder. Foucault (1987, p.119) ainda destaca que o poder disciplinar faz uso de métodos simples, tais como “o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame”. As punições e as vigilâncias levam ao adestramento dos corpos para a disciplina, fato muito comum em muitas instituições como seminários, por exemplo, onde há uma política de coersões no intuito de moldar o indivíduo de forma que se torne um de uma série de modelos bem acabados, todos iguais.

Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar de “disciplinas”. Muitos processos disciplinares existiam há muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII fórmulas gerais de dominação (FOUCAULT, 1987, p.118).

O olhar é um exercício de disciplina. A partir dele podem-se criar técnicas para que alguns possam ver a tudo e todos que interessam, no entanto, esses observadores não podem ser vistos por aqueles que são observados, pois o mais

importante é saber-se vigiado (FOUCAULT, 1987, p.167). A disciplina é um tipo de poder, e está sempre a disposição de instituições “especializadas”. Dentro dessas corporações faz-se uso da disciplina para determinados fins, com o escopo de “reforçar ou de reorganizar seus mecanismos internos de poder” (FOUCAULT, 1987, p.177). Assim como o poder, a disciplina está em todos os lugares, ela se dá em diferentes estabelecimentos e espaços para treinar os corpos.

A partir da planta de um seminário, como o da obra *Em nome do desejo*, por exemplo, pode-se perceber um traçado que possibilita uma visão geral, de forma que permita “um controle interior, articulado e detalhado — para tornar visíveis os que nela se encontram”, além disso, facilitaria agir sobre os internos, ter domínio sobre o comportamento dos mesmos, aplicar sobre eles “os efeitos de poder”, e “modificá-los” (FOUCAULT, 1987, p.144), pois um seminário não é apenas uma construção para senhores religiosos, é, na sua complexa substancialidade, um lugar de disciplina dos corpos, sanções e confissões. Na verdade, o Seminário é um lugar também para “adestrar corpos vigorosos, imperativo de saúde”, futuros seminaristas “competentes, imperativo de qualificação”, além de “obedientes, imperativo político”, e impedir a “devassidão e a homossexualidade, imperativo de moralidade”, de acordo com Foucault (1987, p.145).

Na obra *Em nome do desejo*, de João Silvério Trevisan (2001), a supervisão dos internos é feita por superiores, que além de imporem a ordem também exercem o que Foucault (1987, p.147) chama de “papel pedagógico”, pois há o Diretor Espiritual, que guia os internos quanto aos conhecimentos espirituais; o Reitor, que controla e prima pelo comportamento de todos; o Prefeito de Disciplina que é a pessoa que faz valer as regras e além de determinar os castigos, é temido e substituído a cada seis meses; e os anjos, que são os encarregados de ensinar aos novatos as normas da casa.

Foucault (1987, p.148) explica que “uma relação de fiscalização, definida e regulada, está inserida na essência da prática do ensino que lhe é inerente e multiplica sua eficiência”. A prática pedagógica e a vigilância hierarquizada funcionam de forma imbricada através do poder disciplinar, que tem como chave, segundo Dreyfuss e Rabinow (2010, p.202, grifo do autor), “a construção de um ‘micropoder’, começando pelo corpo como um objeto a ser manipulado”.

Um espaço delimitado para a “organização dos indivíduos” é primordial para a disciplina. Em um seminário, por exemplo, pode-se observar “a confiança em uma

grade ordenada”. Uma vez que o ambiente foi instituído, “essa grade permite a distribuição segura dos indivíduos a serem disciplinados e supervisionados; esse procedimento facilita a redução de multidões perigosas ou de vagabundos, que vagam por toda parte, a indivíduos dóceis e fixados”, conforme Dreyfuss e Rabinow (2010, p.203). É o que Foucault (1987, p.123, grifo do autor) chama de *quadriculamento*, ou “cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar, um indivíduo”.

Foucault (1987, p.149) afirma que no seio de todo sistema disciplinar existe um recurso penal, que leva em consideração certos comportamentos que são julgados como não aceitáveis e os reprime, principalmente aqueles que escapam “aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença”. Em um ambiente como o Seminário, na obra de Trevisan (2001), o corpo, por exemplo, é passível de ser averiguado ostensivamente, no que diz respeito à sujeira e aos gestos, à “indecência” no comportamento sexual, como a masturbação ou os modos muito efeminados de ser de alguns garotos. Enfim, para qualquer falta de desvelo por parte dos internos sanções normalizadoras lhes são imputadas, podendo levar, muitas vezes, ao que Foucault (1987, p.149) chama de punições que “vão do castigo físico leve a privações ligeiras e a pequenas humilhações”.

Na obra *Em nome do desejo*, alguns alunos eram chamados por nome de pássaros. Eles formavam o que era conhecido no Seminário como o grupo da Passarada. Os superiores tinham conhecimento desse comportamento agressivo por parte de alguns internos, no entanto, permitiam que as vítimas fossem vistas como alguém que cometeu um delito. Portanto, é uma humilhação estabelecida e aceitável, simplesmente porque a homossexualidade é vista como um desvio da norma, inadequada à regra. Foucault (1987, p.149) argumenta que a disciplina tem “uma maneira específica de punir”, como em um tribunal, “o que pertence à penalidade disciplinar é a inobservância, tudo o que está inadequado à regra, tudo o que se afasta dela, os desvios”.

“O castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios. Deve, portanto, ser essencialmente *corretivo*”, conforme Foucault (1987, p.150, grifo do autor). O castigo não modifica a subjetividade, todavia traz rancor, tristeza, amargura, pois marca a subjetividade, é, portanto, coercitivo. A punição serve para mostrar quem são os diferentes, em uma comparação dentro de um grupo de indivíduos, e serve ainda para estabelecer “a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal” (FOUCAULT, 1987, p.153). A penalidade tenta a normalização dos

corpos não submissos, uma vez que existe a tentativa de homogeneizar através da coersão. Para se adequar a um padrão de beleza, pessoas gordas, por exemplo, submetem-se a exaustivos exercícios físicos, treinamento em academias, adestramento por treinamento, o que não deixa de ser um mecanismo de poder sobre os corpos. O corpo de um indivíduo gordo é visto muitas vezes como fora do comum, anormal, pois está fora dos padrões que chamam a atenção, corpos definidos, desejáveis, magros e considerados como saudáveis.

Em certo sentido, o poder de regulamentação obriga à homogeneidade; mas individualiza, permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar úteis as diferenças, ajustando-as umas as outras. Compreende-se que o poder da norma funcione facilmente dentro de um sistema de igualdade formal, pois dentro de uma homogeneidade que é a regra, ele introduz, como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda a gradação das diferenças individuais (FOUCAULT, 1987, p.154).

Há uma imposição das normas, mas, e os diferentes onde ficam? Há o corpo masculino que procura ser ou ter aspectos femininos. O devir masculino ou feminino é essa busca por parte do sujeito pela masculinidade ou feminilidade, o homem tenta se aproximar de ser homem, bem como a mulher. Tudo está baseado no pensamento de que só existem dois sexos, e que cada um tem que se comportar de uma determinada forma já esperada, o que não deixa de ser uma tentativa de homogeneizar e reduzir os gêneros apenas ao masculino e ao feminino.

Thamy Pogrebinschi (2004, p.195/6) explica que a disciplina e o biopoder trabalham distintamente; enquanto o primeiro incide na individualização do indivíduo, o segundo incorre na população. O biopoder, ainda segundo a autora, tem seus efeitos na massificação, no conjunto, que fazem parte da população, tais como: “natalidade, longevidade e mortalidade”, usando estes dados para averiguar “taxas de fecundidade de uma população”, por exemplo. Desta forma, a busca pela homogeneidade acarreta a exclusão dos diferentes.

Para Dreyfuss e Rabinow (2010, p.208), o exame é uma combinação de vigilância hierárquica e sanção normalizadora. O poder e o saber enquanto técnicas são reunidas no exame. Este, segundo Foucault (1987, p.154), “manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam. A superposição das relações de poder e das de saber assume no exame todo o seu brilho visível”. No Seminário, o Reitor faz vistorias frequentes nos meninos, a fim de examinar seus peitorais. Aqueles que apresentavam peitos muito inchados, que é



sinal de muita masturbação, eram chamados à atenção: “Masturbação demais, rapaz. Vê se toma jeito. Peito inchado em homem é feio” (TREVISAN, 2001, p.100).

Foucault (1987, p.155) atesta que através do exame o mestre sempre transmite seu saber e, ao mesmo tempo, também tem um conhecimento maior sobre os alunos.

Dreyfuss e Rabinow (2010, p.208/9) argumentam que o exame, como foi colocado anteriormente por Foucault, a princípio foi relativamente benigno. Por exemplo, no século XVII, o médico fazia atendimentos no hospital, mas não se envolvia na parte administrativa; no entanto, com o tempo, tanto as visitas foram ficando mais assíduas quanto foi acontecendo uma maior aproximação do médico com a parte administrativa da instituição. A partir desse acréscimo em atendimentos e envolvimento no funcionamento do hospital, o médico passa a ter assistentes e o hospital começa a mudar sua configuração. Desta forma, os autores explicam que “o hospital bem disciplinado tornou-se a contrapartida física da disciplina médica. Essas mudanças não foram nem benignas, nem insignificantes, nem inconsequentes” (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.208/9).

Da mesma forma que o hospital, a escola também é um aparelho de exame, de acordo com Foucault (1987, p.155). O Seminário, na obra *Em nome do desejo*, além de uma instituição de formação religiosa, também é uma escola. É lá que os internos que tirassem notas abaixo de 8 (oito) já começavam a ser punidos, chegando ao ponto de, dependendo da nota, passarem “semanas proibidos de conversar” (TREVISAN, 2001, p.43). O mesmo acontecia quando se fazia vistoria de noite nos quartos e alguém fosse pego conversando. Foucault (1987, p.155/6, grifo do autor) diz que a escola é onde se elabora a pedagogia. E assim como o hospital foi onde se deu a liberação do conhecimento da medicina, a “escola “examinatória” marcou o início de uma pedagogia que funciona como ciência”. Assim, Foucault afirma que certo tipo de formação de saber está relacionado a certo tipo de exercício de poder.

O poder disciplinar é exercido de forma invisível, porém todos que a ele é submetido têm visibilidade obrigatória. Neste poder são os sujeitos, ou súditos, como Foucault (1987, p.156) chama, que têm visibilidade. Em oposição a este poder, Dreyfuss e Rabinow (2010, p.209) exemplificam com o feudalismo, quando aquele que exercia o poder era muito prestigiado e colocado nas alturas, tinha grande visibilidade, todos os holofotes estavam voltados para ele. O gay que assume sua

homossexualidade, por exemplo, tem visibilidade imposta, já o gay que fica no armário receia essa visibilidade. O sujeito é colocado em evidência, sob vigilância de um poder que tem por fim homogeneizar a todos.

Mediante a vigilância, cada indivíduo é importante, no sentido de que são controlados individualmente. Essa individualidade, através do exame, produz informações com observações detalhadas de cada um. Uma criança, um doente, um criminoso “são conhecidos de modo infinitamente mais detalhado do que o adulto, um indivíduo saudável e o cidadão que respeita a lei” (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.210). De acordo com estes autores, o poder traz a individualidade tanto para o campo da observação quanto da escrita. Foucault (1987, p.158) expõe que, graças ao aparelho da escrita, o indivíduo pode ser visto como um objeto descritível e analisável, para o “controle de um saber permanente”; além do que “permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa dos desvios dos indivíduos entre si, sua distribuição numa população”.

Dreyfuss e Rabinow (2010, p.210/1) percebem o indivíduo moderno como o efeito da combinação de poder e saber, de modo que a expansão das áreas de pesquisa aconteceu simultaneamente às técnicas disciplinares, na intenção de vigiar e controlar o corpo, “de modo a torná-lo mais apto à manipulação e ao controle”. Os autores argumentam ainda que o que conhecemos como disciplinas escolares não deixam de estar ligadas às tecnologias disciplinares. Os discursos das ciências desenvolveram suas próprias regras de evidência, recrutamento e exclusão, formas disciplinares de compartimentar; tudo isto dentro do que os autores chamam de um “contexto mais abrangente de tecnologias disciplinares”.

### 2.2.1 – Tecnologia disciplinar e tecnologia da confissão

Segundo o dicionário Houaiss (2001, p.1051/1052), a palavra *disciplina* significa obediência às regras e aos superiores; castigo, penitência, mortificação. Confissão, por sua vez, significa reconhecimento, por uma pessoa, da culpa ou da acusação que lhe é imputada; revelação de que se sabe, sente ou pensa. Tanto a disciplina quanto a confissão são passíveis de punição, pois o ato de punir está relacionado à imposição de um sofrimento por uma falha de caráter moral do indivíduo, quer seja por indisciplina ou confissão de ato contrário às regras. Foucault

(1987, p.73) alega que a punição expõe e torna notório qualquer ato ilícito em todo o seu rigor; ela é trazida “à luz por meio de confissões, discursos, inscrições que a tornem pública; deve reproduzi-la em cerimônias que a apliquem ao corpo do culpado sob forma de humilhação e de sofrimento”.

Durante a época clássica a punição tinha como modelo de expiação a tortura, pois a mesma era uma grande representação, quase teatral, de um ritual político (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.190). De acordo com esses autores (2010, p.194), no século XVIII, os humanistas alegaram haver barbaridade demais naquela forma de punição e, além disso, toda a teatralização do ato em si não deixava de mostrar violência tanto por parte do soberano quanto da população. No entanto, por volta de 1791, Foucault (1987, p.125) diz que Le Peletier apresenta uma nova legislação criminal, em que a natureza do delito e das penas precisa ser proporcional, quem foi violento sofrerá dores físicas na sua punição, quem foi preguiçoso terá de trabalhar forçadamente e “aquele que foi abjeto sofrerá uma pena de infâmia”.

Na França, por exemplo, os humanistas, com seu novo discurso, tinham por propósito chegar até “às ‘almas’ dos homens”; não que o corpo fosse ignorado, contudo seria na alma que as práticas de punição operariam com eficácia (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.196). Esses autores afirmam que “a sociedade reforçou seu sistema de justiça ostentando seus condenados através da dominação”, pois quanto mais eficaz a lei imputada, melhor para os condenados e, conseqüentemente, para a sociedade, fato que Foucault corrobora quando diz que “a publicidade da punição não deve divulgar um efeito físico de terror; ela deve abrir um livro de leitura” (*apud* DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.197).

Os castigos atribuídos aos condenados deveriam servir de lição não só para o criminoso, mas também como advertência para o resto da população, no sentido de não incentivar os comportamentos que não eram admitidos pela sociedade da época. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.197) afirmam que o objetivo da punição era que houvesse transformação tanto das almas quanto da moral, concomitantemente. Foucault retoma o pensamento de Servan, que alegava que “sobre as fibras macias do cérebro está fundada a base inabalável dos impérios mais firmes” (*apud* DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.197)

Assim, ainda segundo Dreyfuss e Rabinow (2010, p.200), a punição na era clássica levava o indivíduo a perder a cabeça em praça pública, por exemplo, mas depois do século XVIII ela ainda continua incidindo sobre o corpo, todavia, este

“deveria ser tratado, exercitado e supervisionado. [...] um aparelho de vigilância total, contínua e eficiente, porque uma punição tem um caráter de adestrar, manipular, produzindo ‘corpos dóceis’”.

A disciplina é melhor articulada quando os indivíduos estão dispostos em um determinado espaço. Para Foucault (1987, 121/122), o internato, por exemplo, “aparece como o regime de educação senão o mais frequente, pelo menos o mais perfeito”. O internato é um lugar fechado, com acesso restrito, mantido sob vigilância constante de superiores, toda a disposição dentro do prédio favorece a observação constante. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.201) esclarecem que a disciplina não desfez das outras formas de poder que já existiam, na verdade, ela somou todos esses poderes para amplificar seus resultados, e, como os autores dizem, citando Foucault, “sobretudo, permitindo conduzir os efeitos de poder até os elementos mais resistentes e mais distantes”.

Geralmente, os internatos são regidos por ordens religiosas. Foucault (1987, p.128) ressalta que essas ordens sempre foram conhecidas como “mestras de disciplinas: eram especialistas do tempo, grandes técnicos do ritmo e das atividades regulares”. Os espaços repetem determinados tipos de comportamento, buscando uma “docilidade automática”, “treinamentos indefinidamente progressivos” (FOUCAULT, 1987, p.142), ou seja, corpos automaticamente treinados para determinadas circunstâncias, que fica longe de um comportamento naturalizado. Esse disciplinamento dos corpos é perceptível na obra de Trevisan, como, por exemplo, no trecho abaixo:

[...] levantavam-se às 5 e meia, [...]. Às 6 horas iam todos para a capela, [...]. Às 7 e meia, desjejum no refeitório. [...]. Às 8 horas, início das aulas, que duravam até 11:55, [...]. Ao meio dia, almoço, [...]. Às 12:30 começavam os trabalhos comunitários obrigatórios [...]. às 13:30, primeiro horário de estudo, [...]. às 14:30, recreio para lanche rápido [...]. (TREVISAN, 2001, p.35).

Para Foucault (1987, p.118) “[é] dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”. Isto é o que a tecnologia disciplinar fabrica no corpo. Mas esta tecnologia precisa de um aparato para lhe dar um suporte na cobertura de controle; para tal, existe o Panopticon. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.252/3) o explicam como uma tecnologia “exemplar”, que dissemina o poder de forma eficaz; disciplina os indivíduos, pois age sobre os

mesmos exercendo “o menos possível de violência aberta”; a abrangência de visibilidade dos dominados é vasta, envolve a todos que “entram em contato com o aparelho de poder” quanto ao seu funcionamento. Enfim, os autores afirmam que o panoptismo “é um exemplo perfeito de um ritual meticuloso de poder”, ou seja, no panoptismo “direitos e obrigações são estabelecidos e impostos” (DREYFUSS; RABINOW, 2010, p.252/3).

Conforme Jeremy Bentham, citado por Dreyfuss e Rabinow (2010, p.252), não existe uma “potência” que esteja completamente nas mãos de alguém, que lhe seja entregue para que o poder seja exercido por um indivíduo, “é uma máquina pela qual todos são tomados, tanto aqueles que exercem o poder como por aqueles sobre os quais esse poder se exerce”, ou seja, isto é o panopticon. Foucault (1987, p.170) explica que a capacidade do panopticon é ampla. Impõe correção sobre os prisioneiros, educa estudantes, tira preguiçosos do ócio, entre outros; na verdade, o panopticon não é uma construção física, mas que “pode ser bem representado como um puro sistema arquitetural e óptico: é na realidade uma figura de tecnologia política que se pode e se deve destacar de qualquer uso específico” (FOUCAULT, 1987, p.170).

Em se tratando de vigilância e controle, o indivíduo gay faz parte de um grupo que é espreitado constantemente. O panopticon, neste caso, mira suas lentes para os gestos, para a fala, através das performatividades que lhes são lançadas como injúrias, o modo de vida, enfim, tudo que disser respeito ao gay é motivo de fiscalização. Por volta do século XVII, em Paris, Eribon (2008, p.387) diz que havia uma prática policial visível sobre o homossexual, na qual eram frequentes as prisões de gays, além disso, havia todo um processo de artimanhas, ameaças, alcaguetes, tiras, enfim, “todo um mundo baixo bem cedo se instala, [...]. O que se inscreve no quadro de uma vigilância”. Já por volta de meados do século XIX, o autor diz que a homossexualidade entra no campo médico; permanecendo, ainda, a vigilância.

A prática médica, no final do século XIX, está à disposição da lei e do pensamento dominantes. Foucault (1988, p.62) ainda enfatiza que essa prática era “involuntariamente ingênua nos melhores casos e, voluntariamente mentirosa, nos mais frequentes, cúmplice do que denunciava, altiva e provocadora”; fazia promessas de livrar-se dos “portadores de taras, os degenerados e as populações abastadas”, justificando os racismos da época e, assim, fundamentava-os como verdade. Naquele século, o indivíduo colocava às claras todas as suas práticas e

fantasias sexuais, esse costume ocorria durante o exame médico, o que caracteriza uma forma de confissão, segundo Dreyfuss e Rabinow (2010, p.228), pois o médico usava de seu posto, que lhe conferia confiança intocável, e persuadia os pacientes a falarem, e, assim, através desta confissão, “era possível conhecer-se”.

Foucault (1988, p.68) diz que a confissão é feita por bem ou mau, uma vez que se ela não acontece de forma espontânea é “extorquida”; um dispositivo que ajudava na retirada de confissão a fórceps do indivíduo era a tortura, que desde a Idade Média é irmã siamesa da confissão. Foucault ainda expõe que tanto atos singelos quanto brutais têm necessidade de confissões, uma vez que “o homem, no ocidente, tornou-se um animal confidente”.

No Ocidente, desde a Idade Média, a confissão é uma das práticas mais marcantes quando se espera a “produção de verdade”. Junto com o aparecimento deste ritual foram regulamentados também o sacramento da penitência, as técnicas de confissão, métodos de interrogatório e inquérito, e os tribunais de inquisição entre outros, “tudo isto contribui para dar à confissão um papel central na ordem dos poderes civis e religiosos” (FOUCAULT, 1988, p.68). Assim, o indivíduo além de ser reconhecido pela referência dos outros, ou suas relações com a “família, lealdade e proteção”, ele também é reconhecido pelo que diz sobre si mesmo durante uma confissão. Dessa forma, “a confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização do poder” (FOUCAULT, 1988, p.66/7).

As duas tecnologias, a disciplinar e a da confissão, são similares. Enquanto uma produz “corpos mudos e dóceis”, a outra incita a fala. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.230) ainda argumentam que, para Foucault, o poder é uma “interação de técnicas disciplinares e tecnologias do eu menos óbvias”. O grande achado é que o indivíduo realmente crê que com a ajuda de um perito se possa falar a verdade sobre si mesmo. Os autores ainda explicam que “essa convicção de que a confissão revela a verdade” recai mais fortemente na discussão da sexualidade, pois há a crença de que uma interpretação aprofundada sobre o corpo e desejos é uma forma de se ter a verdade sobre um determinado indivíduo e também sobre todos os seres humanos.

Foucault (1988, p.67/71) esclarece que a confissão abrangeu uma vasta área do conhecimento, como “na justiça, na medicina, na pedagogia”, e vai além “nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes”; ou seja, confessa-se a todos e em todos os lugares. O autor

argumenta que é durante a confissão que se “ligam a verdade e o sexo”, no entanto, é “a verdade que serve de suporte ao sexo e às suas manifestações”.

Sendo a confissão um ritual de discurso, existe aquele que confessa e aquele que ouve a confissão, este, por sua vez, “julga, pune, perdoa”, criando uma relação de poder; o ato de exposição de si mesmo, através da confissão, ainda segundo Foucault, produz no confessor a sensação de purificação, salvação. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.231) também lembram que as técnicas de confissão empregadas desde a Idade média, pela religião cristã, continuaram ainda durante a Reforma até hoje, porém, “mais refinadas e de alcance cada vez maior”.

Rosa Maria Bueno Fisher (2001, p.587) faz uma reflexão pontual sobre o objeto da confissão; ela assinala que programas de entrevistas, de auditório, telejornais, mesmo muitos entretenimentos ditos didáticos e institucionais “buscam publicizar a intimidade sexual e amorosa das pessoas”, usando como meio para sustentar a audiência a confissão. A autora diz que se trata de uma cultura que ratifica que se a intimidade for exposta publicamente será mais legítima, como se a mídia “pudesse mostrar a transparência das verdades individuais e como se essa prática devesse ser considerada não só bastante desejável como necessária, em oposição a outras, entendidas como dissimulação, falsidade, negatividade, hipocrisia” (FISHER, 2001, p.587). O que não deixa de ser, em muitos casos, exemplos de formas mais refinadas de confissão, como Dreyfuss e Rabinow falaram anteriormente.

Alguns programas de *talk show* trazem mulheres simples que se tornaram nacionalmente conhecidas, pois durante a entrevista “todas as confissões sobre a vida amorosa, sobre eventuais expedientes utilizados para “subir na vida” e assim por diante” são questionados, além disso, há “os olhares inquisidores daquela que detém o controle do discurso e do lugar (a TV) de onde se fala, os tons de voz da entrevistada e da entrevistadora”, conforme Fischer (2001, p.596/7, grifo da autora).

São entretenimentos que parecem a todos como algo completamente natural, uma vez que é muito bem aceito pela sociedade, além de proporcionarem audiência ao canal de televisão e sucesso ao entrevistador ou à entrevistadora. Da mesma forma, em muitos *sites* são apresentadas entrevistas com gays, e os mesmos passam pela mesma situação de confissão. No site <<http://www.pergunteaumamulher.com>>, por exemplo, há uma entrevista com um rapaz gay em que uma das questões feitas a ele é: “se apresente pra gente!!!”. Esse

incentivo em fazer com que o outro se exponha, fale sobre si, Foucault distingue como técnicas de si,

que permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com a ajuda de outros, um certo número de operações sobre seus corpos e suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seus modos de ser; de transformarem-se a fim de atender um certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade (FOUCAULT, 1994, p.2).

O outro é exposto. Existe uma hierarquia entre o confessor e o ouvinte. Aquele que ouve supõe-se ser mais instruído, mais sábio que aquele que fala. Muitas vezes, há ironia nos questionamentos, estes podem ser dúbios, podem indicar a que classe social pertence o entrevistado, pode haver manipulação nos questionamentos e o entrevistado ser condicionado a falar sem pensar algo que não esperava confessar; é que o brilho de estar na *Internet*, televisão ou qualquer outro veículo de mídia é imperativo nos dias atuais, ainda que seja para expor a própria sexualidade. Mesmo que cada um de nós tenhamos o direito à privacidade, muitos sentem necessidade da exposição, que, muitas vezes, aparece na forma de confissão para toda uma audiência. Foucault (1994, p.1) argumenta que, diferentemente de outras proibições, “as sexuais estão sempre ligadas à obrigação de dizer a verdade sobre si”, assim, se pode ter um controle maior sobre as práticas do indivíduo.

### 2.2.2 - Poder e Verdade

Foucault (2006, p.228) explica que a sociedade produz verdade. Estas produções de verdade não estão dissociadas do poder e de seus mecanismos, mesmo porque esses mecanismos de poder induzem as produções de verdade, que, por sua vez, têm efeito de poder “que nos unem, nos atam”. O filósofo (2006, p.231) ainda argumenta dizendo que todas as vezes que se fala de poder, prontamente a primeira ideia a surgir em mente é a polícia, o exército, a justiça. O poder é sempre pensado em consonância com os aparelhos de Estado; entretanto, as relações passam por ligações muito comuns entre nós, como aquelas “entre um homem e uma mulher, entre aquele que sabe e aquele que não sabe, entre os pais e as crianças, na família”. Na sociedade, de uma forma geral, há milhares de relações de poder, de forças, “microlutas, de algum modo”.



Há relação de poder entre aquele que injuria o outro e aquele que é injuriado, entre o homofóbico e o gay etc., e essas relações podem chegar ao uso da força bruta. No entanto, Antonio Maia (1995, p.90), a partir de sua reflexão com base no pensamento de Foucault, diz que a violência não é um princípio básico da natureza do poder. Foucault (2006, p.232) chama esse tipo de dominação de “situações extremas de poder”. Mas ele também lembra que as relações de poder podem conduzir à resistência; e é por haver a possibilidade da resistência que o poder do que domina tenta investir tanta força quanto a resistência a que ele enfrenta. As paradas gays no mundo são demonstrações de vários níveis de resistência, quer seja no nível político, no social e no cultural. A diversidade de forças que existem em oposição à resistência gay é a engrenagem necessária para dar mais impulso à fortificação da resistência.

Maia (1995, p.89), refletindo sobre a noção de poder como é defendida por Foucault, ressalta que a existência de liberdade é imprescindível, como possibilidade de reação, àqueles sobre os quais o poder é exercido, pois “não há poder sem liberdade e sem potencial de revolta”. Assim, é interessante entender como Foucault percebe o poder.

O poder é exercido somente sobre sujeitos livres e apenas enquanto são livres. Por isto, nós nos referimos a sujeitos individuais ou coletivos que são encarados sob um leque de possibilidades no qual inúmeros modos de agir, inúmeras reações e comportamentos observados podem ser obtidos. Onde os fatores determinantes saturam o todo não há relação de poder; escravidão não é uma relação de poder pois o homem está acorrentado (Neste caso fala-se de uma relação de constrangimento físico). Consequentemente, não há confrontação face a face entre poder e liberdade, que são mutuamente excludentes (a liberdade desapareceria sempre que o poder fosse exercido), mas uma interação muito mais complicada. Nessa relação, a liberdade pode aparecer como condição para o exercício do poder (simultaneamente sua pré-condição, já que a liberdade precisa existir para o ‘poder’ ser exercido e, também, seu apoio uma vez que sem a possibilidade de resistência, o poder seria equivalente à determinação física) (*apud* MAIA, 1995, p.89/90, grifo do autor).

Dentro das relações de poder há a verdade, que não existe fora ou sem o poder. A verdade é produzida por variadas coersões no mundo e produz um efeito de poder. Cada sociedade trabalha com sua própria política de verdade, ou seja, usa determinados discursos que são atestados como verdadeiros, além disso, existem mecanismos que fazem com que estas verdades sejam ratificadas e diferenciadas

do que é falso. Portanto, para se obter a verdade são necessárias algumas técnicas e procedimentos (FOUCAULT, 1979, p.12).

Foucault (1979, p.13) confere cinco características à verdade, que ele considera importante: - é centrada em discursos políticos produzidos por instituições; - submete-se à incitação política e econômica; - tem imensa difusão e consumo; - é produzida e transmitida por grandes instâncias políticas e econômicas; e, por fim, é objeto de lutas ideológicas. Há pouco mais de setenta anos, Orson Welles, ator e diretor americano de filmes, como Cidadão Kane, anunciou em uma rádio, em Nova York, que extraterrestres haviam invadido a terra; isto foi dado como verdade, pois houve uma grande confusão entre as pessoas a ponto de haver inúmeras mortes de tão desesperadas que elas ficaram. Isto não deixa de ser o que Foucault (2006, p.233) chama de efeito de verdade ligado “ao sistema de informações”, pois tudo funcionou, no entendimento das pessoas, como verdade, por ter sido pronunciado “daquela maneira, naquele tom, por aquela pessoa, naquela hora”. Em *A ordem do discurso*, Foucault (1996, p.14/5) define claramente o valor de verdade dentro de um discurso:

[...] ainda nos poetas gregos do século VI, o discurso verdadeiro — no sentido forte e valorizado do termo — o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça e atribuía a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, suscitava a adesão dos homens e se tramava assim com o destino.

As verdades são originadas a partir de instituições bem estabelecidas, de grupos econômicos, políticos e sociais ditos de crédito na sociedade, e também do cientista, ou seja, são discursos autenticados. O intelectual, para Foucault (1979, p.13), é aquele que está em uma posição exclusiva, mas sua disposição está diretamente coadunada ao dispositivo de verdade na sociedade. O intelectual ocupa uma posição social, tem uma condição de vida e trabalho e produz uma política de verdade, sendo a verdade algo que se distingue do que é falso e a esta verdade são atribuídos “efeitos específicos de poder”. É um discurso completamente oposto ao do louco, por exemplo; o discurso deste, desde a Idade Média, não circula como aquele pronunciado “por quem de direito”, como disse Foucault anteriormente, suas

palavras não são acolhidas, legitimadas, uma vez que não pode testemunhar na justiça, não autentica um ato, nem mesmo um contrato (FOUCAULT, 1996, p.10/11).

A masturbação, por exemplo, está no ciclo de poder e verdade. Por volta do século XVIII começa a existir, na Europa, o controle sobre a mesma. Há uma perseguição sobre os corpos, pois se sabe que crianças e jovens se masturbam. A sexualidade então se torna “alvo de vigilância e controle”. Foucault (1979, p.146/7), portanto, pergunta como o poder responde a isso, pois ao mesmo tempo em que a sexualidade era motivo de preocupação para as famílias, por exemplo, também aumentava o interesse de cada um pelo próprio corpo. Em outro momento Foucault (1988, p.56) diz que “prazer e poder não se anulam”, então faz-se a exploração econômica do corpo, do erótico e assim passa-se do “controle-repressão” ao “controle-estimulação”, do tipo: “Fique nu...mas seja magro, bonito, bronzeado”.

Outro exemplo seria aquele em que Foucault (1988, p.232/3) fala sobre médicos, sexólogos, todos apoiados na linguagem científica, que alegam poder liberar as pessoas de seus problemas sexuais pelas confissões e segredos mais íntimos de seus pacientes, através de um discurso de “controle e poder”. A própria psiquiatria, por volta do século XIX, transforma a homossexualidade em “objeto de análise médica”, ou seja, também vai exercer controle e dizer suas “verdades” sobre os homossexuais, pois ela achava que podia curar os gays, tentava passar esta ideia assentada no *status* da medicina. Ideia esta que perdurou até o final do século XX quando, por fim, a Organização Mundial de Saúde retirou a homossexualidade de sua lista de doenças. Inclusive Foucault, citado por Dreyfuss e Rabinow (1995, p.234), chama a atenção para os efeitos de poder da medicina, isto é, um “poder sem controle, sobre os corpos das pessoas, sua saúde, sua vida e morte”.

Pogrebinschi (2004, p.185/6) diz que poder e verdade são relacionais, uma vez que a verdade é dependente do poder. Este com seus mecanismos de confissão e inquirição dão respaldo à verdade. Ainda segundo a autora, “são os discursos verdadeiros que julgam, condenam, classificam, obrigam, coagem... trazendo sempre consigo efeitos específicos de poder”.

O poder é envolvente. A exposição na mídia, por exemplo, leva o sujeito a se exibir de forma que ele muitas vezes não percebe, pois ele é manipulado sempre a falar e apresentar seu eu de forma que não percebe que está se confessando para uma audiência, uma plateia. A *Internet*, a televisão, os programas, enfim, todos têm o intuito de falar e mostrar a sexualidade alheia, para ganhar público e, assim, às

custas do indivíduo e de sua individualidade, aumentar seu poder e ganhos financeiros. O sexo é muito vendável, chama a atenção de todos. A verdade procede de instituições que já são muito bem estabelecidas como a medicina, por exemplo. Essa tem um poder magnético sobre nós; se um médico diz que é bom tomar dois litros de água por dia, nós o fazemos, tentamos de todas as maneiras, sem questionar, sem pestanejar, obedecer aquele comando. Todos os discursos veiculados por qualquer instituição, ou classe de intelectuais, são aceitos como verdade, são inquestionáveis, na maioria das vezes.

E Tiquinho onde ficava?

— Na turma dos humilhados, cujos pesadelos compartilhava. Graças à sua fragilidade durante o jogo do garrafão [...]. (TREVISAN, 2001, p.51).

### 3. ANÁLISE DO ROMANCE *EM NOME DO DESEJO*, DE JOÃO SILVÉRIO TREVISAN

Este terceiro capítulo está subdividido em cinco tópicos, intitulados respectivamente: *“Humilhados e ofendidos”: o internato enquanto espaço de homossociabilidade*, *A tecnologia disciplinar: a disciplina e o regimento*; *A tecnologia disciplinar: a confissão*; *Pedagogias corporais: Padre Augusto versus Padre Marinho* e *As amizades particulares: Tiquinho e Abel*.

No primeiro subcapítulo —*“Humilhados e ofendidos”: o internato enquanto espaço de homossociabilidade*—, será tratado sobre como dentro do Seminário a homossociabilidade pode levar ao medo e ao ódio da homossexualidade, uma vez que o desejo entre pessoas do mesmo sexo pode acontecer e, desta forma, pode dar condições para a homofobia emergir.

Por sua vez, no segundo subcapítulo — *A tecnologia disciplinar: a disciplina e o regimento* — trataremos sobre como os Regulamentos eram a alma do Seminário. Tudo passava por ele. Cada infração a ele levava à punição. O conhecimento das regras era dado desde a entrada na instituição. O termo Regulamento é tão importante que aparece sempre iniciado em letra maiúscula, como se fosse um indivíduo, um ente.

Em seguida, no terceiro subcapítulo — *A tecnologia disciplinar: a confissão* —, abordaremos sobre a confissão que geralmente acontecia entre um Superior e um seminarista, olho no olho. No entanto, também havia métodos mais eficazes de subtrair sentimentos muito mais profundos das crianças, como procuraremos demonstrar em nossas análises.

Já no subcapítulo *Pedagogias corporais: Padre Augusto versus Padre Marinho* abordaremos a relação dos Superiores com os seminaristas. O amor que veio como característica primordial dos Superiores, Padre Marinho e Padre Augusto, também criou certo mal estar entre os meninos, pois eles os disputavam e esta competição levou a ciúmes difíceis de serem administrados, ou a disputas acirradas.

Finalmente, o quinto subcapítulo — *As amizades particulares: Tiquinho e Abel* — trata da amizade entre Tiquinho e Abel. Tico queria amar. Ele entendia o amor de santidade, como tentavam explicá-lo, de uma forma terrena, mas não havia como ser de outro jeito. E vai ser dentro desse entendimento sobre o amor que Tico vai

amar Abel. Uma ligação que pairava à santidade para Tico, que era lindo como ele sonhava, mas que foi tão carnal quanto irresistível.

### 3.1 – “HUMILHADOS E OFENDIDOS”: O INTERNATO ENQUANTO ESPAÇO DE HOMOSSOCIABILIDADE

O narrador, na obra *Em nome do desejo*, diz que “todo drama se desenvolve num palco” (TREVISAN, 2001, p.27). Este palco é o espaço do Seminário. Um espaço de homosociabilidade. Um ambiente onde há a socialização de pessoas do mesmo sexo, que não deixa de ser também um espaço homoafetivo. Para Sedgwick (1985), a homosociabilidade promove estas ligações, como no caso do Seminário, entre os garotos. Dentro deste ambiente a homosociabilidade pode levar ao medo e ao ódio da homossexualidade, uma vez que o desejo entre pessoas do mesmo sexo pode acontecer e, desta forma, pode dar condições para a homofobia emergir.

No entanto, Denilson Lopes (2002, p.38) afirma que o vocábulo homoafetividade é um termo que não se restringe à homosociabilidade homofóbica, uma vez que ela se encontra nas relações entre homens, entre um pai e um filho, mãe e filha, entre irmãos, amigos, enfim, “uma política da homoafetividade busca alianças para desconstruir espaços de homosociabilidade homofóbicos ou heterofóbicos”.

O livro de João Silvério Trevisan (2001), *Em nome do desejo*, conta a história de amor de dois personagens, Tiquinho e Abel, desde a entrada do primeiro ainda criança no Seminário, pois até aquele momento não usava cueca: “andar sem cuecas é contra o Regulamento” (TREVISAN, 2001, p.58), seu primeiro susto quanto à sua sexualidade: “Alguma coisa saiu errada comigo” (TREVISAN, 2001, p.59), quando se encantou por Abel, até a saída inesperada deste da instituição. No Seminário havia cerca de sessenta garotos. Todos jovens entre as idades de 10 e 15 anos.

Crianças e adolescentes nesta idade não necessariamente têm uma concreta ideia do que pretendem ser. No entanto, podem ser fortemente influenciados por adultos, ou, como o narrador fala “muitos meninos eram vocacionados por pressão familiar” (TREVISAN, 2001, p.28). Entenda-se por pressão uma promessa da mãe, ou porque os estudos saíam sem custo nenhum para a família, por exemplo. A entrada no Seminário, muitas vezes, significava a representação de um papel. Os

garotos eram tidos como eleitos, pois seriam na terra representantes de Deus. Não importa se vestir a roupa de eleito significasse não ter talento para o personagem.

Os seminaristas se dividiam entre os Maiores e os Menores. Os últimos estavam entre 10 e 13 anos de idade, enquanto os primeiros a partir dos treze anos. Os Menores eram em maior quantidade. Acontece que à medida que iam crescendo muitos se rebelavam do papel de eleitos e eram expulsos. Entretanto, este comportamento era considerado normal, pois “dentre os muitos chamados, poucos eram os escolhidos” (TREVISAN, 2001, p.29). Um dos principais intérpretes deste drama era João, “um menino sensível e delicado, recém-incluído na turma dos Maiores, pois acabava de completar treze anos” (TREVISAN, 2001, p.29). Mesmo havendo muitos que o chamavam de Joãozinho, seu apelido mais conhecido era o de Tico-Tico, ou Tiquinho, por ele ser miúdo “um tiquinho de gente” (TREVISAN, 2001, p.30). A turma de Tiquinho era conhecida como “Passarada (nome maliciosamente reinterpretado, pelos mais afoitos, como “Bicharada”)” (TREVISAN, 2001, p.62, grifo do autor). Além de Tiquinho, ou Tico-Tico, havia Canário, Tuim, Siriema e Pica-Pau, todos faziam parte da Passarada.

O ato de nomear a turma de Tiquinho de “Bicharada” ou “Passarada” pode ser considerado como uma injúria. Eribon (2008, p.29) afirma que a “injúria é um enunciado performativo”, pois ele produz efeito e demarca a diferença entre normais e estigmatizados, estabelecendo este domínio sobre o outro, pois “a injúria me diz o que sou na medida em que me faz ser o que sou”. Além de funcionar como demarcação de identidade, o espaço do Seminário funciona também como fabricação de identidades.

Esta identificação artilosa vinha do fato de existirem características diferenciadas entre a turma de Tiquinho e os outros. A turma do primeiro era distinguida por ter hábitos de higiene, gostar de vôlei, “emitir gritinhos de susto ou surpresa, ter horror ao jogo do garrafão e gesticular de um modo um pouco esvoaçante” (TREVISAN, 2001, p.62). O que proporcionava a união dentro do grupo de Tiquinho é que eles se apaixonavam por outros colegas e cada um dava suporte ao outro, pois partilhavam dos mesmos sentimentos e adversidades, por viverem em um ambiente preconceituoso.

De acordo com o narrador, eles “tinham jurado confiar cegamente um no outro e repartiam todos os problemas e segredos mais íntimos, aí incluindo suas paixões. Em maior ou menor grau, eram todos classificados na categoria de



“mariquinhas” (TREVISAN, 2001, p.60/1, grifo do autor). Eles eram conhecidos como “estetas a julgar pelo refinamento de seus gostos em matéria de roupa, de beleza masculina, de música popular ou clássica” (TREVISAN, 2001, p.62).

Nas reuniões da Passarada havia uma leveza em ser o que se era. Uma liberdade principalmente em verbalizar os sentimentos, pois eles elegiam o garoto mais bonito, chegando a formar um fã-clubes para o predileto; promoviam peças de teatro japonês com maquiagem e cortinas coloridas; ouviam música clássica e ópera, além de fazerem leituras de livros sacros. Essa relação muito particular dos garotos com leitura, cultura, entretenimento, dentro do Seminário, nos faz pensar sobre uma descrição de Proust de que “por uma transposição inconsciente, relacionam com seu desejo bizarro tudo aquilo que, na literatura, na arte, na vida, há tantos séculos, ampliou como um rio a noção do amor [...]. Esperam com a fé de uma heroína de Walter Scott a chegada de Rob Roy e de Ivanhoé” (*apud* ERIBON, 2008, p.45). Esses garotos são jovens, são pessoas estigmatizadas que formam um grupo do qual, como foi dito por Goffman, apoiam-se mutuamente, pois compartilham o mesmo estigma, além de serem definidos e se definirem como seus iguais.

Dentro das reuniões da Passarada ninguém vivia preocupado se era ou não gay, procurando saber a que identidade pertenciam, mas se divertiam dentro do que concebiam como seus verdadeiros sentimentos, ou como Foucault (1981, p.1) destaca, “temos que nos esforçar em nos tornar homossexuais e não nos obstinarmos em reconhecer que o somos”. Eles viviam em um mesmo espaço, aproveitavam o tempo que estavam juntos, dormiam no mesmo aposento, comiam no mesmo refeitório, estudavam na mesma sala, se confidenciavam, partilhavam suas dores e temores, isto era o dia a dia dos meninos, era o que eles conheciam por viver.

Os outros eram os garotos que passavam dois dias sem banho, chegando ao ponto de um deles levar duas semanas sem se banhar, o que significava ser “recordista de virilidade” (TREVISAN, 2001, p.61); participar do jogo do garrafão, onde escolhiam sempre as mesmas vítimas para humilhar e ofender; jogar futebol; injuriar os colegas da Passarada, principalmente no jogo do garrafão, pois como era proibido ofender com “‘fresco’ e ‘filho-da-puta’” (TREVISAN, 2001, p.50, grifo do autor), estes garotos gritavam ritmadamente “ma-ri-qui-nha, ma-ri-qui-nha” (TREVISAN, 2001, p.50) contra suas presas.

O jogo do garrafão era uma socialização bruta. No entanto, quer queira quer não, todos participavam. Os mais fortes, ou pegadores, tomavam um lenço e davam um nó, depois mergulhavam “o nó do lenço em cola e [deixavam] secar” (TREVISAN, 2001, p.50). O jogo tinha o formato de uma garrafa, como um corredor polonês, com um gargalo. Os que eram incentivados a entrarem no jogo “tomavam surra de nós com cola dura, o que equivalia a uma saraivada de pedras a açoitar o corpo” (TREVISAN, 2001, p.50). A vítima poderia ser apanhada ainda longe do garrafão, de forma que já vinha levando sova desde então. O narrador chama de “Via Sacra” todo o desenrolar do jogo, pois as vítimas ficavam desesperadas, uma vez que seus rostos se contorciam “pelos gemidos desafinados e pelo pranto incontrolável daquele que apanhava, sofria e se mijava de medo” (TREVISAN, 2001, p.49/50). A via dolorosa se dava quando ainda era apanhado antes de chegar ao calvário, ou garrafão, quando se dava o grande sacrifício. Na simbologia da décima estação da Via Sacra Jesus é despojado de suas roupas, correlativamente ao jogo é o momento em que a vítima é revestida de toda a humilhação.

Sendo assim, o jogo era uma confirmação de que “os mais fracos continuavam mais fracos. Os mariquinhas, cada vez mais maricas. Quanto aos fortes, tinham sua força redobrada” (TREVISAN, 2001, p.52). O jogo do garrafão e o jogo de futebol, por exemplo, são jogos que no imaginário das pessoas é essencialmente masculino, uma sociabilidade masculina, uma microrrelação de poder, funcionando também como uma correção. A agressividade encontrada em jogos como estes é vista como um atributo masculino, uma performance marcada pela raiva. Os garotos mais fracos precisavam participar, mostrar uma performance diferente daquela que lhes era inerente, porque sabiam que além de não poder fugir precisavam evitar serem chamados de mariquinha. Louro (2010, p.17) denomina essa performance de “masculinidade dura, forjada no esporte, na competição e numa violência consentida”.

Os meninos, mais precisamente os da Passarada, viam esse jogo como um martírio, um “Juízo Final” (TREVISAN, 2001, p.48). Muitos deles, inocentemente, diziam sofrer as dores em nome de Deus, lembravam do sofrimento de Jesus na cruz, mas, ao mesmo tempo, o narrador ironicamente diz que “Deus não ia aceitar um sacrifício tão besta, tão gratuito como esse” (TREVISAN, 2001, p.48). O jogo, na verdade, é uma representação da violência pela qual os gays são vítimas. São injuriados, performatizados, humilhados.

O comportamento dentro do Seminário, entre os jovens, é um reflexo da sociedade heterossexista, ou seja, como Eribon claramente explicou, é a dominação do princípio masculino sobre o feminino, uma vez que a homossexualidade é vista como do lado feminino, pela sociedade. O heterossexual é a identidade natural, normal, qualquer outra fora deste ícone é tida como anormal. Tomaz Tadeu da Silva evidencia que

Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade (2000, p.83, grifos do autor).

Foucault (1981, p.3) fala sobre “buscar definir e desenvolver um modo de vida” gay, o que, na verdade, é o que os garotos da turma de Tiquinho faziam. Eles entendiam o sexto mandamento do jeito deles, por exemplo, de uma forma bem literal. Amar o próximo como a si mesmo e ser correspondido era algo soberbo, pois se estaria seguindo uma regra, uma prescrição. Não importava se eram dois garotos, o que se levava em consideração eram os laços de confiança, de amizade, e a inocência do sofrimento do amor “conforme o mandamento de Cristo” (TREVISAN, 2001, p.34). Então, se está indo além do pensar sobre o próprio sexo, estão fazendo uso da sexualidade para se chegar a uma multiplicidade de relações. Os garotos mesclavam religião e amor, pois esta era a forma como eles entendiam a ambos.

O ingresso no Seminário era algo doloroso para os pequenos, os novatos. Eles haviam acabado de deixar o caloroso colo da mãe, aos dez anos, para conviver com pessoas completamente estranhas. “O novato era geralmente um molequinho chorão: abria a boca por qualquer coisa e chamava a mãe. Ou então chorava escondido no banheiro, com saudade de casa” (TREVISAN, 2001, p.45). Entretanto, para cada novato, que era considerado assim apenas por um ano, havia um anjo. Este recebia e ensinava tudo sobre o Seminário, “desde como se ajoelhar na capela e cortar uma banana na sobremesa até os pontos principais do Regulamento” (TREVISAN, 2001, p.45).

Os anjos usavam de seus conhecimentos e experiência para tirarem vantagens sobre seus pupilos. Havia anjos bons, mas eram raros. Os maus “se

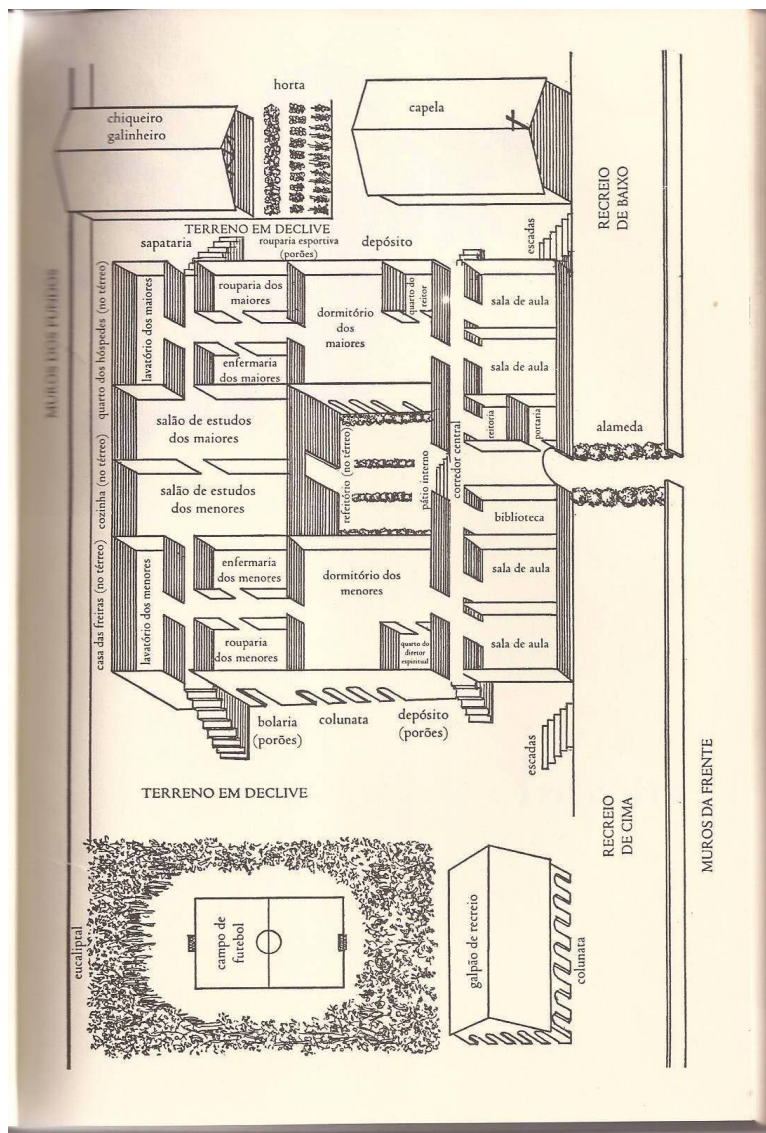
aproveitavam para comer os doces que o pupilo recebia, para ameaçar com represálias inventadas, para botar medo a respeito de tudo (“aqui a comida tem salitre, então quem come demais vira fresco”)” (TREVISAN, 2001, p.45, grifo do autor). O novato era conhecido também como sapinho, “porque ainda não vivia dentro da água mas já tinha saído da terra” (TREVISAN, 2001, p.45). Na verdade, todo anjo já havia sido um novato, então eles sabiam como a manipulação funcionava.

As condições de sobrevivência dentro do Seminário não eram das mais calorosas nem para anjos nem para novatos. Dizer que entre os dois grupos (anjos e novatos) exista o que Foucault (1981, p.5) chama de “tecido afetivo”, como o que acontece entre soldados em um campo de batalha, talvez não seja o caso. Todavia o Seminário é um espaço de homosociabilidade, “onde personagens masculinos mantêm relações de amizade, rivalidade e competência” (LECHAKOSKI; ADELMAN, 2011, p.3) permeada pela experiência do mais velho sobre o mais novo, neste caso.

Os anjos exerciam uma relação de poder sobre seus pupilos, ou sapinhos. Estes eram observados, vigiados, ao mesmo tempo os pupilos tinham conhecimento disso. Os experientes exerciam sobre os novatos o que Foucault (1987, p.167) chama de Poder inverificável e visível: sendo este último a certeza que os novatos tinham de que seus anjos estavam sempre por perto; já inverificável é aquele que o novato nunca deve saber que está sendo observado; mas ele deve ter a certeza de que essa observação sempre poderá acontecer. Apesar deste mecanismo de observação que acontecia em todos os níveis, desde o Reitor até os anjos, sempre aconteciam as rebeldias, ou resistências.

À medida que os seminaristas iam tendo um entendimento do funcionamento do Seminário e o convívio entre eles aumentava, os garotos criavam condições de violar o comportamento, chegando até a expulsão: bebiam vinho escondido, fumavam, trocavam beijos, faziam amizades muito próximas, houve até a “célebre Inquisição dos Doze, que durou dez dias e resultou na expulsão de doze meninos — por gravíssimo delito coletivo contra a santa castidade” (TREVISAN, 2001, p.41). Foucault (1979, p.241) esclarece que, uma vez que existe uma relação de poder, “há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa”.

A obra *Em nome do desejo* se inicia com uma planta baixa do Seminário. Uma estrutura que revela ao leitor, desde as páginas iniciais, indícios significativos das micro e macrorrelações de poder nesse espaço de homossociabilidade.



(TREVISAN, 2001, p.9)

Conforme podemos verificar, logo após a passagem pela entrada principal, através da alameda, há um pequeno corredor. No final do mesmo percebe-se a divisão entre o lado dos meninos Maiores (lado direito) e o dos meninos Menores (esquerdo). A partir da reitoria se tem acesso amplo a todas as direções. Do lado esquerdo do prédio, em um terreno em declive, há um campo de futebol e um

galpão de recreio. Na extrema direita, também em um terreno em declive, encontra-se a capela, a horta, o chiqueiro e o galinheiro.

A organização e disposição dos espaços dentro do Seminário eram muito bem delineados, tanto os salões de estudo dos Maiores e dos Menores, quanto o refeitório para ambos. No dormitório dos Maiores havia o quarto do Reitor, já no dormitório dos Menores havia o quarto do Diretor Espiritual. Essas divisões bem arquitetadas são muito semelhantes aos colégios do século XVIII. Foucault (1988, p.34) argumenta que esses colégios davam a impressão de que neles não se falava em sexo; no entanto, toda a arquitetura e organização interna levava a se pensar que “lá se trata continuamente do sexo”. Além disso, o filósofo lembra que “os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças”. Louro (2010, p.27) esclarece que a vigilância sobre a sexualidade não elimina o interesse, apenas limita “sua manifestação desembaraçada e sua expressão franca”. Tudo o que envolve a curiosidade sobre a sexualidade é mantida no segredo e no privado, e através do disciplinamento, “aprendemos a vergonha e a culpa; experimentamos a censura e o controle” (LOURO, 2010, p.27).

Durante as punições os garotos tiravam proveito para se socializar e diminuir a carga tensional em que viviam constantemente. Eles sentiam na própria pele que dentro do Seminário seus corpos eram o que Philip Corrigan, citado por Louro (2010, p.17/8), destaca que viveu em uma escola inglesa, ou seja, “ensinados, disciplinados, medidos, avaliados, examinados, aprovados (ou não), categorizados, magoados, coagidos, consentidos...”.

A capela, por exemplo, era um lugar lúdico onde os penalizados se juntavam para comer hóstias na sacristia, ou mesmo tocar no órgão. Além disso, costumavam fazer teatro dentro do recinto reproduzindo uma “missa fúnebre (geralmente pela alma de algum Prefeito de Disciplina especialmente detestado) e imitações caricatas dos Superiores” (TREVISAN, 2001, p.42). O narrador fala que os meninos não se sentiam acuados por fazerem essas brincadeiras diante de Deus, na capela, pois eles entendiam que uma vez que as gaiatices contra o Regulamento eram feitas no próprio lugar da penitência, esta já neutralizava a origem dos pecados, pois já estavam em estado penitencial. Assim, de forma sutil, o narrador explica que “isso prova, quando menos, que eles conheciam os rudimentos da Doutrina Cristã” (TREVISAN, 2001, p.42).

Enfim, todo o período que vai dos dez anos de idade até os quinze dentro do Seminário, caso o seminarista não fosse expulso, significava uma fase da adolescência que para sempre deixaria impressões muito fortes tanto no corpo quanto na mente. A socialização era imposta, porém, por um lado, a homoafetividade existia e era, para muitos, um grande refúgio, por outro lado também conduziu a confrontamentos dolorosos. O espaço de socialização dentro do Seminário era uma confirmação de que ser hétero é o normal, e que o outro, não hétero, é aquele que deve ser sempre marcado como um ser análogo, pois algumas características deles são distintas do hétero, e são elas que dão a legitimidade do ser humano.

### 3.2 – A TECNOLOGIA DISCIPLINAR: A DISCIPLINA E O REGIMENTO

Era proibido conversar em qualquer dependência da casa, fora dos horários de recreio; o silêncio obrigatório só terminava depois que se chegava ao pátio externo e se respondia “Deo gratias” ao “Deo gratias” do Prefeito de Disciplina. Era proibido conversar em qualquer lugar, após o recreio das 7 da noite. Era proibido entrar no dormitório, refeitório ou salões de estudo, fora dos horários previstos. Era proibido conversar durante as refeições, exceto aos domingos e feriados — no almoço e no jantar havia, regularmente, leitura de livros de aventuras ou vidas de santos [...] (TREVISAN, 2001, p.38, grifos do autor).

O Regulamento era a alma do Seminário. Tudo passava por ele. Cada infração a ele levava à punição. Como dito previamente, o conhecimento das regras era dado desde a entrada na instituição, pelos anjos, aos novatos. O termo aparece sempre iniciado em letra maiúscula, como se fosse um indivíduo, um ente. O narrador afirma que o Regulamento é um livrinho que todo novato recebia no primeiro dia de aula. A lista de proibições era extensa. Proibia os Maiores de conversarem com os Menores; proibia ocuparem espaços iguais; conversar na capela; “era proibidíssimo atravessar os portões do Seminário e entrar no “mundo”” (TREVISAN, 2001, p.38, grifo do autor); ter amizades particulares e brincar-de-mão; tinha que fazer uso de paletó; obrigatório andar em fila. O esboço do Regimento na instituição é muito próximo do que Foucault (1987, p.148) explica de uma instituição escolar “em que estão integrados no interior de um dispositivo único três procedimentos: o ensino propriamente dito, a aquisição dos conhecimentos pelo próprio exercício da atividade pedagógica, enfim uma observação recíproca e hierarquizada”.

O poder disciplinar, para Foucault (1987, p.148), é aquele que permite ser “absolutamente indiscreto, pois está em toda parte e sempre alerta”, pois tudo fica às claras, além de controlar os que controlam; e, ao mesmo tempo, ele “é absolutamente “discreto”, pois funciona permanentemente e em grande parte em silêncio”. O Regulamento tinha a pretensão de educar os jovens, uma vez que exercia uma vigilância constante através das regras, no entanto, algumas vezes não assegurava a hegemonia, pois, como dito anteriormente, nos momentos de penitência, na capela, os garotos infringiam as ditas regras.

Era ensinado aos meninos que ser um eleito era uma grande responsabilidade. Diante disto, era preciso que houvesse um cerceamento dos superiores em torno dos presentes recebidos pelos garotos, para que não houvesse tentações. Estes precisavam obedecer “aos Superiores, ao regulamento, aos horários” (TREVISAN, 2001, p.34). Os seminaristas recebiam cartas dos parentes, mas não eram os primeiros a lê-las, elas eram primeiro lidas por alguma autoridade antes de chegar às mãos dos garotos, com a devida censura; obras enviadas por parentes eram censuradas, por serem “perigosas ou demasiado mundanas” (TREVISAN, 2001, p.34); mesmo na própria biblioteca do Seminário havia restrições de alguns livros considerados perniciosos, pois “o Regulamento aludia expressamente à natureza e necessidade dessas proibições, para preservar a pureza de espírito dos futuros ministros do Senhor” (TREVISAN, 2001, p.34).

A disciplina também estava completamente inserida nos horários e nos regimentos internos. Quando a sineta tocava era preciso logo formar a fila, pois “o Regulamento previa castigo a quem chegasse atrasado” (TREVISAN, 2001, p.35). Quanto aos horários o Seminário funcionava da seguinte maneira:

[...] levantavam-se às 5 e meia, durante a semana (uma hora mais tarde, nos domingos). Às 6 horas, iam todos para a capela [...]. Às 7 e meia, desjejum no refeitório – café com leite, pão com manteiga. Às 8 horas, início das aulas, que duravam até às 11:55, com intervalo de dez minutos às 9:50 para um lanche rápido no recreio (pão e banana). Ao meio-dia, almoço, seguido de breve Visita ao Santíssimo, na capela. Às 12:30 começavam os trabalhos comunitários obrigatórios [...]. Às 13:30, primeiro horário de estudo, que era obrigatório. Às 14:30, recreio para lanche rápido (pão ou bolo, também chamado de bolota, em alusão à sua massa quase crua). Às 15 horas, um grupo ia alternadamente para o estudo obrigatório mais longo, enquanto o outro ia jogar futebol; às segundas, quartas e sextas, eram os Maiores que jogavam; às terças, quintas e sábados, os Menores; somente aos domingos havia futebol para os dois grupos, em horários diferentes; os que não gostavam de futebol podiam jogar um arremedo de tênis ou vôlei – este, predileto do grupo de mariquinhas e, portanto, tido como esporte



menor. Às 17:30, jantava-se e se rezava o Ângelus, [...]. Às 18 horas, recreio obrigatório; [...]; aí acontecia o famoso “jogo do garrafão”, terror dos fracos e oprimidos. Às 19 horas, extenuados pelo jogo, os alunos rezavam o terço [...]. Às 19:30 subia-se novamente para um período de estudo obrigatório. Às 20:30, a comunidade dirigia-se à capela, onde se rezava a oração da noite; [...]. Às 21 horas, as luzes se apagavam impreterivelmente e dormia-se. Para os Maiores, entretanto, havia um horário opcional de estudo até às 22 horas, já de pijama (TREVISAN, 2001, p.35/6).

O horário tinha o objetivo de conduzir ao disciplinamento, e este, por sua vez, à fabricação de identidades. Não havia como questionar os horários, as palavras devem ser as mínimas possíveis, o silêncio imposto só pode ser substituído por algum olhar de um Superior. Foucault (1987, p.127/8) explica que os horários são uma herança monástica, pois eles estabeleciam as censuras, obrigavam determinadas ocupações, regulamentavam os ciclos de repetição — “muito cedo foram encontrados nos colégios, nas oficinas, nos hospitais”. A disciplina monástica, de conventos, deu uma “postura religiosa”, como diz Foucault, na época industrial, por exemplo, pois no século XIX os populares do campo que iam trabalhar nas indústrias eram disciplinados nos moldes “fábricas-conventos”.

A ociosidade é uma inimiga que é combatida com o tempo sendo medido constantemente. A disciplinização do corpo trabalha concomitantemente com o bom uso do tempo. A mecanização dos horários para todos os fins, dentro do Seminário, leva os garotos a se acostumarem e a se tornarem, de certa forma, reféns dessa mecanização. De acordo com Mendes (2006, p.168), o corpo, para Foucault, “é uma superfície moldável, transformável, remodelável por técnicas disciplinares e biopolítica”. Com tantas regras, proibições, censuras, disciplinamento, faz-se necessário perguntar para que servia tudo isso e a que levaria, qual o propósito? Talvez uma afirmação do narrador possa elucidar: “Buscava-se a morte de todo pecado. E o corpo era seu túmulo” (TREVISAN, 2001, p.39).

O pecado era combatido com a disciplina e o Regulamento. O paletó, por exemplo, só não era usado nos horários de recreio; mesmo nas filas, cada uma tinha que ter uma distância de dois metros de uma para a outra, os garotos, por sua vez, a meio metro um do outro, quando em fila; de forma que os Menores iam na frente e os Maiores atrás. Para combater os olhares e as conversas nas filas era rezado o terço. As punições já eram do conhecimento dos meninos desde quando da preparação para o catecismo. Havia aqueles castigos de depois da morte e aqueles de antes da morte. É exatamente nos pecados em vida, pelo menos daqueles

cometidos dentro do Seminário, que está o ponto alto da punição dos “pecadores ou faltosos” (TREVISAN, 2001, p.40): a expulsão.

A expulsão era temida, era “uma espécie de pecado original” (TREVISAN, 2001, p.40). O expulso era separado de todos até que os pais viessem buscá-lo. Ele ficava incomunicável, era considerado “ex-seminarista”, e atirado ao “mundo” (TREVISAN, 2001, p.40, grifos do autor). Foucault (1987, p.15) argumenta que “o sofrimento físico, a dor do corpo não são mais os elementos constitutivos da pena. O castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos”. Mendes (2006, p.171, grifo do autor) explica que a suspensão é aceita e legalizada, pois os que não respeitam o “contrato social” sofrem as punições por não cumpri-las, assim “passa-se de uma punição física sobre os corpos para um controle do corpo por meio de leis sociais, mecânicas e pedagógicas”.

Para o indivíduo que sofre a ação da punição há uma sentença bastante clara, o seminarista é expulso, no entanto a punição de quem exerce o poder de punir não é clara, pois, de acordo com Foucault citado por Mendes (2006, p.171), “o corpo, a imaginação, o sofrimento, o coração a respeitar não são, na verdade, os do(s) criminoso(s) que deve(m) ser punido(s), mas os dos homens que, tendo subscrito o pacto, têm o direito de exercer contra ele(s) o poder de se unir”. Assim, Mendes (2006, p.171/2, grifos do autor) explica que há a necessidade de desenvolver tecnologias sobre o corpo para atuar naqueles que punem; ao mesmo tempo ele explica que tal atuação não é responsabilidade de um “sujeito da ação”, ‘mas sim das relações de poder que subscrevem o ‘pacto social’”. O expulso não interessa mais. Seu corpo se tornou insubmisso, não se enquadra nos padrões, não está cumprindo seu papel dentro de um pacto social.

Havia castigo para toda qualidade de transgressão, mesmo que fossem repetitivos, mas toda desobediência levava a uma pena. O castigo da parede, que consistia em ficar em pé, podia durar uma ou duas horas, ou por vários dias, por exemplo, era para aqueles que conversassem fora de hora, saíssem da fila, reclamassem da comida, ou se atrasassem; caso houvesse violação deste castigo corria-se o risco de “ficar incomunicável por vários dias — o que significava baixíssima nota de comportamento, ou seja, sinal vermelho para uma expulsão” (TREVISAN, 2001, p.41/2). O castigo de “ficar em retiro” (TREVISAN, 2001, p.42, grifo do autor) era praticado na capela, onde se ficava rezando ou lendo sobre a vida dos santos, sempre em silêncio. Este castigo, como já foi dito anteriormente, muitas

vezes era divertido, porque se vários estivessem cumprindo pena na capela tudo virava uma tremenda zueira, principalmente se os Superiores estivessem bastante ocupados.

A Nota de Comportamento também levava ao castigo. Essas notas eram lidas em voz alta. Comportamentos que faziam baixar a nota: bater a tampa da carteira na sala de estudo, tocar no colega, sair da fila, falar fora de hora. Caso a nota fosse abaixo de oito ia-se para o salão de estudo e ficava incomunicável. Caso a nota fosse três ficava incomunicável cumprindo a pena no castigo da parede. Os Prefeitos de Disciplinas eram aqueles que faziam com que o Regulamento fosse acatado à risca. Só em casos mais graves eles buscavam o conselho e a garantia do Reitor. Havia dois Prefeitos de Disciplina para os Maiores e dois para os Menores. Os Prefeitos de Disciplina tinham a mesma autoridade que um Padre Superior, e eram trocados a cada seis meses.

O Prefeito dos Menores, por exemplo, dormia no mesmo dormitório que os garotos Menores. Para sair de algum aposento os garotos precisavam pedir permissão ao Prefeito, mesmo que fosse para ir à capela rezar. Os Prefeitos tinham seus protegidos, que eram chamados de “‘peixinhos’ (prediletos)” (TREVISAN, 2001, p.44, grifos do autor). Da mesma forma que tinham seus protegidos também tinham seus desafetos; em especial, esses eram os novatos ou “meninos de aparência demasiado delicada” (TREVISAN, 2001, p.45). Os disciplinadores faziam parte do grupo dos Maiores, pois já estavam na instituição há mais tempo e conheciam todos os trâmites do Regulamento.

Os Prefeitos de Disciplina partem de uma evidência própria para classificar este ou aquele de “aparência delicada”, e, a partir disto, criar a separação, o estigma, a abjeção, a implicância. Em relação a essa demarcação de identidade a partir da aparência, Louro (2010, p.49) esclarece que os corpos não são uma evidência segura de uma identidade:

Os corpos, como bem sabemos, estão longe de ser uma evidência segura das identidades! Não apenas porque eles se transformam pelas inúmeras alterações que os sujeitos e as sociedades experimentam, mas também porque as intervenções que neles fazemos são, hoje, provavelmente mais amplas e radicais do que em outras épocas.

Assim, há uma perda por parte dos garotos efeminados dentro da comunidade. Eles se tornam marcados, tornam-se o outro. Louro (2010, p.15) diz

que o reconhecimento daquele que não possui os “mesmos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos”. A partir disso fronteiras são demarcadas tendo como centro o que se estabelece como normal, “e aqueles que ficam fora dela, às suas margens” (LOURO,2010, p.15). A assimetria está constituída. É claro que dentro do Seminário precisava haver, por parte dos Superiores, principalmente, a tolerância. No entanto, a tolerância “se liga, contudo, à condescendência, à permissão, à indulgência — atitudes que são exercidas, quase sempre, por aquele ou aquela que se percebe superior” (LOURO, 2010, p.48).

A tolerância estando atrelada a qualquer discurso que reivindique o suportar, por exemplo, pode ser falaciosa, pois pode ter as características que Louro destacou acima. Além disso, como Tomaz Tadeu da Silva (2000, p.98, grifo do autor) destaca, ela pode resultar em um dominante que é tolerante e um dominado que é tolerado, “ou a da identidade hegemônica mas benevolente e da identidade subalterna mas ‘respeitada’”.

Goffman (2004, p.104) faz uma observação muito intrigante quando diz que o estigmatizado precisa prestar atenção na “aceitação diplomática”, que é concedida pelos ditos normais, pois a mesma pode ser condicional: “Espera-se que os estigmatizados ajam cavalheirescamente e não forcem as circunstâncias; eles não devem testar os limites da aceitação que lhes é mostrada, nem fazê-la de base para exigências ainda maiores”. Sendo assim, o autor esclarece que a tolerância é como se fosse uma barganha. Esse “bom ajustamento”, como diz Goffman, entre normais e estigmatizados, exige que o último se veja como igual aos primeiros, mas, “ao mesmo tempo, se retire voluntariamente daquelas situações em que os normais considerariam difícil manter uma aceitação semelhante” (2004, p.104).

Os Prefeitos de Disciplina acumulavam outra função referente ao Regulamento. Eram eles que distribuíam os afazeres, ou cargos comunitários, entre os garotos. Dentre esses serviços havia aqueles considerados mais prazerosos, que eram distribuídos para os protegidos, e aqueles menos desejáveis que eram distribuídos para os demais. Segundo o narrador, essa partilha dos cargos comunitários funcionava como “prêmio ou punição” (TREVISAN, 2001, p.46). Dentre os melhores afazeres estavam: “encarregado da bolaria (onde se guardavam materiais esportivos), serventes de refeitório (comia-se bem e muito) e bibliotecário (que tinha acesso ao Inferninho)” (TREVISAN, 2001, p.46). O Inferninho era um armário, dentro da biblioteca, onde eram guardados todos os livros cujas leituras

eram consideradas proibidas. Cargos indesejáveis: “limpador de lavatórios e da casa em geral, encarregado da roupa suja, acólito das missas, sacristão (chefe e auxiliar)” (TREVISAN, 2001, p.46). Como estes cargos eram mudados semanalmente os Prefeitos tinham em mãos uma forma de manipular seus subalternos.

Desse modo o Prefeito de Disciplina, dentro de sua função hierárquica, treina e vigia os corpos dos garotos, pois cada um tem um trabalho a cumprir, a exercitar, ainda mais que, durante a noite, mantinha os cautelosos olhos sobre os alunos para se certificar que estavam dormindo, no dormitório. Eles desempenhavam um poder a partir de uma prática pedagógica, pois distribuía tarefas, ensinava como fazê-las, vigiava, julgava quem tinha o direito às melhores e às piores atividades. Portanto, o sujeito tornava-se objeto pelas coersões de poder, no caso, entre os prefeitos e os seminaristas. Aqueles alunos que não eram queridos, eram os efeminados, eram os diferentes, os desafetos e estavam sujeitos aos piores cargos, o que torna evidente as microrelações de poder no espaço do Seminário.

### 3.3 – A TECNOLOGIA DISCIPLINAR: A CONFISSÃO

Em dias de confissão especial, faziam-se longas filas diante do confessional, de onde, findo o expediente, o velho confessor saía bocejando de tédio, tal a repetição daquele pecado exercido solitariamente. Mas também é verdade que jamais se dizia que a punheta tinha sido em homenagem ou por lembrança do “próximo”, já que os confessores se mostravam mais benevolentes com a solidão pecaminosa do que com o vício a dois ou mais [...] (TREVISAN, 2001, p.74, grifo do autor).

O padre Confessor aparecia no Seminário a cada quinze dias. Os garotos conviviam no mesmo espaço, tinham a mesma idade, compartilhavam de desejos que eram comuns a todos, eram saudáveis. Explicando de forma simples a relação entre garotos e masturbação, Gregory Woods (2001, p.326) expõe que a adolescência masculina é importante na literatura gay “não só porque os adolescentes são desejáveis e o são, o que não é trivial, mas também porque é um momento tão intenso que não todos, mas muitos jovens compreendem então que estão se tornando homens”<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> No original: “no sólo porque los adolescentes son deseables-y lo son, lo cual no es cosa trivial-, sino también porque se trata de un momento tan intenso que no todos pero sí muchos jóvenes comprenden entonces que van a ser hombres”.

O narrador conta que bastava uma conversa mais excitante entre os meninos que cada um já tomava um rumo “onde se trancavam nas privadas e resvalavam em ladeiras de gozo ao alcance das mãos” (TREVISAN, 2001, p.74). Muitos deles tinham formas de exteriorizar aquela felicidade íntima, como Toninho e sua hábil e ágil mão esquerda, por exemplo. Mesmo nos dormitórios, depois da inspeção do Prefeito de Disciplina, havia tanto chiados abafados como coletivos “nas camas enfileiradas e ligeiramente trêmulas de um sismo que não provinha do solo mas dos ventres” (TREVISAN, 2001p.75).

Woods (2001, p.326, grifo do autor) lembra que o ato masturbatório é um diálogo de prazer entre o corpo e a mente, é “algo completamente absorvente, o diálogo de prazer entre o corpo e a mente, auto observador (muitas vezes, literalmente: no espelho ou em uma superfície brilhante de uma piscina), e, claro, completamente autorrealizável”<sup>8</sup>. Os garotos confessavam praticamente a mesma coisa ao confessor, porque lhes era dito que a masturbação era pecado. A partir do conhecimento que tinham deste pecado, no caso a masturbação, eles eram forçados a falar.

Segundo Foucault (1988, p.68), a confissão ou é feita livremente ou se é obrigado a fazê-lo, pois pode ser forçada, como em uma tortura. A instância de dominação, de acordo com Foucault (1988, p.71/2), por um lado é aquela que escuta, que pressiona, interroga; por outro lado, o “discurso de verdade adquire efeito, não em quem o recebe, mas sim naquele de quem é extorquido”. Assim, essa produção da verdade através da confissão é “inteiramente infiltrada pelas relações de poder” (FOUCAULT, 1988, p.69).

As preleções sobre o sexo eram lembradas quase sempre nos sermões. O corpo não podia ser tocado “para não despertar a sanha do demônio” (TREVISAN, 2001, p.76). O corpo é relegado a algo torpe, e por isso precisava ter um cuidado em preservá-lo castamente, de outra forma ele pode estar associado ao mal, às danças demoníacas, às lascividades. Os superiores exortavam as amigadas de três, pois devia-se evitar as amigadas de dois, principalmente aquelas em que os

---

<sup>8</sup> No original: “algo por completo absorbente, un diálogo de placer entre el cuerpo y la mente de uno mismo; autoobservador (a menudo literalmente: en el espejo o en la brillante superficie de una piscina), y desde luego totalmente autosatisfactorio”.

amigos eram próximos demais, porque “o amor de Deus era contrário ao egoísmo de amizades que, por fechadas, acabavam criando ocasião para o pecado” (TREVISAN, 2001, p.76).

Os garotos não tinham conhecimento das grandes amizades a dois da Bíblia, e entre homens. Principalmente o Antigo Testamento, que vivia trancado no Inferninho, na biblioteca, junto com outros livros proibidos. A amizade entre David e Jônatas, por exemplo, é baseada no amor, na afeição entre ambos; Jônatas chega a enfrentar o próprio pai, Saul, para proteger o amado amigo. No Seminário havia um enaltecimento com relação à “mortificação de todos os sentidos” (TREVISAN, 2001, p.76), por parte dos Superiores; esse hábito bateria de frente com relação à afeição entre David e Jônatas, por exemplo, o que não deixa de ser um contra senso dentro do âmbito religioso.

A confissão geralmente acontecia entre um Superior e um seminarista, olho no olho. No entanto, também havia métodos mais eficazes de subtrair sentimentos muito mais profundos das crianças. O Padre Marinho, Diretor Espiritual das pequenas ovelhas, estimulava os alunos a se comunicarem “diretamente com Jesus, através de seus diários. [...], começando assim: Querido Jesus. Enquanto representante visível de Jesus, tinha acesso natural aos diários, que o auxiliavam inclusive “a conhecer melhor as pequenas almas para melhor dirigi-las nos caminhos do amor”” (TREVISAN, 2001, p.102, grifo do autor). Vincent-Buffault (1996, p.47) ressalta que “no texto do diário se mede a temperatura das relações amicais de maneira unilateral e subjetiva”, ou seja, todos os momentos, pensamentos e sentimentos são escritos de forma mais plena, quando o indivíduo está relatando algo de si para si, como no diário. É totalmente diferente da situação de ter um superior olhando e julgando. Todavia, não deixa de ser um ato desleal ler o diário alheio, mesmo com intenções tão ‘encantadoras’ como a do Padre Marinho.

Tiquinho, por exemplo, era um dos garotos que possuía e escrevia bastante no diário. Foi através da escrita na sua agenda que ele percebeu sua paixão por Abel Rebebel. Ele costumava dar detalhes calientes de seus sentimentos de sua paixão. Entretanto, como sabia que o Padre Marinho, Diretor Espiritual, lia os escritos de todos os seminaristas, Tiquinho passou a esquivar-se do Padre junto com seu diário. Neste havia relatos das “alegrias, inquietações e pensamentos sobre Abel” (TREVISAN, 2001p.143/4). Ele relatava encontros, ansiedades, sonhos e

intenções; “havia sim um pequeno medo de pecar por excesso” (TREVISAN, 2001, p.144). Assim era o diário de Tiquinho, e talvez de muitos outros.

Mendes (2006, p.174) argumenta que a confissão teve sua origem em “dispositivos religiosos”, mas, com o tempo, foi se transformando, tendo outras conotações e empregos “para mecanismos de governo de Estado, dos outros e de si”. A confissão é entendida como uma exposição verbal do “estado de consciência”, de forma que, em um dado local e momento, o indivíduo “expressaria sua consciência, em uma situação específica”. No caso das crianças do Seminário seria no confessionário, diante de um confessor, ou através do diário, para ser lido posteriormente por um Superior. A confissão era primordial para se saber o grau de envolvimento dos garotos, principalmente com relação à sexualidade deles. Dreyfuss e Rabinow (2010, p.229) justificam que, para Foucault, a confissão sobre a sexualidade era um componente importante para expandir as técnicas de disciplina “e controle dos corpos, das populações e da própria sociedade”.

Por um lado, a escrita no diário tanto pode ser uma autoconfissão, pois os garotos descrevem sobre seus atos, tendo conhecimento sobre si, cotidianamente; por outro lado, também pode ser um exame de consciência, pois, uma vez que eles têm ciência de certos parâmetros morais cristãos, poderiam ter a compreensão de estar tendo ou não comportamentos coesos com aquela moral, em uma comparação com os próprios sentimentos. Com o criativo incentivo de explicar às crianças que elas estariam falando “diretamente com Jesus”, o Diretor Espiritual estava estimulando a autoconfissão, ou exame de consciência, pois o indivíduo, através da escrita no diário, por exemplo, começa a ter conhecimento sobre si mesmo.

Sobre a confissão e o exame de consciência Mendes afirma que elas

[são] técnicas que estimulam os sujeitos a praticar uma estética de si, procurando alcançar o melhor que podem fazer de suas vidas em vários campos: no trabalho, em sua aparência, em suas relações familiares e com amigos, estando tudo isso imbricado com valores morais que remetem a uma vasta gama de sentimentos, relativos a outros, mas em especial, a nós mesmos. Mais do que uma projeção nossa em nós mesmos (2006, p.175).

A princípio, os seminaristas contavam sobre muito de seus sentimentos ao Padre Marinho, o Diretor Espiritual, pois além de se sentirem mais confortáveis com ele, por ser mais compreensivo, eles sabiam que deveriam confessar sempre, era algo normal para eles na vida de seminaristas; principalmente, se os garotos achassem que nada tinham de muito comprometedor a dizer. Tiquinho contava



muitas das sensações que sentia ao Padre, uma vez que a afeição por outro menino era algo muito novo para ele. O Padre falava da beleza das grandes amizades, talvez para driblar o garoto ou a si mesmo.

Porém, com o passar do tempo, o Padre não continuou tão afável com Tiquinho, como no princípio. Padre Marinho tornou-se ríspido e assustado com a veneração de Tiquinho pelo amigo e “admoestou-o severamente contra o perigo das ligações terrenas, pois o amor com A maiúsculo se realizava na entrega inesgotável a Deus” (TREVISAN, 2001, p.156). Foi quando o garoto realmente se assustou.

Para Ortega (1999, p.164), a amizade não é virtuosa para o cristianismo se não for “a serviço do amor de Deus e da credibilidade”, ou Caritas. Assim, a relação de amizade, de amor, que Tiquinho confessava que tinha por Abel era uma amizade perigosa, danosa, e, pelo entendimento do Padre, baseada em valores terrenos. A reação do Padre fez com que o garoto o evitasse. Em compensação, Tiquinho vai procurar o silêncio da capela. Um silêncio que levava a uma reflexão mais profunda de si, no qual o Padre não estaria deixando de tornar ainda mais eficiente seu modo de lidar com os assuntos dos jovens. Desta forma, Mendes (2006, p.174) lembra que, para Foucault, “o silêncio deveria levar a um autoconhecimento, fazendo com que os pecados da carne tivessem menos chance de ocorrer”.

### 3.4 – PEDAGOGIAS CORPORAIS: PADRE AUGUSTO *VERSUS* PADRE MARINHO

Deus era belíssimo porque ambos resplandeciam, fascinantes e diversos, em todo o vigor de sua juventude. O Diretor Espiritual, que orientava a vida interior dos meninos, era de um loiro suave e transpirava ternura de mãe. O novo Reitor, encarregado de uma vida disciplinar sólida, descendia de portugueses e ostentava aquele moreno sensual dos ibéricos. Quando andava, aliás, lembrava o porte ao mesmo tempo garboso e irrepreensível de um potro de raça (TREVISAN, 2001, p.84/5).

O Seminário era conduzido por superiores com estilos inflexíveis, tradicionais. No entanto, esses antigos eminentes foram substituídos por “padres jovens, sobretudo o delicado Diretor Espiritual” (TREVISAN, 2001, p.83). A chegada do Padre Marinho ao Seminário causou algumas transformações. Não foram mudanças profundas, todavia “os alunos sentiram um indiscutível alívio. Já não havia filas, os castigos tornaram-se menos rígidos, não pesava tanto a separação entre Maiores e Menores nem era obrigatório o uso do paletó” (TREVISAN, 2001, p.83). Neste sentido, a orientação pedagógica também se modifica; a subjetividade dos garotos

passa a ser mais valorizada, contanto que não entre em choque com a dos novos Superiores, ou seja, em parte, a interação das subjetividades, das crianças e padres, vai ser relativa. É como se anteriormente o Seminário fosse regido pelo Antigo Testamento, e, agora, passasse ao regime do Novo Testamento: “Aquele Deus inflexível que imperava, ordenava e punia, agora também amava, escandalosamente. Transbordando como um Deus recém-apaixonado” (TREVISAN, 2001, p.84).

O Reitor, Padre Augusto, e o Diretor Espiritual, Padre Marinho, personificavam “duas entidades perfeitamente distintas e até contraditórias que compartiam, isso sim, uma única divindade” (TREVISAN, 2001, p.84). O primeiro trajava-se com uma pesada batina preta, era moreno, o segundo com vestimentas mais leves e branca, era loiro, tinha olhos azuis. Enfim, o narrador os vê como “dois seres belíssimos não apenas em espírito; que reinavam com ar de eternidade; e que criavam todo amor ao redor de si” (TREVISAN, 2001, p.84).

A beleza e a espiritualidade dos novos superiores chamavam a atenção de todos os garotos. Eles eram mais moderados, mais amáveis, além disso, puniam e orientavam dentro de “sagrados princípios cristãos” (TREVISAN, 2001, p.85), ou, de outra forma, “sua severidade só existia como pretexto para que as comportas do amor pudessem se abrir” (TREVISAN, 2001, p.85). Todo esse amor que veio como característica primordial dos Superiores também criou certo mal estar entre os meninos, pois eles os disputavam e esta competição levou a ciúmes difíceis de serem administrados, ou a disputas acirradas.

Os dois eram como se fossem a “representação visível (quase palpável) de Deus” (TREVISAN, 2001, p.86), até mesmo porque um era moreno como Jesus e o outro era loiro como uma “imagem do lado mais delicado da divindade” (TREVISAN, 2001, p.87). Em resumo: eram belos, amáveis, provocaram mudanças no Regulamento, enfim, era como se os seminaristas pudessem apalpar, tocar em Deus. Nos encontros com as duas divindades, quer seja nos recreios ou em qualquer outra situação, fazia-se um círculo em torno deles: “era a partir desse momento, a cada dia, que os dois faziam sua entrada triunfal no mundo concreto de seus pequenos adoradores” (TREVISAN, 2001, p.87).

Os garotos tinham em alta conta suas amizades com os Padres. Uma vez que eles, os Superiores, eram tidos como Deus, o amor era divino, “o único amor legítimo (porque sagrado)” (TREVISAN, 2001, p.88, grifo do autor). Padre Augusto

elegia seus prediletos, “que além de “peixinhos”, eram chamados de “durex”, na gíria local” (TREVISAN, 2001, p.88), daí os ciúmes que chegavam à agressão. Apenas para ilustrar os casos de ciúmes, uma vez certo garoto colocou molho de pimenta em um doce de abóbora de um protegido do Reitor; o instigador do ato e a vítima choraram fervorosamente; um porque pimenta malagueta na boca é quente demais e o outro por ameaça de expulsão. O Reitor, de feitio muito terreno, não sabia como administrar seus afetos e amizades de forma a não provocar intrigas entre os garotos.

Como os meninos perceberam que podiam ser candidatos a predileto do Reitor, então “foi um período muito favorável também as “panelinhas”, já que era preciso se proteger” (TREVISAN, 2001, p.90, grifo do autor); mesmo porque ninguém queria comer pimenta malagueta inocentemente, ou ser vítima de qualquer outra brincadeira de ciúme doentio. Percebendo que estava alimentando entre os garotos uma disputa danosa, Padre Augusto faz diligentes sermões aos alunos lembrando Judas, “um desgraçado que nunca chegou a perceber como o Senhor o amava” (TREVISAN, 2001, p.90). No entanto, muito perspicazmente, os seminaristas pensaram que “se havia aqueles vantajosamente amados por sua beleza, doçura e fascínio, havia outros especialmente desamados por razões opostas” (TREVISAN, 2001, p.90).

Os garotos tinham razão em pensarem desta forma. Um exemplo disto é Bento, um garoto do Amazonas, que tinha a alcunha de Chiclete-de Onça, por ter “carinha bexiguenta, dentes arreganhados, nariz adunco, corpo encurvado e magro, andar trôpego” (TREVISAN, 2001, p.91). Bento não era muito inteligente em latim, matemática e balançava bastante a cabeça, além disso, lavava as mãos compulsivamente. Por tais motivos o Reitor não nutria nenhum carinho ou paciência pelo garoto. Este apanhava durante as aulas, levava régua nas costas e apagadores na cabeça, “quando não saía das aulas com o rosto todo riscado de giz colorido” (TREVISAN, 2001, p.91); toda essa humilhação era perpetrada pelo Reitor, que era, na verdade, “um potro de raça” (TREVISAN, 2001, p.85) contra o garoto Bento.

Durante uma aula de latim, Chiclete cometeu, sempre sorrindo, um crime particularmente horrendo contra a língua-mater — pelo menos é o que se presume, pela reação desusadamente violenta do Reitor, que arremeteu contra ele livros, canetas, apagador, giz e tudo que encontrou ao alcance das mãos. Depois, riscou-lhe o rosto, da testa ao queixo, com uma esferográfica vermelha. Foi de fato chocante: durante toda essa justificada

explosão de furor, Chiclete não moveu um único músculo do rosto, sorrindo sem parar. Estupefato, Padre Augusto atirou-se sobre ele e, ao mesmo tempo que o brindava com um bofetão de verdade, gritou-lhe que já não podia mais aguentar aquele maldito “sorrisinho sarcástico” (TREVISAN, 2001, p.93).

O abuso de autoridade do Padre Augusto foi tanto que Bento só não morreu no seu ato de suicídio, pulando do alto da torre, porque um grupo de garotos mais fortes “o impediram de mergulhar em seu poço de desespero” (TREVISAN, 2001, p.95).

Os Padres Marinho e Augusto eram distintamente diferentes. No entanto, esta diferença era de certa forma preservada para que não viesse a público, ou às vistas dos seminaristas, tão abertamente e manchasse “a santíssima unidade superior” (TREVISAN, 2001, p.95). A forma de tratamento dada a Bento pelo Reitor era enfaticamente divergida por Padre Marinho, pois este “achava o Reitor muito severo” (TREVISAN, 2001, p.95) e o Reitor, por sua vez, achava o Diretor Espiritual muito condescendente. Todavia, o narrador explica que “na verdade havia entre ambos uma disputa mais profunda, a partir de gostos e estilos pessoais diferentes” (TREVISAN, 2001, p.95).

O Diretor Espiritual era mais próximo dos Menores. Não era tão agressivo como o Reitor, mas usava estratégias sutis para controlar a masturbação dos garotos amarrando uma fita no pênis e dando um novo nó a cada nova reincidência, como já foi mencionado em outra parte desta dissertação. Aproximava-se muito ousadamente dos alunos com toques, recostava-os em seus joelhos, tocava os pés dos garotos com seus próprios lábios enquanto os meninos rezavam de joelho na cadeira, mas sempre lembrando que “onde houver caridade e amor, Deus aí estará”, ou “se existir verdadeira caridade entre nós dois, Deus estará conosco” (TREVISAN, 2001, p.101).

Ao contrário do Reitor, Padre Marinho não elegia prediletos, “tratava a todos como uma mãe delicada, sem discriminar magrezas ou espinhas excessivas nem meninos incomodamente afeminados que constituíam motivo de chacota para muitos” (TREVISAN, 2001, p.106). Marinho também tinha seus segredos. Corriam rumores de que ele guardava “cilícios de vários tipos, para amarrar na cintura e nas coxas. Coisas descritas com cores horrendas, cheias de preguinhos e objetos cortantes” (TREVISAN, 2001, p.112).

Padre Augusto era mais afeiçoado aos Maiores. Preocupava-se com o caráter e os corpos dos seus súditos, preferia os meninos machos, “naturalmente, manifestava desagrado pelos meninos demasiado delicados e desprezava os mariquinhas” (TREVISAN, 2001, p.96). Ele se preocupava com a virilidade dos garotos, não à toa dizia que “o físico moldava o caráter” (TREVISAN, 2001, p.97). Fazia frequentes observações, no seu quarto, dos pênis de cada garoto para saber sobre higiene e saúde, no entanto, este ato diligente do reitor ocultava “intenções subjacentes que os alunos mais sensíveis captavam” (TREVISAN, 2001, p.97).

Os corpos dos meninos deixavam o Reitor inebriado. Ainda como parte desta perícia higiênica, Augusto “cheirava-os [os garotos] como parte do exame, mas não conseguia disfarçar o impulso de paixão que lhe entrava pelas narinas adentro” (TREVISAN, 2001, p.98). O fato é que o exame causava certo temor nos meninos. Como o Reitor era visto como Deus, quando suas narinas se aproximavam dos pescoços dos meninos “seus pintos deixavam o aconchego dos recém-nascidos frescos pentelhos e levitavam de puro êxtase, já no início do exame” (TREVISAN, 2001, p.99). Com certeza, o Reitor se sentia recompensado.

O Reitor e o Diretor Espiritual trouxeram para o meio dos seminaristas a música clássica. Muitos eram apaixonados por ela, como Tiquinho. “A música trazia à tona uma sensualidade anônima e difusa, mergulhando os espíritos num clima de festim pagão, onde pululavam fantasias fluidas como feitiços e palpáveis como o corpo” (TREVISAN, 2001, p.104). Schubert, Beethoven, Tchaikovsky, Stravinsky, ópera de Verdi (Carmina Burana), Brahms, Rachmaninov, que era o preferido de Tiquinho, entre outros compositores. Ambos tinham o cuidado de não demonstrarem contendas, agressões, entre eles, mas havia farpas de forma indireta, como, por exemplo, quando em uma palestra o Reitor caracterizou o diabo “como um ser loiro e profundamente delicado, que seduzia com seu jeitinho doce”; já o Padre Marinho, dizia que o diabo “era muito belo, muito viril, muito marcial — adorava guerrear mas, por covardia, lançava intrigas e calúnias” (TREVISAN, 2001, p.112).

Percebe-se pelo comportamento do Reitor e pelo Regulamento, que o Seminário tinha uma forma tradicional de educação. Uma pedagogia onde as crianças eram humilhadas por terem menor aptidão para certas disciplinas, onde os efeminados eram discriminados, um esporte como o futebol usado para disciplinar corpos, alguns alunos mais privilegiados que outros. Enfim, mesmo tudo isto acontecendo na época da brilhantina de Elvis Presley, década de cinquenta, cujo

Reitor implicava com os alunos que queriam usá-la por achar que era uma simples vaidade, esse mesmo panorama continua ainda hoje nas escolas no Brasil.

Para Louro (2008, p.57), a escola entende de “diferenças, distinções, desigualdades... A escola entende disso. Na verdade, a escola produz isso. Desde seus inícios, a instituição escolar exerceu uma ação distintiva”. Dentro dela há o espaço dos pequenos, dos grandes; no Seminário há o espaço dos Maiores e o dos Menores. Louro (2008, p.58, grifo da autora) lembra que a escola, “através de seus quadros, crucifixos, santas ou esculturas, aponta aqueles/as que deverão ser modelos e permite, também, que os sujeitos se reconheçam (ou não) nesses modelos”. O espaço do Seminário não era concebido para todos os seminaristas da mesma forma. A “naturalidade” de como as coisas se constituíam tornava-se uma regra; quem era bem afeiçoado tinha privilégios, quem era efeminado ou não tinha aptidão para determinadas disciplinas, ou não gostava de jogar futebol, sendo, por este motivo, discriminado, humilhado, ridicularizado.

Louro (2008, p.61) argumenta que “gestos, movimentos e sentidos” que se reconhecem dentro de uma escola são “incorporados” pelos alunos; aprende-se “a olhar e a se olhar, se aprende a ouvir, a falar e a calar; se aprende a preferir”. Desta forma, segundo a autora, os sentidos dos sujeitos são treinados a fazerem escolhas entre os “bons’ e decentes e [rejeitar] os indecentes; [aprender] o que, a quem e como tocar”, todo esse aprendizado produz e confirma a diferença, e, assim, uma vez que todos estão implicados nesse exercício — “reagem, respondem, recusam ou as assumem inteiramente”, ainda segundo Louro (2008, p.61, grifo da autora). Toda essa pedagogização, essa disciplina, é mantida diariamente, e isto faz com que ela se torne “natural”, como algo comum e determinante.

A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. [...] é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente (FOUCAULT, 1987, p.143).

Os Padres, de certa forma, favoreciam a formação de grupos, ou “panelinhas”. Estes agrupamentos entre Menores, entre Maiores, entre afeminados, entre prediletos, davam ênfase à criação de contendias entre os garotos, pois a educação está baseada em escolher os melhores, os mais fortes, os mais bonitos, os mais machos, enfim, sempre valorizando o que normalmente já é bem aceito pela

sociedade e menosprezando todos que estão à margem desse centro. Louro (2010, p.44, grifo da autora) aponta que o centro é uma posição vista sem problema, e “todas as outras posições-de-sujeito estão de algum modo ligadas — e subordinadas — a ela”. Universalidade, unidade e estabilidade estão ligadas ao centro, já a margem dá sentido à “particularidade, da diversidade e da instabilidade”, ainda segundo a autora.

Dentre ambos os Padres, o Diretor Espiritual, por exemplo, por ser mais místico, mais sentimental, até por chorar, era visto como um fraco pelo Reitor. Este, por sua vez, por mais que os garotos percebessem que ele se regozizava em ficar observando seus pênis a pretexto de higiene, também vivia se escondendo, tentando não mostrar sua homossexualidade. Mas como tornar-se um homossexual se eles não podiam escolher sê-lo? Eles precisavam esconder as suas próprias naturezas, procurando se controlar, mas de alguma forma, deixavam sempre passar algum traço daquilo que mais escondiam.

As farpas trocadas entre os prelados durante seus sermões, onde cada um comparava o outro com a figura mais vil da religião cristã, o diabo, na verdade, mostra que o Padre Augusto via o Padre Marinho como um efeminado. Eribon (2008, p.13, grifo do autor) fala sobre “a polaridade entre masculinidade e afeminação”, dizendo que muitos homossexuais “gostam de se pensar masculinos ou viris em relação aos ‘afeminados’”. O que se nota é que Augusto queria se diferenciar de Marinho e de suas características mais delicadas, assim, fazia declarações como “delicadeza” ou “jeitinho doce” associando ao Padre Marinho. Mesmo porque o Seminário não era um espaço de liberdade, mas, ao contrário, de repressão à homossexualidade. Goffman (2004, p.65) explica que

[mesmo] quando alguém pode manter em segredo um estigma, ele descobrirá que as relações íntimas com outras pessoas, ratificadas em nossa sociedade pela confissão mútua de defeitos invisíveis, levá-lo-ão ou a admitir a sua situação perante a pessoa íntima, ou a se sentir culpado por não fazê-lo. De qualquer maneira, quase todas as questões muito secretas são, mesmo assim, conhecidas por alguém e, portanto, lançam sombras sobre o indivíduo.

Os Padres pertencem a uma categoria que, dentro do cristianismo, Foucault (2006, p.65) chama de pastorado; são aqueles que têm “o papel de condutores, de pastores em relação aos outros indivíduos que são como suas ovelhas ou o seu rebanho”. Eles precisam cuidar do rebanho do Seminário e conduzi-lo no caminho

da salvação. Foucault (2006, p.68) explica que, para a sociedade cristã, o sujeito precisa buscar a sua própria salvação, assim, o papel do pastor está na sua capacidade de fazer todo o possível para que as pessoas busquem a salvação, fazendo uso de sua autoridade religiosa; é necessário também que se reconheça a autoridade do pastor, no sentido de vigiar e controlar suas ovelhas; por fim, ser humilde obedecendo ao pastor e às leis da igreja. É tarefa do pastor ter conhecimento do que cada ovelha do rebanho faz, “mas ele também deve conhecer o interior do que se passa na alma, no coração, no mais profundo dos segredos do indivíduo. Esse conhecimento da interioridade dos indivíduos é absolutamente exigido para o exercício do pastorado cristão” (FOUCAULT, 2006, p.68).

Essas tarefas são reconhecidas através das confissões com o padre confessor, com os prelados Marinho e Augusto, através dos diários que os meninos eram instruídos a escrever falando sobre si mesmos, além de castigos, da reflexão na capela, da condenação às amizades mais próximas, das punições por não ter habilidade com o latim, dentre outras. Ao mesmo tempo, o comportamento dos padres em eleger uns mais que outros passava a ideia de que poucos são eleitos, são boas ovelhas, e que os demais, os diferentes, são dignos de penas mais árduas.

Principalmente a sexualidade dos garotos era muito cuidada, observada, e as punições eram no sentido de corrigi-la como algo anormal. Foucault (2006, p.71) diz que o cristianismo elaborou um poder para controlar cada um através da sexualidade “concebida como alguma coisa da qual era preciso desconfiar, alguma coisa que sempre introduzia no indivíduo possibilidades de tentação e queda”.

O cristianismo trabalha com técnicas de saber e poder, e mecanismos de controle. Foucault (2006, p.72) argumenta que essa crença atua como um mecanismo de poder e controle, que também é mecanismo de saber, de saber dos e sobre os indivíduos, e de saber dos indivíduos sobre e em relação a eles mesmos. Foucault prossegue dizendo que esta é “a marca específica do cristianismo [...] nas sociedades ocidentais a partir de mecanismos de poder” (FOUCAULT, 2006, p.72). Por um lado, os Padres exerciam tanto fascínio sobre os garotos, que os viam como Deus, que os pedagogizava dentro das leis cristãs, que eram belos; por outro lado, eles também os temiam, principalmente se estivessem em uma situação de risco, como a de Tiquinho que procurou se afastar do Padre Marinho por temer represálias, ou até mesmo expulsão por sua afeição a Abel.



A partir dessas reflexões, é possível enxergar que os Padres eram homossexuais. Um mais viril, mais masculino em suas características exteriores; no entanto, mostrava uma satisfação, um êxtase em observar, tocar os pênis dos garotos sob certos pretextos de limpeza e saúde. Já Padre Marinho era mais delicado, sensível, tanto exteriormente quanto internamente, uma vez que era visto como uma mãe. Hanson, citado por Barcellos (2006, p.89/90), argumenta que a igreja funcionava “como um teatro para a articulação do desejo e da identidade homossexuais”. Os dois padres se escondiam em uma instituição que abertamente não aceita a homossexualidade, mas estavam em um espaço unicamente masculino no qual, mesmo que eles acreditassem que ninguém percebesse que eram homossexuais, eles podiam deixar aflorar seus instintos de forma mais plena, sob o manto do catolicismo.

### 3.5 – AS AMIZADES PARTICULARES: TIQUINHO E ABEL

Certa noite, foi desgraçadamente acuado junto às colunas do pátio externo, longe do garrafão o suficiente para receber uma surra de pelotas de cola seca durante toda a meia hora que duraria o recreio. Encostou-se a uma coluna, procurando proteger o rosto com os braços levantados e lá ficou posando como um pequenino São Sebastião atingido por seus soldados cruéis. Chorou, gritou ais e pediu misericórdia, enquanto apanhava de todos os lados. E então, o que aconteceu nessa noite? Como por encanto, foi-se abrindo um corredor entre os furiosos atacantes e Tiquinho viu aproximar-se, borrada pela interferência das lágrimas, a figura do Jardineiro Espanhol que não era fantasia nem milagre mas Abel em pessoa. Distribuindo murros e cotoveladas. Abel chegou até Tiquinho e tirou-o dali, sob as vaias dos atacantes que, no entanto, não ousaram desferir-lhe um único golpe (TREVISAN, 2001, p.158/9).

*O Jardineiro espanhol* foi um filme que Tiquinho havia assistido no Seminário. Nele existia um personagem que era jardineiro de um cônsul, e aquele se aproximou muito em amizade ao filho deste último. O cônsul, temendo que algo de ruim pudesse acontecer ao filho pela amizade entre os dois, manda prender o jardineiro. Este morre e o garotinho, Nicholas, “fica mortalmente doente, a chamar o nome do jardineiro” (TREVISAN, 2001, p.125). Para Tiquinho o jardineiro tinha todas as características de Jesus. Era belo e capaz de amar até a morte. A ilusão de enxergar no jardineiro uma figura de carne e osso fazia com que Tiquinho visse no espanhol a figura de Jesus. A partir daí ele sempre via o jardineiro espanhol na porta do dormitório, acalentando-o em suas angústias, ajudando-o antes de alguma prova.

Enfim, dá-se uma aproximação entre Tiquinho e Jesus, e assim o garoto começa a entender o amor do evangelho a partir dessa amizade.

O primeiro ano de Seminário de Tico foi árduo. Ele era franzino. Sofria por estar longe da mãe, ainda não usava cuecas; começa a usá-las depois de uma reprimenda de seu anjo. Quase afogou-se em um dos passeios à praia com os colegas de Seminário, situação pela qual ele percebeu seu encantamento pelos homens, pois fora salvo por um garoto que o trouxe até a areia, nos braços; Tico ficou encantado com os pêlos e o peito do colega que o salvou, de modo que “aquela foi a primeira vez que sentiu sua carne inquietar-se, de modo inequívoco, por amor aos homens” (TREVISAN, 2001, p.117).

Foi neste começo, como interno, que ele teve “as primeiras e espontâneas atividades de seu próprio mecanismo sexual. Não entendeu por que, certa manhã, acordou lambuzado, ostentando uma enorme mancha na calça do pijama” (TREVISAN, 2001, p.118). Isto foi se repetindo cada vez mais. Inclusive ao se ensaboar, durante os banhos. De certa forma, como Tico era novato, ele não era ainda tão próximo de seus colegas da Passarada, com quem pudesse conversar e saber se os outros garotos passavam pela mesma sensação. Então, naquela época, recorreu ao antigo Diretor Espiritual, que lhe explicou que não esfregasse tanto o pênis durante os banhos. Contudo, muitas vezes, a vontade era maior do que o pecado da castidade, pois assim havia explicado o antigo Diretor sobre o ato da masturbação.

Woods (2001, p.326/7) argumenta que a masturbação “leva os genitais para além do ego, não para o corpo de uma pessoa real, mas idealisticamente, a sonhar com verdadeiras multidões. [...]. O vício solitário da masturbação evoca sonhos de encontros sexuais com multidões ansiosas para participar, em série ou simultaneamente”<sup>9</sup>.

Tico ficava tão obcecado pela ideia do pecado que não se tocava durante os banhos. “Ficava pulando debaixo do chuveiro, com o membro a bater-lhe na barriga, até ejacular” (TREVISAN, 2001, p.119). Essa sensação era nova para o garoto, bem

---

<sup>9</sup> No original: “Lleva los genitales más allá del yo, no ya hacia el cuerpo de una persona real, sino, de manera idealista, a soñar con auténticas multitudes. [...] El vicio solitario de la masturbación evoca sueños de encuentros sexuales con multitudes deseosas de participar, en serie o simultáneamente”.

como sentir prazer por ser carregado por outro menino, nos braços, quando quase se afogou; enfim, no espaço em que vivia tudo isto era pecado. O seu medo por estar pecando, e, ao mesmo tempo, também sentindo prazer neste pecado, levava-o a visitar o Diretor Espiritual constantemente. Além disso, ouvia insistentemente sobre a vida dos mártires, seus feitos, seus plenos poderes em afastar o mau. Tudo isso causa um embaralhamento na cabeça de uma criança.

Ver o amor de forma efetiva era um dos meios do garoto entender os ensinamentos cristãos. De forma que, se Jesus perguntou se seu apóstolo Pedro o amava, ou se João colocou a cabeça no peito de Jesus, “então, raciocinava o sagaz Tiquinho, no Evangelho não era proibido dizer “eu te amo” para um outro homem” (TREVISAN, 2001, p.124, grifo do autor). Foi assim que passou a visualizar o jardineiro espanhol na figura de Jesus e também quando viu Abel vindo salvá-lo do jogo do garrafão. Agora, ele passa a ter uma relação com Jesus que correspondia a sua compreensão de amor. Uma relação com Jesus, como este teve com Pedro ou João, de verdadeiro amor; pelo menos para Jesus não havia por que temer em dizer eu te amo.

Tiquinho era muito sensível ao amor. Neste sentido, ele se aproximava bastante de Padre Marinho em ser místico. Percebendo que o garoto tinha uma vocação eminente, Marinho passou a orientá-lo para aumentar seus conhecimentos sobre a vida pastoral. Liam vidas de santos juntos. O garoto queria “viver de amor. Amar sem reservas. Amar o amor” (TREVISAN, 2001, p.135). Dizer que ele entendia deste amor, “não compreendia. Mas achava lindo” (TREVISAN, 2001, p.135). Era assim que Tico queria amar. Ele entendia o amor de santidade, como tentavam explicá-lo, de uma forma terrena, mas não havia como ser de outro jeito. E vai ser dentro desse entendimento sobre o amor, que Tico vai amar Abel. Uma ligação que pairava a santidade para Tico, que era lindo como ele sonhava, mas que foi tão carnal quanto irresistível.

Quando Abel chegou ao Seminário Tico tornou-se seu anjo. Abel foi a beleza masculina que despertou fascínio em Tico. Foi fácil os dois se tornarem amigos. Tico era suave e gentil com Abel; este também não escondia a alegria de ter seu guardião por perto. Mas o amor deles era diferente. O de Tico era sem limites, obsessivo; o de Abel era mais contido, menos obstinado; “Abel amava de maneira mais direta e cândida, sem demasiados questionamentos e mais dentro dos padrões” (TREVISAN, 2001, p.163).

À princípio, a amizade entre os dois foi de compartilhar experiências; de se ajudarem; de sobreviverem a muitos aspectos hostis dentro do Seminário, ainda crianças, longe das respectivas famílias por anos. Foucault (1981, p.5) destaca o fato de haver um “tecido afetivo” nas amizades que faz com que em uma guerra, por exemplo, haja honra, coragem, dignidade, sacrifício, “sair da trincheira com o companheiro, diante do companheiro, isso implicava uma trama afetiva muito intensa”. São amizades assim que fazem com que muitas adversidades sejam superadas, ou melhor, com amizades pode-se nem perceber muitas das intempéries da vida. Não é simples ser tão jovem, infantil ainda, e ter que aprender a aceitar sem questionamentos uma doutrina religiosa por vezes complexa e dúbia até para os Superiores; não era à toa que Tico não só não a compreendia como também tirava suas próprias conclusões de forma ingênua.

A amizade de Tico por Abel era uma afirmação de amor. E amor para ele era algo sempre bom, sempre bem vindo, necessário. Tudo que Tico entendia dentro da doutrina cristã era baseada em amor. Abel leu o diário de Tiquinho e isto foi um presente para este último. Tico jamais conseguiria ver sua relação com Abel de forma tortuosa, pois era amor; João amava Jesus; Jesus perguntava se Pedro o amava, então ele também podia amar Abel.

Vincent-Buffault (1996, p.143) fala que “amores masculinos e femininos podiam ser vividos sem o peso dos estigmas de uma homossexualidade que não era designada como tal, deixando lugar para o equívoco do sexual e do não-sexual”. Apenas para corroborar, Niklas Luhmann, citado por Vincent-Buffault (1996, p.143, grifos do autor), observa muito poeticamente que “amigos cubram um ao outro com mil beijos, e que caiam nos braços um do outro (inclusive em cabana no fundo dos bosques); que repousem (a exemplo de João e Cristo) no seio um do outro e que falem ingenuamente de efusões do coração”.

Prado e Machado (2008, p.18/9) falam que a sexualidade “nos constitui como sujeitos”; já a homossexualidade e a heterossexualidade foram invenções. Esta invenção é “social, contextual e política, já que enseja conquistar, desenhar, disciplinar uma forma predominantemente mais dominante de ser sexuado no mundo”. Desta forma, sendo a sexualidade tão natural quanto respirar, “as identidades sexuais e as práticas das sexualidades não são naturais”, contudo, têm caráter moral e político, ainda segundo aqueles autores. A relação dos garotos, pelo menos entre eles, tem característica natural, no entanto, como eles vivem dentro de

uma comunidade, o Seminário, ela vai começar a ter tanto peso moral como político, pois passa por punições, sanções, disciplina e confissões por ir de encontro à moralidade cristã, principalmente.

A leitura do diário de Tico por Abel foi um empurrão para que este último se sentisse à vontade, em uma possível intimidade com o primeiro. Tiquinho via-se na Santíssima Trindade: ele, Abel e Jesus: “como Jesus é Deus, Jesus está em nós. Somos dois mas nos tornamos um por causa da presença de Jesus e seu amor. Eu amo Abel como a mim mesmo e o amor de Jesus é o mesmo dentro de nós” (TREVISAN, 2001, p.165). Abel, pela primeira vez, procurou Tico em sua cama. De um susto Tico passou a sentir regozijo por perceber que era o amado Abel, pois “deu-lhe tímidos beijos no rosto, no pescoço e no peito – não ousando aprofundar-se” (TREVISAN, 2001, p.167).

Ortega (1999, p.170) explica que para Foucault o mundo em que vivemos tende a limitar o número de relacionamentos; isto porque ficaria muito difícil administrar e controlar estas variadas relações. É nisto que consiste a luta homossexual, em dar margem “a todo tipo possível de relações, em vez de impedi-las ou bloqueá-las”, ainda segundo Ortega. A relação que começou entre os dois garotos é uma ampliação dos conhecidos tipos de relação (casamento e família héteros, por exemplo), algo que não é institucionalizado, mas que não deixa de ser uma relação de afetividade, que pode ou não ser sexual. Os garotos não se deixam esmorecer pela homofobia, principalmente Tico por ser reconhecido do grupo da Passarada. Enquanto eles estão se conhecendo na cama de Tico, o que é relevante é a afeição, o amor, a compreensão, a cumplicidade de ambos.

Havia convivência entre eles até na música. Tinham uma sensibilidade notável para a música clássica, como as de Beethoven, Stravinsky, Schubert etc., mas era Rachmaninov que, com seu Concerto Nº 2 para Piano e Orquestra, fazia Tico se aproximar ainda mais de Abel, de uma forma particular. O compositor escreveu aquele concerto a partir da insistência de um médico e, depois de tanto tempo, “aquele médico levava o compositor russo a exprimir com perfeição o amor indescritível de dois rapazinhos brasileiros, eles mesmos” (TREVISAN, 2001, p.175). Outrossim, além do concerto proporcionar alegria a Tiquinho também concedia uma “sensação trágica do fim do amor” (TREVISAN, 2001, p.175) entre ele e Abel.

Esta sinfonia é repleta de instrumentos de corda como violinos, violas e violoncelos, que conduzem o ouvinte a sentimentos fortes e ao arrebatamento do

espírito. Os garotos tinham muita sensibilidade para música, principalmente a clássica como podemos perceber, e este refinamento em relação a cultura, de uma forma geral, está intrinsecamente ligado ao que Eribon (2008, p.46) explica sobre a cultura, “no sentido amplo, e o gosto com tanta frequência evocado pelas divas, as estrelas do cinema, a imprensa, a literatura, os livros, as artes”, ou seja, esses deleites mais refinados e elegantes eram muito apreciados pelos garotos da Passarada, e passavam despercebidos pelos componentes da “brincadeira do garrafão”, por exemplo.

No caso específico do Seminário, ao contrário de muitas escolas, há o incentivo à música. O Padre Marinho proporcionava estes momentos com um leque de compositores clássicos por ser ele um apreciador em potencial deste gênero. A música não pertencia didaticamente ao currículo, todavia, se tomarmos a ideia de Tomaz Tadeu da Silva (2009, p.191) que currículo é “aquilo que ocorre na experiência educacional”, o contato diário com a música e sua apreciação provocavam um efeito positivo na educação seminarista, além disso, era um conhecimento a mais que trazia satisfação e prazer a muitos garotos, como Tico e Abel. Ela era uma forma de integração, de pertencimento àquela instituição e, ao mesmo tempo, de sublimar muitas das dores vividas ali.

Mesmo no Seminário, gostar de música, na mente de muitos, era para aqueles que pertenciam à Passarada. A música, na verdade, era uma promoção da diversidade, da inclusão, uma ideia pedagógica dentro de um espaço onde tanto a educação quanto as regras tinham a força do centro, do que se tem como dominante dentro da sociedade.

Além da música, Tico e Abel também eram muito aplicados nas disciplinas comuns. Eram destaques, chamavam a atenção de todos pelas boas notas e trabalhos que apresentavam. O sincronismo dos dois chegava ao ponto de errar questões em uma prova, de propósito, se se percebesse que o outro não estava bem preparado para fazê-la: “certa vez, quando percebeu que Abel não tinha se preparado direito para uma prova, Tiquinho respondeu errado a algumas questões, propositadamente” (TREVISAN, 2001, p.176). Tico declarava sua paixão assim, ele era descomedido em seu amor por Abel. Já “Abel era mais seco, na demonstração do seu amor. Nem por isso deixava de extravasá-lo em afagos furtivos, bilhetinhos (“meu Tiquim de gente”) e sorrisos apaixonados que pareciam beijos atirados à distância” (TREVISAN, 2001, p.176, grifos do autor).

Dentre os dois Tiquinho era o mais visado. Tinha a fama de ser mariquinha, e para não chamar tanto a atenção de todos tentou ““tornar-se homem” perante a comunidade” (TREVISAN, 2001, p.178); para tal se afastou do grupo da Passarada, se aproximou de esportes mais másculos, como futebol. Não se deu muito bem no seu intento, mas tentou. Tudo era uma luta inglória, “Tiquinho vinha tendo ereções cada vez mais insistentes, diante de Abel” (TREVISAN, 2001, p.179). Como dominar algo que lhe era alheio, chegando ao ponto de causar-lhe dor. Além disso o Diretor Espiritual o aconselhou a se afastar por completo do seu amor, no que Tico nunca mais quis discutir tal assunto com Padre Marinho.

Foucault (2006, p.100) argumenta que Adão tinha o controle do próprio sexo assim como tinha da sua mão, controle pleno. No entanto, depois do primeiro pecado, Adão “tentou se subtrair à vontade de Deus e adquirir uma vontade autônoma, esquecendo que a existência de sua própria vontade dependia inteiramente da vontade de Deus”; como castigo, Adão perdeu o domínio sobre si. Ele queria reaver este domínio sobre si, mas

perdeu o suporte antológico dessa vontade. A esta se misturaram os movimentos involuntários, e a mudança na vontade de Adão teve um efeito desastroso. Seu corpo, e mais particularmente algumas de suas partes, deixou de obedecer às suas ordens, revoltou-se contra ele, e as partes sexuais foram as primeiras a se erguerem em sinal de desobediência. O célebre gesto de Adão cobrindo seu sexo com uma folha de parreira se explica, segundo Santo Agostinho, não pelo simples fato de que Adão tenha vergonha de sua presença, mas sim pelo fato de que suas partes se agitavam sem seu consentimento. O sexo em ereção é a imagem do homem revoltado contra Deus (FOUCAULT, 2006, p.100).

Tico não tinha mais controle sobre si, era seu desejo que imperava diante de Abel. Era uma desobediência e também um pecado, principalmente se alguém visse, ou, pior, se algum dos Superiores percebesse. O querer tornar-se homem, de Tico, batia de frente com o sentimento por outro homem. A diferença entre sexo e gênero era o que desafiava o garoto, pois um não define o outro. Butler (2008, p.25, grifo da autora) diz que, segundo Beauvoir, não há nada “que garanta que o “ser” que se torna mulher seja necessariamente fêmea”; neste caso, ter a posse de um pênis não garante a Tico que ele tenha uma performance masculina, por isso que seu empenho em se tornar homem batia de frente com ele mesmo na presença de Abel, por exemplo.

A relação entre Tico e Abel foi se tornando cada vez mais intensa. Abel queria “possuir Tiquinho” (TREVISAN, 2001, p.193). Mesmo desejando Abel intensamente, Tico era atormentado por suas venerações cristãs que “afloraram mescladas com escrúpulos morais” (TREVISAN, 2001, p.193). O temor do garoto era de ser chamado de “fresco” (TREVISAN, 2001, p.193, grifo do autor), pois já era conhecido por ser mariquinha; outra preocupação era o sexto mandamento, com relação ao pecado contra a castidade. Trevisan, citado por Rosemário da Costa Cruz (2007, p.141), explica que a castidade é um mandamento que é internalizado, é uma vigilância incorporada inconscientemente.

Os dois medos de Tico podiam ser resumidos em um sentimento de constante perigo. Eribon (2008, p.27) expõe que quando alguém profere uma injúria como a de “fresco”, por exemplo, está se tentando “moldar a personalidade, a subjetividade, o próprio ser de um indivíduo”; esta desonra também está relacionada ao fato de Tico não poder se unir a Abel, pelo fato de os dois serem garotos. Prado e Machado (2008, p.16) lembram que os direitos sexuais são questões políticas, de práticas e discursos políticos, e não “morais ou religiosos”; é daí que vêm todos os temores de Tico, pois seu desejo é baseado em conceitos morais e religiosos, e sua subjetividade é escamoteada.

A veneração ou o amor ingênuo de Tiquinho são demonstrados em um poema de São João da Cruz, escrito em seu próprio diário:

Como o amado no amante,  
um no outro residia.  
E tal amor que os une  
no mesmo coincidia,  
pois um igualava o outro  
em intensidade e valia.  
Três pessoas e um amado  
entre todos os três havia,  
um só amor nelas todas  
e um só amante as unia,  
em tão inefável nó  
que dizê-lo não se sabia.  
Era portanto infinito  
o amor que as fundia  
e de ser tão uno o amor,  
tanto mais amor havia. (TREVISAN, 2001, p.164/5).

Como se percebe, dá para se ter uma ideia da extensão do raciocínio de Tiquinho para sua relação com Abel e com Jesus. “Eu amo Abel como a mim mesmo e o amor de Jesus é o mesmo dentro de nós” (TREVISAN, 2001, p.165). Essa



relação dos três é muito significativa para ele. É a Santíssima Trindade personificada em uma imaginação juvenil que corrobora com seu momento de paixão, além disso, mostra a dimensão do amor de Tiquinho por Abel, que beira ao divino. Mas quem pode julgá-lo? Principalmente envolto em um espaço inebriado de sentimentos comparados ao amor bíblico e às proibições; sua imaginação e sexualidade afloram dentro de um âmbito completamente passional e existencial.

O narrador da obra de Trevisan, *Em nome do desejo*, carnavalisa o discurso religioso, como em uma desconstrução por meio da paródia, pois o formato da narrativa lembra livretos de catecismo, contudo a obra toma um caminho discursivo completamente adverso. Segundo Olga de Sá (1993, p.26, grifo da autora), “a paródia implica antes uma distância crítica entre o texto de fundo – que é o parodiado – e o novo texto nele embutido. Distância ordinariamente assinalada pela ironia. Ironia, porém, mais crítica que destruidora”.

Bakhtin, citado por Odil de Oliveira Filho (1993, p.48), explica que “após penetrar na palavra do outro e nela se instalar, a ideia do autor não entra em choque com a ideia do outro, mas acompanha no sentido que esta assume, fazendo apenas este sentido tornar-se convencional”. Jargões como: “Mãe, mãe, por que me abandonaste?” (TREVISAN, 2001, p.48); “Por pensamentos, palavras e, às vezes, por obras” (TREVISAN, 2001, p.64); “Mistério da Santíssima Paixão” (TREVISAN, 2001, p.159) são paródias de expressões usadas dentro do catolicismo, tais como: Pai, por que me abandonastes?; por pensamentos, palavras, atos e omissões e Mistério da Santíssima Trindade, respectivamente.

Ao mesmo tempo, também, é uma forma de dessacralização. Édouard Glissant, citado por Ana Lúcia Rabecchi (2009, p.235), explica que a literatura tem como uma de suas funções a dessacralização, que é “desmontagem das engrenagens de um sistema dado, de pôr a nu os mecanismos escondidos, de desmistificar”. Como amostra de dessacralização, muitos dos encontros dos garotos (Tico e Abel) aconteciam em lugares sagrados, como na capela; ou em períodos sacros: “durante as três noites mais santas da Semana da Paixão, o espaço da enfermaria transformou-se em sua Terra Prometida” (TREVISAN, 2001, p.203). Além disso, o narrador faz uso da linguagem religiosa para descrever os desembaraços sensuais entre os garotos, pois “ambos estavam ali ferozmente engatados, maravilhados com a sensação de estarem se devorando eucaristicamente” (TREVISAN, 2001, p.204); ou ainda, para se referir ao tempo que os jovens ficaram

juntos na enfermaria, o narrador diz que foi “o tempo da Ressureição” (TREVISAN, 2001, p.204).

Tudo ia muito bem entre eles. Amor, entendimento, companheirismo, amizade. Mas, como existe um tempo para as coisas do mundo, “para tudo existe uma época determinada, e para cada acontecimento há um tempo apropriado sob os céus”, como ensina o Eclesiastes (Bíblia Hebraica, 2006, p.750). Tiquinho era um comportado ouvinte de música clássica. O narrador diz que Carmina Burana, ópera de Bizet, em particular, tocava seus sentimentos “para um tempo escatológico, onde haveria choro e ranger de dentes, mas não trombetas” (TREVISAN, 2001, p.209); bem como Rachmaninov com seus acordes em instrumentos de cordas que faziam o jovem temer o fim de seu romance com Abel.

Os temores de Tico eram reais. Na sua cabeça, ele era a fêmea e Abel o macho. Isto pesava muito, ele pensava que se houvesse um desentendimento entre eles, Abel poderia pensar que “seu amigo não passava de um fresquinho” (TREVISAN, 2001, p.194). A falta de pureza e de castidade, o pecado mortal, não eram sinais muito bons para quem queria ser um eleito, um padre. Tico amava Abel, e este último era o motivo pelo qual fazia com que o primeiro se afastasse cada vez mais da situação de eleito, pois os prazeres terrenos eram muito mais interessantes e agradáveis. Uma situação de desalento e solidão para Tico, porque se confessar com o Diretor Espiritual poderia levá-lo à expulsão, pois já havia sido alertado de que deveria se separar do amigo. O amor de Tico estava aquém de uma compreensão por parte dos seus Superiores. Trevisan, citado por Cruz (2007, p.140), afirma que “a Igreja não tem a menor capacidade de compreender o amor humano, não está aparelhada para isso, está aquém do amor humano”. Sendo assim, só restava a Tico falar consigo mesmo, refletir, fazer um exame de consciência. Levar em conta o que ouvia de todos, o que entendia como certo e errado, enfim, deveria obedecer humildemente ou se tornar um rebelde?

Segundo Foucault (2006, p.69), o grande mérito do cristianismo é mostrar obediência; ser obediente ao pastor, àquele que conduz suas ovelhas. O pastor deve saber o que faz seu rebanho e o que pensa, o que se passa “na alma, no coração, no mais profundo dos segredos do indivíduo”, ainda de acordo com Foucault. Este ainda destaca que a confissão do indivíduo produz uma verdade, que não era conhecida nem pelo pastor nem pelo indivíduo, mas esta verdade

é obtida pelo exame de consciência, sua confissão, essa produção de verdade que se desenvolve durante a direção de consciência, a direção das almas que irá, de qualquer modo, constituir a ligação permanente do pastor com seu rebanho. A verdade, a produção da verdade interior, a produção da verdade subjetiva é um elemento fundamental no exercício do pastor (FOUCAULT, 2006, p.70).

Taciturno, quieto, desconfiado, todos estes adjetivos se adequavam muito bem a Tico. Por outro lado, também era um comportamento que assustava Abel: “Abel encontrava-se constrangido, assustado e inseguro ante tal situação. Até gritou contra Tiquinho e chamou-o de frouxo, durante uma partida de vôlei em que ambos jogavam no mesmo time e perdiam. Puro nervosismo” (TREVISAN, 2001, p.212). Os demônios de Tico começam a tomar forma: fora chamado de frouxo pelo afeto; Abel torna-se indiferente; a vingança contra Abel torna-se iminente.

O Mistério da Paixão de Tiquinho culminará com uma forte transformação de seu caráter, “um garoto tímido”, “um tiquinho de gente” (TREVISAN, 2001, p.30), como diz o narrador, para lidar com a vingança e o remorso, dois sentimentos febris, de uma vez só. São fases que Tiquinho teve de passar na sua via dolorosa para se individualizar; pode não ter sido da melhor maneira, contudo, como diz Adélia Meneses (2010, p.95), é “o ser humano que tem que lutar para ser o que, fundamentalmente, é”.

Implacavelmente o tempo passa e a “tudo consome e devora” como lembram Carlos Silva e Débora Silva (2001, p.28). Tiquinho é adulto agora. Está de volta ao antigo Seminário que transformou-se em orfanato. Se no início da narrativa o protagonista pergunta “por quais motivos eu quis voltar” (TREVISAN, 2001, p.14), já no final indaga a si mesmo: “Quem me procuraria, neste lugar? -Abel Rebel, repete o irmão porteiro, de modo neutro” (TREVISAN, 2001, p.232).

Denilson Lopes (2002, p.130) diz que a obra de Trevisan, *Em nome do desejo*, é “sobrecarregada de tons barroquizantes”; de fato, o amor, os desejos, o fervor religioso, as taras, os corpos, Deus na figura de um ser humano, tudo nessa narrativa conduz a imagens calientes, cores e sons fortes, uma vez que, “todo barroco complica, entretece e dilata”, segundo Fábio Andrade (2003, p.14).

“Vejo-me entrando no escuro, como quem penetra um santuário, ansioso por certa luz” (TREVISAN, 2001, p.13). Do escuro útero para uma sala com um crânio, em forma de vaso. Assim nasce a personagem Tico na obra de Trevisan. Depois de

vinte e cinco anos ele retorna àquele antigo espaço, com lembranças muito vivas. No primeiro e último capítulos este é o símbolo que marca as transmutações pelas quais o personagem Tiquinho passou. Na Alquimia o crânio é como um momento mori, um emblema da operação de mortificação, segundo Regina Carvalho e Amanda Silva (2003, p.122), ou seja, Tiquinho agora é “um ser anestesiado” (TREVISAN, 2001, p.229), como o narrador o descreve.

Tico sente vontade de rever seu antigo lar, no Seminário. Não é mais aquele Tiquinho de gente; casou, teve filhos. Mas sentiu vontade de rever as memórias, lembrar de quão vivo estava na época do Seminário. “Para enxergar as coisas nas suas antigas proporções, como posso tornar-me de novo criança?” (BOSI, 1994, p.435). É nas lembranças de sua infância que Tiquinho vai mergulhar. É interessante como uma criança na sua inocência pode ter uma visão tão aguçada do momento que vive. Muitos dos amálgamas que fazemos na vida adulta têm relação direta com as memórias da infância; às vezes nos saltam momentos de epifania que só as relações com o passado podem elucidar.

Através desse diálogo Tiquinho questiona, pensa, faz releituras, no intuito de entender e explicar, talvez a si mesmo ou chamar a atenção através da crítica do que há de mais escondido em si, da sua vida e da vida em si. Ele parte de um mundo que lhe chega através de memórias, muitas vezes cheias de lacunas, e faz uma decomposição, uma investigação do seu eu passado. E através desse diálogo, dessa busca do conhecimento e do aprofundamento não só de si e de um aglomerado de discursos, a subjetividade que pode lhe trazer uma síntese, ou talvez uma resposta para suas indagações. Essa é a sua dialética.

As lembranças parecem sensações que se materializam, deixam de ser recordações “para passar ao estado de coisa presente, atualmente vivida”, como destaca Henri Bergson (1999, p.163). Este autor ainda enfatiza que o “caráter de lembrança” só será restituído quando é trazido do “fundo do meu passado”; principalmente no caso de Tico, pois é por tornar a lembrança ativa que ela se torna atual, ou seja, é uma “sensação capaz de provocar movimento” (BERGSON, 1999, p.163).

O antigo Seminário agora é um orfanato com “dezenas de crianças perdidas” (TREVISAN, 2001, p.14). As crianças buscam por afeto e atenção, mas Tico parece que percebe a si mesmo nos pequenos, pois “lutam entre si e disputam um momento meu, um pedaço de mim. Continuo minha tarefa, sem saber se me

comovo ou grito de horror” (TREVISAN, 2001, p.231). Como um ser anestesiado, Tiquinho não sente, ou acha que não tem mais a mesma capacidade de sentir amor, carinho, ou até mesmo raiva. No entanto, ele estava rodeado por crianças que pulam sobre seus braços para serem levantadas por ele, como se fosse uma presa em uma teia de aranha. A cena faz lembrar o seu momento como presa dos garotos do garrafão onde fora libertado por Abel. Nesse exato momento, o irmão porteiro diz que Abel Rebebel vai recebê-lo.

Justamente quando penso gritar, sou salvo por um dos irmãos que vem abrindo caminho em minha direção. O que disse? Que coisa ouvi, aqui bem ao ouvido? Um ato falho ou delírio da imaginação, penso comigo. E, assim, à toa, vêm-me à lembrança alguns versos da Terezona: Meu amado é para mim e eu sou para o meu amado. São as primeiras palavras que me ocorrem, antes de voltar a perguntar: Quem me procuraria, neste lugar? – Abel Rebebel, repete o irmão porteiro, de modo neutro (TREVISAN, 2001, p.232).

O homem de quase quarenta anos que chega ao orfanato como uma “vítima da ausência de dor” e, “aprendendo a driblar o sofrimento” (TREVISAN, 2001, p.15), escuta um nome que o leva ao início de sua adolescência, cuja “pele arde sob o reflexo de labaredas tão reais que parecem chapas de aço perfurando os olhos desse que sou, ali atônito e apaixonado” (TREVISAN, 2001, p.235). Saber que Abel Rebebel o esperava fez com que Tico revivesse, passasse de um ser entorpecido para um ser em brasas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Theodor Adorno (2003, p.122), no seu livro *Educação e Emancipação*, lembra que “um esquema sempre confirmado na história das perseguições é o de que a violência contra os fracos se dirige principalmente contra os que são considerados socialmente fracos e ao mesmo tempo – seja isto verdade ou não – felizes”. Semanticamente a palavra gay significa alegre, feliz; porém, sabemos que esta palavra também distingue aquele ou aquela que é homossexual. É intrigante e desafiador que uma minoria que é perseguida ao longo dos séculos, de forma vil, tenha seu estereótipo diretamente ligado a um adjetivo tão positivo. Por mais que se use de forma pejorativa a palavra gay “como pessoas depravadas, doentes e imorais”, como destacou anteriormente Rick Santos (1997, p.183), o adjetivo gay sempre será uma marca daqueles que lutam por serem reconhecidos socialmente, culturalmente e individualmente, pois para aquiescer que o ser humano é plural precisa-se ter consciência de que há particularidades nos diversos grupos na face da terra e de que a resistência é um atributo apenas daqueles que têm alegria por estar vivo, alegria de viver.

Nesta dissertação fazemos uma análise sobre as condições do gay na sociedade, sobre a homofobia e sobre questões referentes à identidade de gênero e sexual. O foco principal é a partir de uma obra literária, *Em Nome do Desejo*, de João Silvério Trevisan. No espaço do Seminário, onde vivem algumas dezenas de meninos, fazemos um estudo sobre essa convivência entre garotos, a homosociabilidade, e o que pode resultar deste agrupamento em muitos casos, como o desta obra, por exemplo, a homoafetividade. A perspectiva teórica dos estudos sobre literatura, homoerotismo e homosociabilidade embasaram a leitura e a análise do romance permitindo verificar que, nesses espaços de sociabilidade, as relações de amizade entre homens, entre adolescentes, entre meninos, costumam ser de suporte, como no Seminário, ambiente estritamente masculino e fechado, principalmente entre aqueles considerados efeminados, no intuito de proteção mútua e também quanto aos sentimentos de atração e desejo por outros garotos.

A homossexualidade acontece de forma natural entre as pessoas. Existem espaços onde ela pode ser manifestada de forma mais contundente, como no

Seminário, na obra de João Silvério Trevisan. Este espaço é integralmente homosocial que, ao mesmo tempo, pode se tornar um ambiente homoafetivo; além disso, nos deparamos com as relações de poder, principalmente aquelas deliberadas por Padre Augusto e Padre Marinho, bem como os garotos Maiores que exerciam algumas tarefas de liderança sobre os garotos Menores.

A literatura de uma forma geral pode ser um caminho para questionarmos, revermos nossas atitudes e, especialmente, enxergar o outro. O leitor é fundamental, pois ele é o principal elo que amalga o texto escrito às conscientizações, como a da homossexualidade. Desta forma, a abertura da crítica literária à literatura homoerótica não só torna imprescindível à nossa cultura como pode ser uma via para rever certos preconceitos e a homofobia. Seria uma forma de, através da ficção, entender um universo que não é nem distante, nem impraticável daquele no qual nos encontramos. Uma vez que nossa sociedade é extremamente patriarcal e, em muitas situações, de valores imutáveis, mas que tem passado por sérias transformações quanto às identidades.

Nossa sociedade é cheia de valores. Mas nossa cultura não pode ser restrita, na verdade ela é “complexa, múltipla, desarmoniosa, descontínua”, assim como as identidades (LOURO, 2010, p.42). A sexualidade costuma ser tratada como algo ignóbil, proibido. Ademais, existem formas de controlar o sexo e a sexualidade. O controle pode ser exercido através da saúde, por exemplo, para tornar os corpos sempre saudáveis, ou a averiguação sobre a masturbação, sobre os sentimentos, a partir dos membros dos garotos, como acontecia no Seminário. Além disso, há as técnicas de disciplinamento dos corpos e dos desejos como uma microrrelação de poder, como as confissões e as escritas no diário, cujos garotos do Seminário eram estimulados a fazê-lo para depois estes diários serem lidos pelos seus superiores.

Os garotos efeminados do colégio viviam situações de humilhações e medo por causa da homofobia. A prática da homosociabilidade, em especial entre os garotos da Passarada, era tanto inevitável quanto de sobrevivência. A homofobia naquele espaço era gritante, pois Tiquinho e seu grupo sofriam agressões que os levavam à enfermaria, como acontecia no jogo do garrafão. Além disso, havia um medo íntimo e pessoal, principalmente daqueles que se encontravam sentindo atração pelo outro do mesmo sexo, logo no início da adolescência. A inocência diante de um sentimento tão novo levava-os a procurarem os religiosos, seus

mestres, para lhes auxiliarem, mas, na maioria da vezes, estes provocavam uma inversão de sentimentos que deixavam os meninos mais confusos do que seus primeiros contatos com a própria sexualidade.

Pensamos que algumas hipóteses discutidas nesta pesquisa estão impressas na obra *Em Nome do Desejo*, de João Silvério Trevisan. Através da leitura da obra fizemos pequenas reflexões que servem para corroborar que a homoafetividade na literatura conduz às abordagens críticas que podem ajudar a desfazer clichês sobre a homossexualidade e sua literatura, como por exemplo acusar a literatura gay de autobiográfica. Todavia, entendemos que sendo a sexualidade algo natural à existência do ser humano, a literatura homoafetiva pode e deve ser vista de forma pertinente, pois, através dos séculos e contra a vontade de muitos críticos literários, ela embasou obras que hoje são consideradas cânones da literatura universal, como os trabalhos de Marcel Proust, Thomas Mann, Oscar Wilde etc.

A homossociabilidade existe entre o pai e seus filhos do sexo masculino quando assistem a um jogo, entre um grupo de homens reunidos em volta de uma mesa de bar, em uma corporação militar, entre meninas no recreio da escola ou envolta de seus brinquedos. Enfim, a homossociabilidade faz parte das escolhas de amizades que normalmente fazemos em nossa vida. Mas, “uma vez desaparecida a amizade enquanto relação culturalmente aceita, a questão é colocada: ‘o que fazem então dois homens juntos?’ neste momento o problema apareceu” (FOUCAULT, 2004, p.273/4, grifos do autor).

A controvérsia está em nós. Cabe a nós mesmos nos estranhar, nos desconcertar e, essencialmente desconfiarmos de nós mesmos, da nossa sociedade dual e do meio de cultura estanque que permitimos existir ao nosso redor. Podemos ter através da literatura a comunicação para algumas respostas na busca de compreender o outro, dentre eles o caminho da alteridade. Não é algo efetivo que todo aquele ou aquela que lê por consequência se torna um apreciador, um curioso sobre o outro. Não. No entanto, como diz Todorov (2010, p.23), a literatura “ajuda a viver”; ela nos faz estar em lugares sem tirarmos os pés do chão, vamos além de nosso próprio mundo. Além disso, Todorov (2010, p.23) acrescenta que ela “incita-nos a imaginar outras maneiras de concebê-lo e organizá-lo”, pois, se por um lado a literatura nos faz ver o mundo de forma singular, por outro lado, os personagens nos mostram como há um bocado de nós mesmos em cada um deles. Assim, cativamos ainda mais o ser humano que somos na representação do outro, na ficção.



O mais importante é como fazer esta leitura, principalmente a literatura de vertente gay. Como proporcionar uma leitura que não incite ainda mais a homofobia, a aversão ao gay. Seria preciso, como um caminho, começar dentro da escola uma nova perspectiva, um novo olhar. Entretanto, seria mister que tanto os educadores e as educadoras do ensino fundamental, do médio e do ensino superior, principalmente, abandonassem suas próprias crenças, caso sejam preconceituosas, para que se possa iniciar uma educação que esteja preocupada em educar para a vida e reconhecesse que a diversidade faz parte de toda sociedade. Contudo, é necessário haver transformações internas nos/as docentes, nas escolas, nos parâmetros curriculares, nas universidades, na sociedade, para enxergarmos o outro.

A busca do homem por si mesmo passa pelo outro. Vivemos em sociedade e mesmo sendo cada um de nós diferente, somos todos seres humanos. O que há de diverso em mim pode ser um complemento para o outro, e vice-versa. O que penso sobre algo pode ser enriquecido com o que o outro pensa, a minha alegria pode ser a satisfação do outro, minha dúvida pode ser esclarecida na pergunta do outro. Enfim, somos interdependentes e independentes ao mesmo tempo, somos criaturas plurais, como todo ser humano.

## REFERÊNCIAS:

### **Corpus literário**

TREVISAN, João Silvério. **Em nome do desejo**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

### **Suporte teórico-crítico:**

ADORNO, Theodor. Educação após Auschwitz. In: \_\_\_\_\_. **Educação e emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 2003. P. 119-138.

ALÓS, Anselmo Peres. Gênero, epistemologia e performatividade: estratégias pedagógicas de subversão. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 19(2). Maio-agosto/2011, p. 421-449.

ANDRADE, Fábio Cavalcante. **Ordem sinuosa**: O barroco em *Avalovara*. 2003. 91f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Letras e linguística) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003. Disponível no site: <http://www.liber.ufpe.br/teses/arquivo/20030714180142.pdf>. Acessado em: Julho/2013.

ARENDT, Hanna. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

BARCELLOS, José Carlos. **Literatura e homoerotismo em questão**. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2006.

BERGSON, Henri. Da sobrevivência das imagens. A memória e o espírito. In: \_\_\_\_\_. **Matéria e Memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. 2ª ed.. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 155-208.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Hebraica**. Tradução: David Gorodovits; Jairo Fridlin. São Paulo: Editora e livraria Sêfer LTDA, 2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade** – lembranças de velho. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1989. Disponível no site: <http://www.do.ufgd.edu.br/mariojunior/arquivos/bourdieu,%20pierre.%20o%20poder%20simb%C3%B3lico.pdf>. Acessado em: 20/11/2013.

BRASIL. **Cadernos SECAD 4**. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Gênero e Diversidade Sexual Na Escola: reconhecer diferenças e superar preconceitos. Brasília. Ministério da Educação, 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível no site: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acessado em: 20/09/2013.

BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Orientação Sexual, 1998. Disponível: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/orientacao.pdf>. Acessado em: 02/10/2013.

BRITZMAN, Deborah. professor@s e Eros. **Educar**, Curitiba, n.35, p.53-62, 2009. Editora UFPR.

BRITZMAN, Deborah. Curiosidade, sexualidade e currículo. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.83-112. (Versão online)

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. In: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 153-174.

\_\_\_\_\_. Sujeitos do sexo/ gênero/ desejo. In: \_\_\_\_\_. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p.

CALVINO, Italo. **Seis propostas para próximo milênio**: lições americanas. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMARGO, Flávio Pereira. Corpos ardentes, desejos latentes: configurações homoeróticas em *Abjetos: desejos*, de Antonio de Pádua da Silva. In: **Anais do VI Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH**. Volume 1, número 1. Salvador, UFBA, 2012. Disponível no site: [http://www.abeh.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=129:f&catid=42:a&Itemid=88](http://www.abeh.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=129:f&catid=42:a&Itemid=88). Acessado em: 20/11/2013.

\_\_\_\_\_. Espaços marginais do desejo homoerótico em contos de Caio Fernando Abreu. In: CAMARGO, Flávio Pereira; CARDOSO, João Batista (Orgs.). **Percursos da narrativa brasileira contemporânea**: coletânea de ensaios. V.II. Goiânia: Editora da PUC de Goiás, 2011, p.63-81.

CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira**: momentos decisivos 1750-1880. 11ª ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2007.

\_\_\_\_\_. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006.

\_\_\_\_\_. Dialética da malandragem (caracterização das *Memórias de um Sargento de Milícias*) In: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n.8, São Paulo, USP, 1970, p. 67 – 89.

CARBONEL, Thiago Ianez. As astúcias da personagem gay em Silvano Santiago. In: **VI Congresso Internacional de Estudos sobre Diversidade Sexual e Gênero da ABEH: memórias, rumos e perspectivas**. 2012. Volume 1, número 1. Salvador, UFBA, 2012. Disponível no site: [http://www.abeh.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=129:f&catid=42:a&Itemid=88](http://www.abeh.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=129:f&catid=42:a&Itemid=88). Acessado em: 20/11/2013.

CARDOSO JUNIOR, Hélio Rebello; NALDINHO, Thiago Canonenco. A amizade para Foucault: resistências criativas face ao biopoder. **Fractal: Revista de psicologia**; v. 21; n.1 (2009). UFF, p.43-57.

CARDOSO, Tiago. **A arte de governar na filosofia de Michel Foucault: o biopoder, o inimigo e o racismo**. 211fls. Dissertação (Mestrado em filosofia). São Leopoldo-RS, 2008.

CARVALHO, Regina S.; SILVA, Amanda C. S. Estórias de Harry Potter: um catalisador para o estudo da Alquimia. **Revista Ponto de Vista**. n. 05, p. 113 - 125, 2003. Disponível no site: <http://www.coluni.ufv.br/revista/docs/volume05/estorias.pdf>

COMPAGNON, Antoine. **Literatura para quê?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

COSTA, Jurandir Freire. **A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

CRUZ, Rosemário da Costa. O risco à beira do abismo: homoafetividade e crítica da cultura em João Silvério Trevisan. 207 fls. Dissertação (Mestrado em letras e linguística). Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Bahia. Salvador-BA, 2007.

DREYFUSS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DREYFUSS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. (Versão on-line).

EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura: uma introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FELIPE, Jane. Educação para a sexualidade: uma proposta de formação docente. **Educação para a igualdade de gênero**. (Salto para o futuro). Ano XVIII – Boletim26 – novembro de 2008.

FERNANDES, Sandra Maria. **Foucault: a experiência da amizade**. 2006. 121fls. Dissertação (Mestrado em ciências sociais). Rio Grande do Norte. Natal, 2006.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Mídia e educação da mulher: uma discussão teórica sobre os modos de enunciar o feminino na TV. **Revista Estudos Feministas**, 2001, ano 9, p.586-599. Disponível no site: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8642.pdf>. Acessado em: 29/05/2014.

FOUCAULT, Michel. **Estratégia, poder-saber**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. Sexualidade e Poder. In: \_\_\_\_\_. **Ética, sexualidade e política**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. **Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade**. In: **Verve**, 5: 260-277, 2004. Disponível no site: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/4995/3537>. Acessado em: 03/04/2014.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. **As técnicas de si**. (1994) Disponível no site: [http://cognitiveenhancement.weebly.com/uploads/1/8/5/1/18518906/as\\_tcnicas\\_do\\_si\\_michel\\_foucault.pdf](http://cognitiveenhancement.weebly.com/uploads/1/8/5/1/18518906/as_tcnicas_do_si_michel_foucault.pdf). Acessado em: 02/05/2014.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro; Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987. (Versão On-line).

\_\_\_\_\_. **De L'amitié comme mode de vie**. Entrevista de Michel Foucault a R. De Ceccaty, J. Danet e J. Le Bitoux, publicada no jornal **Gai apied**, n.25, abr. 1981. p.38-39 Disponível no site: <http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/amizade.pdf>. Acessado em: 03/04/2014.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FURLANI, Jimena. Direitos humanos, direitos sexuais e pedagogia queer: o que essas abordagens têm a dizer à educação sexual?. In: RIOS, Roger Raupp (Org.).

**Diversidade sexual na educação:** problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: Min. Da Educação, Secret. De Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009. P.293-323.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2004.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss de língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUTCHEON, Linda. Descentralizando o pós-moderno: o ex-cêntrico. In: \_\_\_\_\_. **Poética do pós-modernismo:** história, teoria, ficção. Rio de Janeiro: Imago Ed.,1991. P. 84-103.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. In: **Bagoas:** estudos gays; gêneros e sexualidades, v.1, n.1, 2007. P.1-22. Disponível no site: [http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art07\\_junqueira.pdf](http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art07_junqueira.pdf). Acessado em: 03/04/2014.

KNUDSEN, Patrícia Porchat Pereira da Silva. **Conversando sobre psicanálise:** entrevista com Judith Butler. Florianópolis, (18)1: 161-170, 2010.

KYPER, John. Coming out: toward a social anlysis. In: Louie Crew, editor. **The gay academic.** Palm Springs/California: ETC publications, 1978. P. 387-413.

LECHAKOSKI, Leandro. ADELMAN, Miriam. O homem cordial: modernização do Brasil e homosociabilidade. **Periódicos.ufes.br**, v.1, n.1, 2011. Disponível no site: <http://periodicos.ufes.br/SNPGCS/search/authors/view?firstName=M%C3%ADriam&middleName=&lastName=Adelman&affiliation=&country=>. Acessado em: 07/04/2014.

LOPES, Denilson. **O homem que gostava de rapazes e outros ensaios.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. Currículo, gênero e sexualidade: o “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre. **Corpo, gênero e sexualidade:** um debate contemporâneo na educação. Petrópolis: Vozes, 2010. P. 41-52.

\_\_\_\_\_. Pedagogias da sexualidade. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **O corpo educado:** pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. P.7-34.

LOURO, Guacira Lopes. “Estranhar” o currículo. In: \_\_\_\_\_. **Um corpo estranho – ensaios sobre sexualidade e teoria queer.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008. P.55-73.

\_\_\_\_\_. A construção escolar das diferenças. In: \_\_\_\_\_. **Gênero, sexualidade e educação** : uma perspectiva estruturalista. Petrópolis: Vozes, 2008. P.57-87.

\_\_\_\_\_. Gênero, Sexualidade e Educação: das afinidades políticas às tensões teórico-metodológicas. In: **Educação em revista**. Belo Horizonte. n.46. p.201-218. Dez. 2007.

LUGARINHO, Mário César. Nasce a literatura gay no Brasil: reflexões para Luís Capucho. In: SILVA, Antonio de Padua Dias (Org). **Aspectos da literatura gay**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2008. P.9-24.

MAIA, Antônio C. Sobre a analítica do poder de Foucault. In: **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 7 (1-2): 83-103, 1995. Disponível no site: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v0712/analise1.pdf>. Acessado em: 06/06/2014.

MENDES, Cláudio Lúcio. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. In: **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, EDUFSC, n.39, p.167-181, 2006. Disponível no site: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/17993>. Acessado em: 26/04/2013.

MENESES, Adélia B. **Cores de Rosa**. Cotia, SP.: Ateliê Editorial, 2010.

MONDARDO, Marcos Leandro. **O corpo enquanto “Primeiro” território de dominação**: O biopoder e a sociedade de controle. Biblioteca online de Ciências da Comunicação, 2009. Disponível no site: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/mondardo-marcos-o-corpo.pdf>. Acessado em: 26/04/2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

OLIVEIRA FILHO, Odil José. **Carnaval no convento**: intertextualidade e paródia em José Saramago. São Paulo: Editora da Universidade estadual Paulista, 1993.

ORTEGA, Francisco **Genealogia da amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

\_\_\_\_\_. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

PEDROSA, Francisco. Homofobia, políticas de prevenção e respostas sociais à epidemia de AIDS. In: VALE, Alexandre F. Câmara; PAIVA, Antonio Cristian S.(orgs.). **Estilísticas da sexualidade**. Fortaleza: Prog. Pós-graduação em Sociologia da UFC; Campinas: Pontes Editores, 2006. P.203-225.

PERLONGHER, Nestor. Territórios marginais. In: MAGALHÃES, Maria Cristina Rios (Org.). **Na sombra da cidade**. São Paulo: Editora Escuta, 1995. P.83-116.

POGREBINSCHI, Thamy. Foucault, para além do poder disciplinador e do biopoder.

**Lua Nova**: Revista de Cultura e Política (online). 2004, n.63, pp.179-201. Disponível no site: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452004000300008&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452004000300008&script=sci_arttext). Acessado em: 06/06/2014.

PRADO, Marco Aurélio M.; MACHADO, Frederico Viana. **Preconceito contra sexualidades**: a hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Cortez, 2008.

RABECCHI, Ana Lúcia G. da Silva. **O fio das travessuras**: a perspectiva histórica em *Os Tambores de São Luís*, de Josué Montello e *A Gloriosa Família* – o tempo dos flamengos, de Pepetela. 2009. 262 fls. Tese de Doutorado. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2009.

RIOS, Roger Raupp. Homofobia na perspectiva dos direitos humanos e no contexto dos estudos sobre preconceito e discriminação. In: RIOS, Roger Raupp (Org.).

**Diversidade sexual na educação**: problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: Min. Da Educação, Secret. De Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009. P.53-83.

ROSEMBERG, Fúlvia. Caminhos cruzados: educação e gênero na produção acadêmica. In: **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.27, n.1, p.47-68, 2001.

SÁ, Olga de. **Clarice Lispector**: a travessia do oposto. São Paulo: Annablume, 1993.

SANDEL, Michael J. **Justiça**: o que é fazer a coisa certa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SANTIAGO, Silviano. Meditação sobre o ofício de criar. In: **Aletria**: Revista de estudos de literatura, 2008. P. 173-179.

\_\_\_\_\_. O homossexual astucioso: primeiras – e necessariamente apressadas – anotações. In: \_\_\_\_\_. **O cosmopolitismo do pobre**: crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. P.193-203.

\_\_\_\_\_. **Nas malhas da letra**: ensaios. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

SANTOS, Rick. Subvertendo o cânone: literatura gay e lésbica no currículo. In: **Gragoatá**. N.2, p. 181 – 189, 1997.

SEDGWICK, Eve K. A Epistemologia do Armário. In: **Cadernos Pagu** (28), janeiro-junho de 2007: 19-54.



SEDGWICK, Eve K. **Between Men**: English literature and male homosocial desire. New York: Columbia University Press, 1985.

SEFFNER, Fernando. Equívocos e armadilhas na articulação entre diversidade sexual e políticas de inclusão escolar. In: RIOS, Roger Raupp (Org.). **Diversidade sexual na educação**: problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: Min. Da Educação, Secret. de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009. P.125-139.

SHOWATER, Elaine. A mulher encoberta. In: \_\_\_\_\_. **Anarquia sexual**: sexo e cultura no fim de siècle. Rio de Janeiro: Rocco, 1993. P. 191-221.

SILVA, Antonio de Pádua D. Incursões teóricas sobre o conceito de Literatura Gay. In: **Sociopoética**. n. 5, v.1, P.. 55 – 72, 2010.

SILVA, Antonio de Pádua D.; FERNANDES, Carlos Eduardo A. Crítica literária ou cultural? Caminhos críticos da literatura de temática gay. In: **Crítica Cultural**. n.1, v. 6, p.129-141, 2011.

\_\_\_\_\_ Sobre as narrativas do eu: modos de ler a ficção de temática homoerótica. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Literatura contemporânea e homoafetividade**. João Pessoa: Realize Editora: Editora Universitária da UFPB, 2011. P. 11-32.

\_\_\_\_\_ Quando a questão estética entra em cena: considerações teóricas sobre a literatura brasileira de temática homoerótica. In: SILVA, Antonio de Padua Dias; CAMARGO, Flávio Pereira. (Orgs.). **Configurações homoeróticas na literatura**. São Carlos: Claraluz, 2009. P. 35-50.

\_\_\_\_\_ Considerações sobre uma Literatura Gay. In: SILVA, Antonio de Padua Dias; Maria de Lourdes L. Almeida; Simone Dália G. Aranha (Orgs.). **Literatura e linguística**: teoria, análise, prática. João Pessoa: Editora Universitária, 2007. P. 29-40.

SILVA, Carlos Augusto Moraes.; SILVA, Débora Cristina Santos. Poéticas Intermédia: as interfaces do amor. In: CAMARGO, Flávio Pereira; CARDOSO, João Batista (Orgs.). **Percursos da narrativa brasileira contemporânea**, Vol. II. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011. P. 15-36.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectivados estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. P. 73-102.

STEINER, George. **Linguagem e silêncio**: ensaios sobre a crise da palavra. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

STOCKINGER, Jacob. Homotextuality: a proposal. In: Louie Crew, editor. **The gay academic**. Palm Springs/California, ed. by Louie Crew: ETC publications, 1978. P. 135-151.

TODOROV, Tzvetan. **A Literatura em perigo**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

VIANNA, Cláudia P.; UMBERHAUM, Sandra. O gênero nas políticas públicas de educação no Brasil: 1988 – 2002. In: **Cadernos de pesquisa**. V.34, n.101, p. 77-124. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/cp/v34n121/a05n121.pdf>. Acessado em: 10/10/2013.

VINCENT-BUFFAULT, Anne. **Da amizade**: uma história do exercício da amizade nos séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

WOOD, Gregory. **Historia de la literatura gay**. Madrid. España; Ediciones Akal, S.A, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.