

PEDRO DE SOUZA 89

Este exemplar é a redação final da tese
defendida por Pedro de Souza

e aprovada pela Comissão Julgadora em
30/09/93.

Prof. Dr. Eni de Lourdes Lucinelli Orlandi

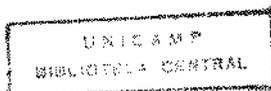
CONFIDÊNCIAS DA CARNE
O PÚBLICO E O PRIVADO NA ENUNCIÇÃO DA SEXUALIDADE

Tese apresentada à comissão
examinadora da Universidade
Estadual de Campinas como
exigência parcial para ob-
tenção do Título de Doutor
em Ciências, sob orientação
da Profª Drª Eni P. Orlandi

↓

Lucinelli

UNICAMP
Campinas - São Paulo
1993



COMISSÃO JULGADORA

RTJ.
duya Margareth Rap
Fond Blang
Sugeng
Raf

Para Nestor Perlongher

(in memoriam)

AGRADECIMENTOS

À *Capes*, à *FAPESP* e ao *FAEP*, pelo apoio financeiro e o acompanhamento dedicado e crítico;

À *Eni P. Orlandi*, pela confiança e dedicação com que me orientou;

À *Ciáudia de Lemos* e *Margareth Rago*, por terem lido atentamente o meu trabalho e me dado sugestões valiosas;

Ao *Arquivo Edgard Lewenroth*, da UNICAMP, pela delicadeza de me permitir o acesso ao arquivo de correspondência do Grupo Somos;

À *Janise*, pela atenção e competência com que me auxiliou a diagramar e a imprimir o texto desta tese;

A *todos os amigos* que, pelo companheirismo constante, estão, cada um a seu modo, presente neste trabalho.

RESUMO

O presente projeto de pesquisa visa examinar discursivamente o problema da constituição do sujeito da prática homossexual na história do movimento de liberação homossexual na década de 1980. Para abordar esta questão, parto da análise da correspondência enviada ao Somos - Grupo de Afirmação Homossexual, uma das mais representativas organizações da militação gay no Brasil.

A análise investiga como se constitui o sujeito da prática homossexual, no limiar de enunciação localizado entre as esferas pública e privada. Nessa perspectiva, a questão é saber que posições de sujeito estão discursivamente disponíveis para que os indivíduos sejam levados a verbalizar sua prática sexual através de relatos, confidências e confissões epistolares.

O corpus está construído a partir de cartas pessoais de indivíduos que não militavam no grupo e nem tinham ligação com qualquer tipo de ativismo político no que dizia respeito à questão homossexual. Trata-se de um recorte rarefeito procedido na superfície de um arquivo constituído de mais de 500 cartas. Para a finalidade da análise, alguns exemplares serviram para explicitar uma dinâmica singular de enunciação presente nessa modalidade de escritura de si.

ÍNDICE

Pág.

INTRODUÇÃO

- 1. Sujeito na linguagem e na história 2
- 2. O campo do discurso homossexual 4

CAPÍTULO 1

- ESTAR SÓ CONSIGO MESMO 8

CAPÍTULO 2

- A POLÍTICA DO SILÊNCIO 17
- 2.1. História e Efeitos de enunciação 18
- 2.2. Calar o Sujeito, mostrar o Objeto 22
- 2.3 Modelo Médico e Discurso da Reação 28
- 2.4 Aliança com o Naturalismo 34
- 2.5 A Cena Fundadora da Afirmação 42
- 2.6 Afirmar e Negar 44
- 2.7 Os Limites da Afirmação 47

CAPÍTULO 3

- A CONSTRUÇÃO DA ANÁLISE 49
- 3.1 Natureza do Corpus 50
- 3.2 A confissão na forma pública 57
- 3.3 A confidência como forma privada 65

CAPÍTULO 4

- O ESPAÇO DO FALAR DE SI 71
- 4.1. Diagrama dos lugares de enunciação 72
- 4.2. A cumplicidade como fronteira 85

ÍNDICE

Pág.

CAPÍTULO 5

ENUNCIAR A INTIMIDADE NO PRIVADO.....	91
5.1. A cesura entre o sujeito e a palavra	92
5.2 O Pacto Confidencial.....	103

CAPÍTULO 6

A SUSPENSÃO DA PALAVRA	117
6.1. A referência a si como maneira de dizer	118
6.2. A diferença como traço da autonomia	127
6.3. O simulacro do sujeito em suspensão.....	134

CAPÍTULO 7

CONCLUSÃO	144
7.1. Para indeterminar o sujeito.....	145
7.2. Falar por si próprio	150

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	156
----------------------------------	-----

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

1. Sujeito na Linguagem e na História

Este trabalho visa examinar discursivamente o problema da constituição do sujeito na história do movimento de afirmação homossexual na década de 1980. A problemática dos limites entre o público e o privado é central nessa investigação. Concebo-os como perspectivas de enunciação que se imbricam e geram formas discursivas historicamente precisas de referência a si: a confissão e a confidência. Quero mostrar o processo de construção dessas formas de discurso enquanto resultado da busca de modalidades de enunciação designativas da referência a si como sujeito homossexual.

Embora essas formas discursivas definam-se diferentemente pelo esforço de singularizar posições de sujeito, só se constroem a partir das discursividades montadas em formas públicas de discurso, na medida em que se busca aí palavras, significações e gestos de leitura de si, determinando um lugar preciso de subjetivação. Minha hipótese é de que confissão e confidência configuram uma outra ordem de discurso diferente daquela tecida por panfletos, manifestos, cartas abertas - fragmentos de discursividade pública em nome da afirmação homossexual. Tratar-se-ia essas de posições subjetivas definidas do exterior para garantir discursivamente efeitos de interioridade ou privacidade?

Trabalhando sobre o tema da subjetividade, minha idéia é retomar uma indagação recorrente quando se trata de examinar o lugar do sujeito nas diversas teorias da linguagem: o problema da autonomia e da determinação da subjetividade no discurso. Penso que essa problemática toma várias formas, conforme o domínio em que circula. Para meu propósito nesse trabalho vou eleger duas formas sob as

quais questiona-se até que ponto o sujeito é livre ou é determinado nas diversas práticas discursivas: a análise do discurso e a filosofia foucaultiana.

Em Análise do Discurso (AD), destacando a escola francesa inaugurada por Michel Pecheux, parte-se de uma dicotomia formulada em termos do sujeito falante, o suporte individual das enunciações lingüísticas, e do efeito-sujeito, produto das formações ideológicas que se imbricam com formações discursivas. Certamente, o segundo termo da dicotomia é, num primeiro momento, o que interessou a AD. Apoiado na tese althusseriana, do sujeito interpelado pela ideologia, Pecheux(1969), propunha-se trabalhar com uma concepção de sujeito descomprometida com aquela que o toma como fonte, centro e senhor das enunciações discursivas dispersas no interior de um certo domínio de práticas de discurso. Aqui caberá uma releitura acerca dessa noção no percurso desta pesquisa.

No domínio filosófico, no qual destaco a posição de Foucault, notadamente pela estreita relação que a AD mantém com esse autor, o que se procura é exatamente o limite entre a determinação e a indeterminação histórico-social na elaboração da subjetividade. Paul Henry (1988) mostrou que, na medida em que não é possível trazer uma resposta definitiva para a questão do sentido e do sujeito, essa mesma discussão permanece em aberto, colocando-se antes de tudo como um problema filosófico. O interessante, lembra Henry, é que o tema da subjetividade e do sentido não é exclusivo de nenhum domínio, especialmente da lingüística ou da psicologia. Daí que a questão do sujeito é sobretudo uma questão que irrompe com a história, esta tomada em AD como um objeto da ordem do discurso.

Assim sendo, vale partir de perspectivas que enfocam a subjetividade na relação constitutiva com a história. Nesse âmbito, Foucault mobiliza o tema da subjetividade em termos de assujeitamento e subjetivação, noções que designam

respectivamente os processos em que o indivíduo é determinado e se determina enquanto sujeito a partir das práticas sociais historicamente estabelecidas.

Para Foucault importa investigar na história quais foram os processos que transformaram o ser humano em sujeito, a partir de que práticas e de que relações de poder. O que quero destacar precisamente nesse filósofo, no que diz respeito à relação sujeito e história, é a preocupação em *analisar um processo particular de subjetivação numa situação presente e precisa* (grifo meu). A propósito, para ele a grande tarefa e desafio da filosofia é a análise crítica do mundo ao qual pertencemos, é sobretudo saber o que somos na época presente.

É sob esse ponto de vista que pretendo tratar o tema da subjetividade, tomando como centro de minhas referências teóricas, no campo da Análise do Discurso, a relação sujeito, discurso e história. Interessa aqui a história trabalhada como processo discursivo, mobilizado por certa materialidade linguística e agenciado por dadas posições de sujeito.

Desse modo, quero examinar como se põe politicamente, sob a tensão entre o privado e o público, o problema da subjetividade na história de um movimento social urbano que se processou em torno da homossexualidade na década de 1980. O foco aqui recai tanto sobre a perspectiva de sujeito que produz essa história quanto pelo sujeito que é nela produzido.

2. O Campo do Discurso Homossexual

Para abordar essa problemática, parto da análise da correspondência enviada ao Somos - Grupo de Afirmação Homossexual, principal agremiação de ativistas que

atuou em São Paulo e no Rio de Janeiro na luta pela liberação e afirmação das identidades homossexuais. O corpus está construído a partir de cartas pessoais de indivíduos que não militavam no grupo, nem tinham ligação com qualquer tipo de ativismo político no que dizia respeito à causa homossexual.

Mas o campo do discurso homossexual no qual se inserem as enunciações a serem analisadas neste trabalho tem seu lugar e sua data como marcos fundacionais. Em 1978, uma carta aberta ao Sindicato dos Jornalistas do Estado de São Paulo, protestando contra a forma com que a homossexualidade era mencionada na imprensa paulista, marcou publicamente o surgimento de um movimento de militância homossexual em São Paulo.

O manifesto era assinado por um grupo de artistas, intelectuais e profissionais liberais que já vinham se reunindo semanalmente para debater aspectos sociais, políticos e individuais da prática homossexual. O grupo era ligado ao Jornal Lampião, periódico mensal criado no mesmo ano, com o objetivo de abordar sistematicamente a questão da homossexualidade em termos políticos.

A segunda manifestação pública desse mesmo grupo aconteceu em fevereiro de 1979, num debate sobre minorias, realizado na Faculdade de Letras da Universidade de São Paulo. Nessa ocasião, o grupo já se apresentava com um nome: Somos - Grupo de Afirmação Homossexual.

Para Peter Fry e Eduard MacRae, dois dos pesquisadores que escreveram sobre a história do movimento homossexual no Brasil, esse debate marcou a emergência do movimento como interlocutor legítimo na discussão dos grandes temas nacionais, notadamente os que diziam respeito às minorias sociais (negro, índio, mulheres).

Desde então várias outras organizações de militância homossexual começaram a ser formadas. Durante cerca de dois anos, a militância ganhou fortes contornos políticos, constituindo-se em um foco de resistência contra a repressão moral da população urbana que incitava a polícia a investir contra as prostitutas, homossexuais e travestis que circulavam nas ruas do centro da cidade de São Paulo (Fry & MacRae, 1983). Contra essa cruzada moralizante, o movimento homossexual organizou uma grande passeata, que significou o apogeu desse tipo de militância.

Após alguns anos de atuação, sérias dificuldades conduziram o movimento ao enfraquecimento. Houve a extinção do jornal *Lampião*, que aliás já havia se desviado da linha política predominante na militância, preferindo uma abordagem mais humorística e irônica da questão homossexual. Aconteceu ainda a divisão de alguns grupos e o desaparecimento de outros. Alguns, porém, conseguiram sobreviver adaptando-se a novas formas de atuação.

O Grupo Somos pôde prosseguir em suas atividades até meados de 1984, quando, por falta de rumo ideológico e político e condições materiais, teve de entregar sua sede. Até então o grupo atuou através de plantões dominicais, oferecendo apoio e orientação para homossexuais não engajados na militância.

Além dos plantões de atendimento individual, os membros do Grupo Somos mantinham também um setor de correspondência, com militantes encarregados de dar orientação respondendo a centenas de cartas enviadas ao grupo. É justamente esta correspondência que me despertou o interesse de analisar discursivamente a história desse singular movimento social urbano sob o viés dos processos de subjetivação e de assujeitamento.

De partida, meu interesse é recortar o tema do sujeito da trama histórica de um movimento social e urbano que trata como política e pública uma questão tradicionalmente relegada à esfera do pessoal e do privado: a sexualidade. Partindo do privado, ocorre-me perguntar como se manifesta o sujeito da prática homossexual. Quem é essa personagem convocada a tornar pública a cena de sua "secreta sexualidade"?

No tocante ao espaço público, que defino como as condições de enunciação política da homossexualidade, pergunto: que forma-sujeito interpela os indivíduos tomados no interior de sua prática sexual? Em outros termos, como deve ser enunciada ou construída a subjetividade homossexual no domínio público? Que posições de sujeito estão discursivamente disponíveis para que os indivíduos sejam levados a verbalizar sua prática sexual recorrendo à escrita epistolar como forma de confiança ou confissão.

Em última instância, no cruzamento do público com o privado, as interrogações colocam-se em um quadro analítico mais amplo. Como se pode delimitar o fato histórico do assujeitamento e da subjetivação, no sentido em que Foucault tentou distinguir essas dinâmicas de subjetividade? Ou seja, historicamente, como os indivíduos são feitos ou inventam formas de se tornarem sujeitos de sua sexualidade?

CAPÍTULO 1

ESTAR SÓ CONSIGO MESMO

CAPÍTULO 1

ESTAR SÓ CONSIGO MESMO

Ao aproximar sua pesquisa à de Foucault, Richard Sennett(1988), na verdade, aponta para um elemento importante presente na formação da subjetividade articulada à prática sexual na época moderna. Diz Sennett que

... A relação entre consciência de si, ou subjetividade e sexualidade é o que queremos investigar (...) Foucault e eu estamos trabalhando,(...), em dois períodos históricos diferentes nos quais este tema da consciência de si, via sexualidade, aparece. ele se centra em como o cristianismo, em suas primeiras fases, do século III ao VI, assinalou um novo valor à sexualidade. Eu me ocupo dos finais do século XVIII e do XIX e, nesse período, de como os médicos, educadores e juizes adquiriram um novo interesse pela sexualidade.

Não pretendo aqui traçar um paralelo entre a especificidade do trabalho de Foucault e o de Sennett. Mas a observação comparativa que faz esse último chama-me a atenção para um outro modo de produzir a história da formação de subjetividades. Sennett partiu da história da solidão na sociedade moderna. Sua questão era saber de que modo o conceito de **eu** variou nos últimos séculos, determinando um certo desenvolvimento da subjetividade na cultura moderna. Seu ponto de partida não foi a sexualidade, mas sim a compreensão das diferentes circunstâncias em que as pessoas diziam sentir-se só consigo mesmas.

Mas depois de algum tempo, esse enfoque pareceu a Sennett inadequado ao tema da subjetividade. Particularmente, porque a história das condições em que os indivíduos se sentiam só consigo mesmo não levava em conta os recursos usados pelas pessoas para pensar em si mesmas em momentos de solidão. Sennett observa que, no século XIX, a sexualidade foi um importante recurso para a definição de si próprio.

Interessante assinalar que o modo com que o autor explicita o significado da palavra solidão demarca a direção de sua investigação sobre a consciência de si articulada à sexualidade. Sennett descreve três tipos de solidão na sociedade:

Uma imposta pelo poder, é a sociedade do isolamento, a sociedade do "anonimato". Outra que provoca o temor daqueles que são poderosos, é a sociedade do "sonhador", do que se rebela, a sociedade da rebelião. Finalmente há uma sociedade que transcende os limites do poder, é uma sociedade baseada na idéia de Epicteto de que há uma diferença entre estar só e sentir só. esta terceira sociedade expressa a sensação de estar só entre muita gente, de ter uma vida interior que é algo mais que um reflexo da vida dos demais: é a sociedade da diferença.

Os dois primeiros tipos têm sido mais enfatizados nos escritos sobre o tema, diz Sennett. Os indivíduos isolados se percebem como vítimas ou rebeldes. Segundo o autor, o solitário enquanto vítima tem em Émile Durkheim o provável maior porta-voz. Já Jean- Paul Sartre ocupou-se do solitário enquanto rebelde. Mas o sentido da separação, ou da diferença, é algo que foi deixado de lado pelos pensadores. Para Sennett a explicação disso é que esta "é uma experiência tremendamente confusa na sociedade moderna".

Uma das causas dessa confusão consiste em que nossas idéias sobre a sexualidade, como índice da consciência de si, nos dificultam a compreensão do porque nos separamos de outros indivíduos da sociedade. É sobre esta terceira sociedade que Foucault e eu temos nos centrado.

O importante a ressaltar aqui é o enfoque da sexualidade como um dispositivo sobre o qual os indivíduos articulam-se para tornar-se sujeito perante si mesmos e os outros. Certamente esse domínio é um elemento pertinente ao quadro de enunciação das cartas que quero analisar. Sennett afirma que nos séculos XVIII e XIX, uma pessoa só com sua sexualidade aparecia como alguém com uma força muito perigosa. Nesses termos, a subjetividade constitui-se um domínio de saber a ser investigado e expresso no âmbito do que se denomina o privado.

Se em Sennett e em Foucault a sexualidade é, enquanto instância do privado, a possibilidade de o indivíduo reconhecer-se como sujeito perante si próprio, já as investigações do historiador Peter Brown (1978) nos remetem a uma direção contrária. Em Brown a subjetividade, resultado de uma dobra sobre a sexualidade, é o impossível da construção do espaço público.

O ponto de partida é o mesmo. Os três autores partem do pressuposto de que a prática sexual é domínio privilegiado do privado. A meu ver, o que contrapõe as direções dos interesses nesses autores é o fato de que enquanto Foucault e Sennett objetivam compreender historicamente de que modo se constituem o sujeito e a prática sexual definidos como âmbitos de privacidade, Brown investiga como a sexualidade transforma-se em lugar da elisão da subjetividade na

antiguidade tardia, a fim de que o corpo possa constituir-se como espaço de emergência do público e do político.

Confirmando as hipóteses de Foucault e Sennett, vejo que é possível a seguinte dedução: se a sexualidade é o nicho da subjetividade, espaço do privado, então em Brown, para que emerja o público, a sexualidade e, por conseqüência,, a subjetividade, deve ser apagada. Trata-se, diz Peter Brown, da entrada num estado de abstinência sexual permanente, ou seja, o celibato, algo ao qual os homens públicos do mundo romano não estavam habituados.

Na visão de Brown, mais do que negada, a sexualidade é dotada de uma carga de significação tão intensa e singular que a faz recolhida como um complexo de percepções do corpo dotado de suma importância para a construção do espaço público. Se para os judeus sexualidade é um aspecto perturbador, porém necessário, para os cristãos é exatamente o contrário: "sexualidade se converte num sinal de forte carga simbólica precisamente porque sua desapareição é tida como possível ao indivíduo comprometido e porque se pensa que esta desapareição prova, mais do que qualquer outra transformação humana, as qualidades necessárias para a condução religiosa. A supressão da sexualidade ou, mais modernamente, a retirada da sexualidade significa um estado de disponibilidade resoluta a respeito de Deus e dos demais, ligada ao ideal de pessoa 'de coração simples'".

Mais que oposição entre público e privado, proponho trabalhar o cruzamento entre esses dois termos como um espaço de tensão. Ou seja, olhando para o modo com que se erigiu a questão do sujeito na história do movimento homossexual no Brasil, parto da hipótese de que o sujeito ou a consciência de si emergente em torno da sexualidade aparece numa instância enunciativa de natureza, ao mesmo tempo, pública e privada.

A consideração de Paul Veyne(1987) com respeito ao problema da enunciação do sujeito na esfera pública é também um referencial teórico elucidativo. Tendo também como Peter Brown a Roma antiga como pano de fundo, Veyne retoma o episódio da derrubada de Nero, o imperador, e mostra como o jogo da subjetividade tem uma importância fundamental no domínio propriamente público. Sua tese é de que a causa da queda de Nero não está ligada a qualquer problema administrativo, já que em sua gestão os interesses econômicos e sociais romanos permaneciam intactos e até estavam melhor posicionados que em outras épocas. O problema de Nero foi justamente a sua vida privada, ou seja, o fato de o imperador fazer do espaço público o lugar de exibição de sua privacidade.

O que Veyne interroga é em que medida a subjetividade, uma vez definida como propriedade do privado e constitutiva da sexualidade torna-se um problema da esfera pública. O autor lembra a justificativa de um eleitor francês que diz votar em DeGaulle por causa da dignidade de sua vida privada. Para esse eleitor, a política se define não só como um campo de problemas a resolver, reformas a empreender, mas sobretudo como devem ser bons cidadãos, bons pais de família, disciplinados, em resumo, a política reduz-se a uma moral cívica.

Nota-se que do mesmo modo como em Peter Brown, em Veyne a subjetividade é problematizada enquanto instância de exposição ao público. A diferença é que para Paul Veyne a concepção de sujeito e do privado não se refere apenas à ordem exclusiva da sexualidade. O problema não é elidir a subjetividade tal como está definida em Sennett, Foucault e Brown, mas que sujeito constituir na instância pública. Paul Veyne sugere um novo dispositivo de constituição da subjetividade no espaço público: a moral cívica. A questão do público, no plano político, traz novos modos de subjetivação ou de consciência de si, deixando a sexualidade de lado como plano exclusivo de relação a si na época moderna.

É justamente nesse ponto que quero colocar o imbricamento entre o público e o privado como um espaço enunciativo de tensão. A história da militância homossexual, inserida entre os vários movimentos sociais urbanos de minoria, traz de novo à tona a questão da sexualidade como um dispositivo de subjetivação. A novidade é que aí as práticas sexuais são tomadas como uma questão a se inscrever no espaço público. Esta me parece uma tônica singular a ser destacada no campo enunciativo do movimento homossexual. Edward MacRae(1989) anotou a demanda das exigências dos grupos de homossexuais que, em campanha eleitoral, passaram a exigir de seus candidatos a inclusão, em seus programas políticos, do direito de escolher com quem cada cidadão vai para a cama, assim como sobretudo de tornar enunciável e enunciar essa escolha.

O campo enunciativo propiciado pelo movimento homossexual é complexo nesse sentido. Há a relação entre o grupo e a sociedade mais ampla, em que ser enunciativo é um dos desejos do próprio enunciativo de sua sexualidade. Vale falar aqui do sentimento de solidão como parte separada, ou como diferença, conforme já referi em Sennett. Do ponto de vista público, o desafio é como tornar enunciável uma prática sexual diferente e dizer-se sujeito dela. Como é possível enunciar uma subjetividade invadindo a palavra do outro, já que discursivamente a construção de uma identidade homossexual está previamente definida pela medicina e pela psiquiatria e por domínios correlatos de saber. Ironicamente, ao falar de si, os homossexuais assujeitam-se ao discurso do outro.

Dir-se-ia que o homossexual nesse momento não tem discurso, por isso tem de usar o discurso do médico, do psiquiatra, para referir-se a si. Mas o interessante é o uso inédito que faz de tais enunciados, obrigando os outros a transformar o próprio discurso, já que até então as práticas sexuais não precisavam recobrir uma função

enunciativa produzindo o sujeito que diz : "*eu sou homossexual*" ou "*eu sou heterossexual*".

É preciso entretanto lembrar que esses enunciados, que preenchem e identificam o conceito de eu, só produzem sentido num campo de discurso associado ao como e com quem cada indivíduo praticam sexo. Para tal efeito não funciona o enunciado pelo qual cada cidadão identifica-se : masculino ou feminino. Curiosamente, lembra, Guy Hocquenghem (1972), o sexo é a primeira cifra de nosso número da carteira de identidade, esse documento eficaz do mundo moderno".

Nesse sentido é que as relações semânticas de oposição que se estabelecem entre as afirmações '**eu sou homossexual**'/'**eu sou heterossexual**' não da mesma ordem de oposição que se verifica entre os dizeres '**eu sou mulher**'/'**eu sou homem**'. O que quero enfatizar é o caráter fundador de uma discursividade que o primeiro par de enunciados apresenta relativamente ao segundo. No plano discursivo do pré-construído, as condições de produção dessa fundação estão dadas na constatação de um vácuo, em que dizer-se homossexual não é senão expor-se ao risco de perder a identidade. Sobre esse fenômeno Hocquenghem esclarece citando uma experiência de psicanálise de grupo relatada na *Revue Française de Psycanalyse*:

... quando a homossexualidade se introduz no discurso do terapeuta, "os pacientes reagem com um sentimento de temor e, de modo geral, se comportam se eu tivesse dito: '**Vocês são homossexuais**'(...) "Se prosseguimos a análise, o paciente descobrirá logo o sentimento de perder uma parte de si mesmo, algo essencial, ainda que adquirido, que tem uma relação direta com sua identidade sexual, com a resposta que alguma vez se deu à pergunta: '**Quem sou?**' Um de meus pacientes

me respondeu isso de modo muito sucinto ao dizer-me. **'Tenho a impressão de que você vai anunciar que eu não sou um homem, nem uma mulher, sim um monstro'**.

(Pasche, 1965, apud Hocquenghem, 1972:63).

A partir dessa citação, Hocquenghem quer refletir, no terreno da psicanálise, a função positiva do falo enquanto fator único e absoluto de sustentação da identidade. Meu interesse, do ponto de vista discursivo, é tomar o relato acima como indicador de um processo discursivo no que diz respeito à formação da subjetividade. O dizer **'não sou homem, nem uma mulher, sim um monstro'** demonstra a atuação de um movimento em que o sujeito, na instância do inconsciente, emerge no confronto com a zona do sem-sentido, conforme aceção de Pecheux(1975), que mais tarde explicitarei.

A meu ver, assim é que se pode explicar o âmbito de proveniência do enunciado de afirmação homossexual como o acontecimento discursivo fundador de um outro modo de referir-se a si, fora do contexto das perturbadoras questões de gênero. De qualquer modo, suspeito que nas cartas esse campo de força continua sendo a instância que define o impossível de afirmar para si e para os outros **'eu sou homossexual'**. Os funcionamentos enunciativos que esta pesquisa vai me permitir explicitar, devem definir, por certo, uma maneira de estar só consigo mesmo enquanto parte separada.

CAPÍTULO 2

A POLÍTICA DO SILÊNCIO

CAPÍTULO 2

A POLITICA DO SILÊNCIO

2.1 História e Efeitos de Enunciação

O que pretendo fazer nesta primeira etapa do trabalho é uma análise da construção das posições de enunciação que deram lugar à emergência de enunciados de afirmação homossexual, estes que, por sua vez, delineiam historicamente uma formação discursiva. Trata-se de um rastreamento da situação do problema da subjetividade no campo teórico específico do tema da homossexualidade.

A tarefa demanda, do ponto de vista discursivo, uma atenção maior sobre o modo e os efeitos do fazer historiográfico, do que sobre a história enquanto um conjunto de fatos dados a priori. Para tanto, conceitos como fato, acontecimento, periodização são os instrumentos fundamentais que caracterizam o trabalho apresentado neste capítulo como análise discursiva e não apenas uma narrativa da história da conceituação e dos movimentos sociais em torno da homossexualidade. Tudo isso porque, no quadro teórico dessa pesquisa, a história define-se como efeito de sentido. Em síntese, o histórico a que aludo aqui, na perspectiva da Análise do Discurso, diz respeito à abordagem da história como um resultado de confrontos de práticas, fenômenos ou fatos que reclamam sentido (Henry, 1989).

O que move essa escolha teórica é o postulado formulado por Vidal-Naquet(1983), segundo o qual "não existe fato", ou seja, "não há uma unidade que seria o fato histórico em estado o mais reduzido possível". Há uma premissa anterior que precede esse postulado de Vidal-Naquet. Ela diz respeito a uma concepção do 'real'. Diz o historiador que "o 'real' é o limite pelo qual um discurso cessa de ser discurso, o limite aberto sobre o deserto. O 'real' não é o fato".

Daí decorre que o fato equivale ao efeito da construção do real, construção esta regida por um diagrama ideológico e socialmente determinado de significação. É, segundo Vidal-Naquet, enquanto "dato provido de sentido", que o fato torna-se acontecimento. O que o autor quer dizer é que

Em uma extremidade da cadeia, há a infinita rede de significações que dão seu "sentido" ao acontecimento. Em outra, há o, por assim dizer, fato bruto, o que fica quando, no poema de Prévert, Picasso come a maçã que queria pintar a "pintura da realidade": resta apenas as "terrificantes sementes da realidade".

Nesses termos, parto da produção do conceito de homossexualidade e, concomitantemente, da construção dos primeiros movimentos a favor dos direitos homossexuais como fato ou acontecimento. Sob a ótica discursiva, pergunto qual é a relação de sentido entre a elaboração do conceito e a construção da história da homossexualidade enquanto fato médico, social, histórico ou político. Por isso, tomo esses termos do ponto de vista das relações de sentido ou interdiscursivas que se podem perceber entre os discursos que constituem o fato da homossexualidade, a partir dos sentidos atribuídos aos dados da prática sexual visível em certa época, que designam a homossexualidade. Refiro-me às diferentes produções discursivas dadas tanto no campo da medicina, quanto no das ciências humanas - incluindo a literatura de ficção no mesmo conjunto -, e da militância vinculada aos direitos individuais, a partir do século XIX.

Isso posto, coloco no centro, a mesma questão posta por François Leimdorfer (1983). Ou seja, como a constituição do fato e do acontecimento histórico "intervém enquanto algo significativo para o presente, num conjunto discursivo." Vale dizer, no

âmbito desse trabalho, de que modo a prática sexual entre homens construída como o fato homossexual inscreve-se, em um momento dado, no campo discursivo da afirmação identitária.

Também o enfoque da retomada é importante ressaltar nessa análise. Adotando ainda o procedimento de Leimdorfer, na análise da colonização relatada nos manuais escolares da França, cabe perguntar de que modo enunciados dispersos nos diversos compêndios antropológicos e sociológicos constituem retomadas de um certo discurso de militantes defensores da afirmação homossexual.

Nesses termos, interessa-me observar, no contexto historiográfico da questão homossexual, a ocorrência de enunciados correlacionados à construção de um campo de enunciabilidade e da produção de sentidos que se remetem a dadas posições de sujeito da enunciação, ou à função-sujeito, conforme terminologia de Foucault (1969).

Com respeito ao objeto desta pesquisa, pergunto-me precisamente não só pelos lugares de enunciação histórica do movimento homossexual, mas pelas formas discursivas da ausência dele. Isto significa que ao perguntar pelo modo com que o movimento homossexual se faz enunciar - na voz de quem, para quem, sob que condicionantes históricas -, é possível iluminar o canto escuro onde se configura a forma enunciativa do silêncio.

Sob esse aspecto, o fenômeno do silêncio - que será posto como sinônimo de apagamento - aparece como divisor de águas. Mobiliza a reconstrução, não da história da homossexualidade, mas da sua carpintaria - o seu making of. Dito de outro modo, quero me referir a uma forma de silêncio que se dá, por um lado, como gesto fundador de um fato, de um objeto e de um conceito e, por outro, como o móvel da cena emergente em que se movimenta uma certa categoria de excluídos.

Nesse ponto, voltando a Leimdorfer, é metodologicamente importante guiar-se pelos deslocamentos enunciativos, buscando o momento imaginário em que a enunciação é um correlato do acontecimento. Isso significa investigar como dado momento do dizer a homossexualidade, realizado com certas propriedades de condições de produção, torna-se o marco que alça o movimento homossexual à condição de fato histórico. Tal é o foco que vou mobilizar quando me reportar aos enunciados que focalizam a resistência à perseguição nazista como o campo de proveniência dos primeiros movimentos homossexuais.

O que enquadro como objeto de deslocamento são enunciações entendidas como acontecimentos da produção de enunciados historicamente circunscritos (Guimarães, 1989). Nesses deslocamentos, minha idéia é configurar a **deixis fundadora** do movimento de afirmação homossexual. Trata-se de determinar a situação particular que mobiliza discursos afirmativos e marca a posição do sujeito da militância homossexual. Afinal, a positividade que, no discurso médico, dá forma factual e objetiva à homossexualidade, no campo da afirmação, é o lugar pré-construído do sujeito que a sustenta.

Por isso, minha tese, conforme demonstro mais adiante, é de que o deslocamento enunciativo do conceito de homossexualidade não é meramente transferencial, mas transformador. A medicina não podia cunhar uma forma de subjetividade homossexual, pois em seu discurso sobre essa prática sexual não havia lugar de sujeito para falar enquanto homossexual. Aqui se introduz a noção de silêncio fundador, que explano a seguir.

2.2. Calar o Sujeito, mostrar o Objeto

O tema das formas discursivas do silêncio, postulado por Eni Orlandi (1983/92) é aqui uma referência necessária. Trata-se de pensar as modalidades de enunciação com que a possibilidade de alguém se expressar como sujeito está fora de discurso. Analisando o período histórico da ditadura militar no Brasil, Orlandi concebe a censura como o processo discursivo de "interdição da inscrição do sujeito em formações discursivas determinadas, isto é, proíbem-se certos sentidos porque se impede o sujeito de ocupar certos lugares, certas posições".

A propósito das relações amorosas, este fato remete à impossibilidade que as mulheres da Inglaterra do século XVII tinham para falar de si próprias. Por isto, adotava o gênero epistolar e outras modalidades de escritura literária como a forma discursiva da intimidade, que lhes permitia revelar seus sentimentos sem ultrapassar o domínio do privado. No século XIX, vamos encontrar a mesma estratégia sendo utilizada por indivíduos que queriam expressar os seus envolvimento amorosos com parceiros do mesmo sexo. Adota-se, neste caso, a forma do discurso romântico.

Duas noções definem o modo de funcionamento do silêncio, ou seja, como se dá a concreção daquilo que apaga, exclui, coloca à margem. Orlandi propõe os termos silêncio fundador e política do silêncio. "O fundador, diz a autora, é aquele que torna toda significação possível, e a política do silêncio dispõe as cisões entre o dizer e o não-dizer".

A noção de política do silêncio equivale à gestão do silêncio que pretendo investigar na análise das cartas, sobretudo quanto ao aspecto da instauração de um corte entre o dizer e o não dizer, descrevendo a dinâmica contraditória e simultânea entre a transparência e a opacidade da enunciação. Quanto à noção de silêncio

fundador, é importante mobilizá-la para compreender os elementos inerentes ao processo histórico de produção do dispositivo de sexualidade, conforme elaborou Foucault, e do concomitante conceito de homossexualidade, bem como do movimento político que, na mesma época, desencadeou-se em torno dele. O contexto ao qual me refiro aqui é co-referencial à ruptura com a estratégia de silenciamento como condição da formação de certos sentidos pelo apagamento de outros.

Passo a reconstruir, a partir daqui, um fazer historiográfico que apresenta nele mesmo os traços discursivos de um pensamento e compromisso político. Este gira em torno das condições de produção ou da genealogia do sujeito em domínios determinados. No caso em questão, está em foco o domínio das exclusões. Uso o termo genealogia no sentido nietzscheano, que é fonte de Michel Foucault para esse conceito. Ou seja, analisar qualquer realidade sob a pauta genealógica significa desconstruí-la criticamente como essência original e desvelar o seu lugar de proveniência: a dinâmica de correlações de forças que fazem emergir um pensamento, um conceito, um objeto, um sentido, uma cultura. Por essa razão, Foucault, em sua obra, prefere falar não a partir de uma filosofia que pressupõe o sujeito dado, mas sob a ótica da genealogia das subjetividades.

Nessa medida, adotar o modo particular de Foucault fazer história, notadamente no terreno da sexualidade, é o mais adequado ao que se pretende neste trabalho. A falta de isenção pode portanto ser uma escolha histórica, na medida em que, em termos discursivos, a objetividade exigida no trabalho científico é, em termos genealógicos, um plano de chegada e não de partida.

Início assim com um postulado que decorre de uma mobilização possível da analítica proposta por Foucault no primeiro volume de História da Sexualidade. A enunciação histórica que institui o aparecimento do movimento homossexual

coincide com a instauração de modos institucionais de exclusão e de inserção a respeito de uma forma-sujeito correlacionada ao que se passou a nomear como sexualidade. Neste contexto, é a medicina que figura como a instituição discursiva agenciadora da transformação da prática sexual em objeto de observação clínica.

Penso que se passa nesse âmbito o que Foucault descreveu como a cisão entre o louco e sua loucura. Nesses termos, pode-se afirmar que a sexualidade remete ao objeto, mas não ao sujeito que a pratica. Ainda que o indivíduo seja incitado, através de técnicas de confissão, sobre os detalhes de suas particularidades sexuais, não o faz senão para expor o seu corpo como o lugar da sexualidade, jamais para afirmar-se a si próprio como sujeito dela. Conforme conta Foucault (1976), no início do século XIX, a formulação discursiva sobre o sexo sofre uma mudança centrada no deslocamento do olhar médico. Em vez da população é o indivíduo que se submete a uma metódica sondagem. Tal transformação faz eclodir, na classe burguesa, uma proliferação de discursos sobre o sexo.

É importante lembrar a diferença fundamental que Foucault estabelece entre o sexo e a sexualidade. Ela é o móvel de sua construção da história da sexualidade. A idéia de sexo, no contexto do século XVIII, remete ao dispositivo de aliança, ou seja, ao âmbito jurídico em que as relações sexuais estão vinculadas às obrigações religiosas e legais do casamento, no que este diz respeito à partilha de bens e vínculos de sangue.

O desvinculamento entre o sexo e os dispositivos de aliança dá lugar, segundo Foucault, à forma histórica e discursiva da sexualidade. Esta se define como uma questão individual. Corresponde aos prazeres individuais, secretos e perigosos. Torna-se progressivamente o núcleo da identidade pessoal, ao qual o indivíduo tem acesso graças primeiramente aos médicos, depois aos psiquiatras e a todos aqueles a quem compete confiar os segredos do pensamento e dos atos. Eis aí o

conjunto do que Foucault denomina, olhando para o século XIX, como dispositivo da sexualidade.

No interior deste dispositivo, desenvolve-se estratégias de objetivação do indivíduo referido à sua prática sexual. Dentre elas Foucault destaca quatro. A primeira, o autor a localiza entre as técnicas médicas pelas quais o corpo feminino é observado como um objeto saturado de sexualidade. Trata-se da "histerização" da mulher, na qual seu corpo é isolado como parte intrínseca de uma patologia. O que se investiga aí é uma sexualidade misteriosa, que cobre ao mesmo tempo uma parte e o corpo inteiro. Deste modo, o discurso analítico da medicina assujeita o corpo da mulher, transformando-a num objeto de saber que mistura atributos de sua identidade pessoal e dos vínculos com a saúde do corpo social.

A segunda estratégia de objetivação do indivíduo encontra-se numa pedagogização do sexo da criança. Neste âmbito, o que se objetiva como questão clínica no corpo da criança é a masturbação. Este é o ponto nevrálgico que possibilita a formulação de um discurso sobre a sexualidade infantil. Sublinhe-se aqui o recurso ao silêncio fundador deste discurso que concebe o onanismo como uma doença. Diz Foucault que "de fato, ao longo desta campanha secular, que mobilizou o mundo adulto em torno do sexo das crianças, tratou-se de administrar estes prazeres, de os constituir em segredos (isto é, de os obrigar a se esconder para se permitir descobri-los)".

A socialização da conduta procriadora constitui o terceiro modo de objetivação do indivíduo perante a sexualidade. Nesse plano, é enquanto termo de uma relação conjugal que seu corpo é portador de uma sexualidade a ser protegida pela medicina. Há que se prevenir contra o sexo descontrolado que levaria a doenças e perversões, colocando em risco a saúde da família, o potencial procriador do casal e, conseqüentemente, todo o corpo social. A ênfase é sobre o controle biológico

através da transformação da sexualidade humana em objeto de investigação científica.

A intervenção da psiquiatria nos prazeres perversos é a quarta estratégia de conversão do indivíduo em objeto mediante sua sexualidade. Isto se dá, segundo assinala Foucault, no fim do século XIX, quando o sexo é construído como instinto cuja ação é de natureza ao mesmo tempo biológica e psíquica. O indivíduo pode ser diagnosticado como normal ou anormal, pode ainda ser enquadrado na categoria dos pervertidos, dos invertidos ou do anti-natural.

Nasce daí uma classificação das condutas sexuais em espécies cientificamente embasadas. Ai se localiza um conjunto de atos pervertidos composto de uma mistura de disfunções orgânicas e condutas sexuais. Se o objetivo é a supressão das anormalidades, isto não se dá senão tornando-as analiticamente visíveis e permanentes. É assim que, conforme diz Foucault, quem tem relações eróticas com parceiros do seu mesmo sexo passa de sodomita relapso a ser objetivado pelo discurso médico como uma espécie.

Na descrição destas quatro estratégias, Foucault quer sublinhar uma dupla função: a do exercício do poder e a da incitação ao prazer. "Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travestí-lo".

Mas é da perspectiva do poder, constituído pela ingerência da medicina nas práticas sexuais, que quero abordar a forma discursiva do silêncio fundador. Nele se localiza o confronto entre a visibilidade do objeto e a fala do sujeito. Se este permanece mudo, é justamente para realçar a força do que deve ser mostrado nele,

através das táticas do exame médico, da investigação psiquiátrica, do relatório pedagógico.

A afirmação mediante o prazer do mostrar-se, de escandalizar, de resistir, conforme descreve Foucault, pode designar o que concebo como a política do silêncio, a mesma que vai funcionar por meio de outras modalidades de enunciação, no momento em que as organizações de militância homossexual aparecem como o contra-poder incitando, por sua vez, a revelar o que deveria ser mantido em segredo.

Assim, é possível inferir, se, conforme a crítica epistemológica, adotarmos o dispositivo de sexualidade formulado por Foucault, que, no interior dele, o discurso sobre a homossexualidade surge a partir do silenciamento a respeito do lugar de sujeito envolvido na prática homossexual. Isto porque o campo da enunciabilidade - o da medicina - propõe-se como parte de sua propriedade a preencher apenas um dos termos da enunciação, isto é, o da função-objeto.

Não é por acaso que a confissão é a forma de expressão adotada para reger "a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo". Ela garante simultaneamente o sigilo de quem fala e expõe uma infinidade de atos e pensamentos eróticos a serem catalogados pela medicina como objeto de estudo. É deste modo que, ao confidenciar seus prazeres secretos, o indivíduo transforma-se numa superfície de objetividade científica.

Isto tudo explica, a meu ver, o silêncio fundador como condição sustentadora da produção da homossexualidade como objeto de saber. Mais precisamente o silêncio fundador de que se trata aqui é aquele que decorre, no discurso médico, do apagamento da identificação do doente com sua doença.

É necessário pensar, segundo a lógica dessa análise, que as condições de produção desse silêncio fundador já estão dadas num universo epistemológico pré-construído. Trata-se do regime de saber, segundo o qual as regras do conhecimento pressupõem, em termos positivistas, uma clivagem entre sujeito e objeto naturalmente dada. Nesses termos, a posição de sujeito a ser conhecido, que é apagada para dar lugar à formação da homossexualidade como objeto de observação clínica, coincide transversalmente com a posição de sujeito do ato de conhecer.

Assim é que, em última instância, com relação à prática homossexual, o discurso da medicina articula-se mediante o desconhecimento de uma possível presença subjetiva sustentando o fenômeno a ser conhecido - a homossexualidade. É nesse espaço que Freud, em suas observações clínicas das histéricas, diria Foucault, vai fazer emergir posições de sujeito provenientes de um anterior silenciamento. Esse é o quadro enunciativo que quero propor como o silêncio fundador do discurso médico sobre a homossexualidade.

2.3. Modelo Médico e Discurso da Reação

Dadas essas condições de possibilidade, assim é que a personagem médica pode examinar uma prática sexual e classificá-la como homossexualidade. Isso não para reconhecer nela uma positividade subjetiva, e sim para tentar estirpá-la, através de algum mecanismo de cura.

A propósito desse fato, observa-se contemporaneamente, no contexto da epidemia da AIDS, o retorno desse modelo de relação médico/paciente. O constrangimento do doente diante do clínico, ao ver exposta a sua intimidade, leva-o ao esquecimento de sua condição afirmada de sujeito da prática homossexual. Ou

seja, silencia-se a subjetividade, a fim de que o médico intervenha apenas sobre a doença do corpo. Ainda que se atenda à demanda de uma relação regida pela fala e pela escuta, no interior da prática clínica, o médico evita incluir, no horizonte de suas observações, a experiência vivida e o seu percurso de prazer ideologicamente ligados à doença.

Por outro lado, vê-se entrar nesse circuito a adoção de uma clara política do silêncio. Isto acontece sobretudo nos contextos em que a medicina pouco sabe sobre a AIDS. Neste caso, o olhar médico desloca-se do corpo biológico, lugar vazio de visibilidade da doença, para o sujeito, espaço pleno de enunciação da subjetividade homossexual. Propõe-se aí, da parte dos grupos homossexuais organizados, o silêncio como política estratégica. Nenhum paciente é obrigado a confessar a seus médicos as experiências vividas a fim de explicar e justificar seus males físicos.

Cabe aqui expor um episódio elucidador dessa abordagem. Numa de suas consultas ordinárias, diante do resultado positivo do teste anti-HIV, o médico inquire seu cliente acerca de seu passado sexual, e este garante que não é promíscuo, nem manteve relações homossexuais. Não satisfeito, o médico declara depois a um repórter:

Sei que está mentindo. Mais algumas entrevistas e ele dirá a verdade.

O enunciado acima representa um fragmento enunciativo em que a confissão aparece como instância de caráter mais jurídico e policial que religioso. O jurídico a que me refiro aqui tem, no sentido de Weber, correlação com a ordem social como lugar de coerção. Ou seja, o ato de confessar cumpre o princípio de uma injunção

legal ao dizer. A diferença é que, no campo da afirmação homossexual, essa mesma injunção define uma política.

Sobre esse aspecto simultaneamente jurídico, policial e religioso da confissão, Nicolás Rosa(1990) tem uma interessante observação referindo-se a Derrida:

As confissões, ante o Juiz, ante o Magistrado, ante o Sacerdote, ante o falso si mesmo, ante o Leitor, todas figuras da Lei, são posicionamentos no dizer de Derrida - ante a Lei.

A verdade da doença é coextensiva à verdade do sujeito. No contexto em que a AIDS é percebida como uma doença exclusivamente de homossexuais, teme-se o retorno do discurso médico reapropriando-se da homossexualidade exercendo sobre ela um controle institucional.

Esse é o modelo médico a que se refere Jeffrey Weeks (1977) quando história o movimento pelos direitos homossexuais. Ou seja, Weeks aponta para a prática médica que, em substituição à fórmula religiosa, "tem seus efeitos na mente e comportamento de gerações de homossexuais". Diz Weeks que "se a lei e suas penalidades transformaram os homossexuais em marginais, e a religião deu-lhes um alto senso de culpa, a medicina e a ciência deu-lhes um profundo sentimento de inferioridade e inadequação".

A concepção médica da homossexualidade como uma doença coextensiva à masturbação é, na visão de Weeks, o ponto fundamental em que "as imagens de doença e pecado estão sempre inextricavelmente vinculadas". Essas idéias aparecem assim, diz o historiador, indissociáveis tanto no imaginário popular quanto no pensamento legal do século XIX.

Assim como homossexualidade não era igualmente diferenciada da sodomia, também medicamente era vista como uma continuação do onanismo ou masturbação, que desenvolveu considerável reputação desde o século XVIII, como a porta de entrada para todo tipo de inferno.

(...) A mais horrível doença que a masturbação revelou para o pessimista século XIX foi a homossexualidade. Tanto nos Estados Unidos quanto na Inglaterra houve uma freqüente vinculação da masturbação, 'o secreto pecado', com homossexualidade. (Weeks, 1977:23-24)

O processo histórico reconstruído por Weeks, e também outros historiadores, diferentemente de Foucault, concebe a interferência da medicina no que diz respeito à construção do conceito de homossexualidade a partir do pressuposto da repressão. Para Weeks, o principal fator que levou a medicina a tratar a homossexualidade como uma categoria separada de outras perversões foi a demanda por novos códigos criminais, principalmente na Inglaterra do século XIX. A premissa deste autor é de que a ingerência da medicina no campo das práticas sexuais tem primordialmente a função social de colaborar para instituição de penalidades enquadrando criminalmente toda forma de sexo não procriativo.

A partir do meio do século XIX, a profissão médica começou a arregimentar as formas universalmente execradas de sexo não procriativo num número de 'perversões e desvios', de modo que, para as gerações seguintes, a primeira tarefa da teoria parecia ser a classificação de novas formas, a lista de suas manifestações, a discussão de suas causas. A

maioria dos trabalhos pioneiros, tais como a *Psychopathia Sexualis*, Krafft-Ebing, apareciam como tentativa de mapear novos territórios recentemente descobertos. Mas neste processo a homossexualidade gradualmente emerge como uma categoria separada. (Weeks, 1977:25).

Nessa corrente, é importante assinalar a abordagem do historiador George Chauncey (1982), embora este não acredite no poder da medicina como uma força determinadora de uma consciência homossexual negativa. Para Chauncey, não é facilmente sustentável a visão defendida por Weeks de que os homossexuais teriam interiorizado "de forma acrítica os novos modelos médicos, ou até mesmo que a homossexualidade apareceu como uma categoria plenamente definida na literatura médica até 1870". Retomo este ponto mais adiante.

Mas, de certo modo, as perspectivas de Chauncey e Weeks coincidem, na medida em que, na história da sexualidade, localizam a medicina como um dos pólos de uma correlação de forças. Num encontra-se as práticas sexuais indiscriminadas, no outro, o controle social e institucional a cargo da medicina sobre essas mesmas práticas. Assinalei anteriormente que para Weeks a concepção médica da homossexualidade como uma terrível doença servia, na verdade, de sustentação argumentativa para criminalização dos atos homossexuais. Observo também a ênfase sobre a produção de uma consciência homossexual negativa provocada pelos argumentos médicos.

Em Chauncey, quero atentar para sua concepção do modelo médico da homossexualidade construído no século XIX enquanto um discurso de reação. Sem dúvida, esse parece ser um outro modo de escrever a história do conceito. O autor levanta a possibilidade de analisar cada uma das etapas da evolução médica na

conceituação da homossexualidade "como resposta a situações concretas da sociedade inglesa entre as quais ele destaca a presença cada vez maior das subculturas gays urbanas"

As teorias médicas alcançaram aceitação e influências gerais porque refletiam um mal estar cultural e uma aversão a esses direitos muito mais amplos, e porque adotavam formas ideológicas geralmente empregadas para opor-se à mudança social. Em verdade, as primeiras explicações biológicas do desvio sexual formavam parte integrante desse discurso científico do século XIX que pretendia convalidar a ordem social existente afirmando sua inevitabilidade biológica."

A conclusão de Chauncey é de que o interesse crescente da medicina pelo desejo homossexual, em meados do século XIX, está estreitamente vinculado a "uma re-consideração das normas relativas ao comportamento sexual e a uma constante necessidade de concretizar e delimitar a gama de relações sociais admissíveis".

Mas o que me parece interessante ressaltar tanto em Chauncey quanto em Weeks é a explicitação de uma conjuntura de relações de força, mapeando a genealogia de discursos sobre a homossexualidade numa perspectiva que pressupõe o a priori das identidades homossexuais. A esse respeito, Chauncey chega a afirmar, como indiquei antes, que a homossexualidade é um fenômeno social prévio a qualquer tentativa de definição pela medicina. Admitir o contrário, seria para ele presumir uma ideologia dotada de excessivo poder: seria simplificar demasiadamente "a complexa dialética existente entre as circunstâncias sociais, a ideologia e a consciência que dá origem às identidades gays, e entrar em contradição com os testemunhos da

pré-existência de subculturas e identidades facilitadas pela mesma literatura". Este autor postula com mais ênfase ainda que

Até agora não está suficientemente provado que os modelos médicos e as identidades homossexuais apareceram simultaneamente, nem mesmo no que diz respeito aos membros das classes privilegiadas, que foram objeto dos estudos existentes. Porém ainda que fosse assim, não decorreria daí necessariamente que um fenômeno fosse causa de outro; ambos poderiam ser frutos de processos históricos mais profundos. Somente mediante uma investigação ampla e de primeira mão de documentos mais pessoais, como diários e cartas, poderemos avaliar a influência da literatura médica no aparecimento das identidades e subculturas gays.

2.4 Aliança com o Naturalismo

Enquanto Chauncey localiza a consciência homossexual, emergente no século XIX, na vertente da resistência, Weeks aponta que "progressivamente, no século XX, o modelo médico do homossexual lançou uma sombra envolvente sobre a consciência homossexual". Para este autor, a experiência social da homossexualidade sobrevive enquanto discurso vencido do dominado.

Mas o surgimento da noção de homossexualidade não pode ser dissociado da organização, na segunda metade do século XIX, do que historiadores como Lauristen e Thorstad (1974) denominaram "os primeiros movimentos em favor dos direitos homossexuais". A perspectiva analítica aqui é a da periodização como

mecanismo discursivo de narrar e de dar visibilidade à história (Leimdorfer, 1983:151).

É o conceito de acontecimento enquanto fato de enunciação que se dá como o marco de transição de períodos, unidade constitutiva do tempo histórico. A periodização em foco nesse caso parte da consideração do acontecimento fundador do movimento pelos direitos dos homossexuais.

Pode-se afirmar que a partir do momento em que a questão homossexual é dita em termos de direitos individuais, este mesmo dizer, muitas vezes repetido, serve de referência para a designação dos períodos e lugares do movimento homossexual. A luta desses excluídos acontece, em diferentes momentos e de modos particulares, também na Inglaterra, na França, na Itália, nos Estados Unidos, etc. Assim é que, sob a pauta de uma deixis enunciativa primeira, se pode proceder - como o faço em seguida - a deslocamentos cronológicos, cujo efeito histórico gira sempre em torno da constituição do sujeito da prática homossexual.

A emergência do movimento correlativo do discurso de afirmação homossexual tem lugar na enunciação histórica em que é proferida a carta aberta escrita por Benkert, médico húngaro, que, no contexto da Alemanha pré-nazista, rebelou-se contra a intolerância em relação ao comportamento homossexual. Neste manifesto, datado de 1869, o médico exigia do então ministro da justiça, a supressão do parágrafo 175 do código penal, que enquadrava como delito os atos sexuais praticados entre homens. Benkert é referido pelos historiadores do movimento homossexual como o médico que cunhou o termo homossexualidade para designar os atos sexuais entre pessoas do mesmo sexo.

Neste âmbito historiográfico, a medicina aparece sob outro efeito discursivo. As formulações médicas sobre a homossexualidade convertem-se aqui no

interdiscurso do discurso de afirmação homossexual. Isto porque este teve seu início de elaboração e suas condições concretas de existência no mesmo campo da medicina, ou seja, ali onde a homossexualidade só podia ser falada como objeto de observação clínica.

Para dar suporte ao nascimento do discurso de afirmação homossexual, a carta aberta de Benkert aparecia, no cenário dos anos de 1860, como uma ramificação dos discursos de vocação científica, entre os quais a medicina ganhava uma referência de legitimação inquestionável. Daí que para fazer falar o homossexual enquanto sujeito-de-direito é necessário colocar a homossexualidade na ordem discursiva dos fatos naturais. De modo que, no âmbito científico, é com o discurso naturalista, no terreno da medicina, que o movimento pelos direitos homossexuais faz aliança.

É que o discurso naturalista tem a propriedade de distinguir os objetos aceitáveis dos não aceitáveis. O naturalismo é o lugar onde são delineados os pontos de não coincidência na emergente sociedade burguesa constantemente ameaçada pela diferença. O discurso naturalista sobre a homossexualidade pode ser definido como uma prática significativa que se orienta pelas noções de instinto e evolução, a partir das quais as condutas sexuais podem ser categorizadas como normais ou anormais.

Assim, a aliança com o discurso naturalista possibilita um modelo positivo de intervenção da medicina na questão homossexual. É graças à adoção do modo naturalista de dar visibilidade à homossexualidade que o movimento a favor dos direitos homossexuais tomou força em países como Alemanha e Inglaterra.

Defender os atos sexuais entre homens como um fenômeno natural e congênito significava sustentar discursos pela remoção das penalidades legais que pesavam

sobre as práticas homossexuais. Karl H. Ulrichs, escritor e advogado alemão, foi um dos precursores das teorias congênitas e naturalistas. Defendia, com grande repercussão, a idéia de que os homossexuais pertenciam à categoria do "terceiro sexo" - *anima muliebris virile corpore inclusa* (alma de mulher em corpo de homem).

Ainda que hoje absolutamente fora de discussão, esta tese persistiu por várias décadas servindo como a referência interdiscursiva no campo dos discursos de afirmação homossexual. A propósito, é no culto à natureza que se atribui a Burton o epílogo de sua tradução inglesa de **As mil e uma noites**, um tácito elogio à homossexualidade. No último parágrafo deste epílogo, lê-se as seguintes frases latinas:

Naturalia non sunt turpia (A natureza não é corrupta) e *Mundis omnia munda* (Para o puro todas as coisas são puras).

O problema é que o discurso da lei burguesa bebeu dessa mesma fonte. Esta é, por certo, uma das principais condições que fizeram com que a concepção naturalista elaborada por André Gide fosse relegada ao fracasso na França do final do século XIX. Talvez isto se explique pela força e direção do discurso naturalista nesta mesma época. Refiro-me ao processo histórico em que a burguesia defendia o ideal de produzir distanciamentos como forma de representação de sua identidade. Sob os parâmetros da visão positivista de uma humanidade purificada por obra da mais precisa e objetiva ciência, bania-se tudo que era estranho à lei natural.

A alteridade não tinha lugar nesta redoma de identidades homogêneas. A questão é que Gide não queria ser o outro. O esforço de apagamento das marcas de heterogeneidade enunciativa caracterizou a estratégia inútil de Gide de incluir a homossexualidade no mesmo paradigma em que se inseriam as realidades bem aceitas porque tidas conforme as leis da natureza.

Confiante na crença da origem natural do homossexualismo como garantia automática da liberdade política e jurídica, Gide esqueceu de contemplar os limites dos direitos individuais no contexto da dominação burguesa. Sob a égide desta ideologia, bem restrito devia ser a concepção de vida privada na qual o poder público não se permitia intervir.

Mas antes de Gide, bem outro fora o destino da discursividade naturalista que se dispersou pela Alemanha e Inglaterra a partir de 1860. Acontece que o tempo de Gide, lembra Costa (1992), é o da vigência, na França, do código napoleônico, que não enquadrava como crime os atos homossexuais, como o faziam a Emenda Labouchère dos ingleses e o parágrafo 175 do código penal alemão.

Até aqui percorri um modo de construção da história do movimento homossexual mobilizado pela periodização. Isso significa dizer que, segundo essa ótica, os acontecimentos em torno da questão homossexual articulam-se e constituem-se no interior de um quadro cronológico, com um marco de partida e outro de chegada, ambos factuais. Estou utilizando a maneira analítica proposta por Leimdorfer(1983:157) para descrever o processo de produção historiográfica.

Outro modo de produzir história, conforme analisa Leimdorfer, é aquele em que os acontecimentos são apresentados em sua globalidade, não se inserem em nenhuma cronologia e são formulados segundo uma asserção de base. Qual seria esta asserção no caso da história do movimento homossexual?

Nesse ponto, é pertinente tomar como exemplo o enfoque historiográfico apresentado no trabalho do intelectual italiano Mario Mieli(1979), situado no limite discursivo entre a militância e a academia. Mieli parte dos mesmos acontecimentos narrados por Lauritsen e Thorstad e diz que

Algumas das perguntas que hoje nos formulamos referem-se a temáticas já afrontadas no passado pelo primeiro movimento gay. Uma, principalmente, interessa tanto os homossexuais de hoje como os de ontem: *porque motivo a sociedade nos marginaliza e nos reprime tão duramente?*

Com essa observação, Mieli leva a pensar que o movimento homossexual é um fato histórico global que tem em sua base a mesma premissa: **a história do movimento homossexual é uma história de reação à repressão e à perseguição.**

É interessante deter-se aqui no modo com que os acontecimentos são abordados. Adotando o foco analítico de Leimdorfer, é possível dizer que, na história do movimento gay formulada por Miele, observa-se um percurso enunciativo retrospectivo que parte do ponto de chegada, ou seja, o movimento homossexual na época atual, reconstituindo sua fundação na segunda metade do século XIX.

"... pela primeira vez na história, os homossexuais se organizaram em um movimento: isto aconteceu na Alemanha, a partir da segunda metade do século passado, graças à difusão das obras de Ulrichs e com a fundação do Comitê científico humanitário(1897), assim como, de maneira diferente, na Inglaterra e, depois, nas primeiras décadas deste século, na Holanda, Austrália, Estados Unidos da América, União Soviética e outros países.

Esse percurso mostra uma perspectiva de globalidade e um lugar de construção historiográfica que, ao mesmo tempo, localiza um período e remete a um movimento - as diferentes formulações do movimento de liberação homossexual eclodidas na Europa.

A descontinuidade na passagem da segunda metade do século XIX para os anos de 1970/1980 pode soar prematura e lacunar. Mas o mote dessa perspectiva não se pauta pela cronologia, mas sim pelo estabelecimento de uma constante, conforme diria Paul Veyne (1983). Vale neste ponto recorrer à conceituação de Veyne para não se cair no impasse de um artifício historiográfico.

... a conceituação de uma constante permite explicar os acontecimentos; jogando-se com as variáveis pode-se recriar, a partir da constante, a diversidade das modificações históricas; explicita-se, desse modo, o não-pensado e lança-se luz no que era apenas vagamente concebido ou mal pressentido. Finalmente, e sobretudo, por mais paradoxal que pareça a afirmação, só a constante individualiza, mesmo levando-se em conta seu caráter abstrato e geral;(...).

O conceito de constante concorre para elucidar a problemática de base na construção da história do movimento homossexual: o que torna teoricamente possível que diferentes acontecimentos, localizados em diferentes épocas, possam ser remetidos a uma mesma categoria de fato histórico? Certamente é nesse espaço polêmico que se pode reconhecer um certo discurso nas formulações de Mieli. O problema que se coloca aqui resolve-se em torno de uma mesma constante que define e individualiza os movimentos homossexuais: perseguição e reação.

Eis o que explica simultaneamente as condições de aparecimento e desaparecimento do movimento homossexual, de diferentes maneiras, épocas e lugares. Postula Mieli que

... as violentas perseguições nazista, estalinista e facista perpetradas contra os homossexuais nos anos 30 e durante a guerra, desfizeram o movimento e com ele a memória dessa primeira importante afirmação homossexual internacional, restabelecendo em sua totalidade a ideologia da Norma. Essa é a razão porque muitos de nós, homossexuais, em especial os nascidos nas últimas décadas, só tenhamos conhecido a existência de um movimento gay, ressurgido como Gay Liberation Front nos EUA, em 1969, e depois em muitos outros países, e assim tenhamos podido dar-nos conta de que participamos - contrariamente ao que acreditávamos - da segunda edição do movimento de liberação e não da primeira.

Assim é que lançando mão do conceito de constante, pode-se compreender como o discurso da afirmação homossexual tem como referência um mesmo campo de luta. Ao mesmo tempo, pode-se explicar porque contemporaneamente, embora funcionando sob o mesmo paradigma discursivo, o movimento gay surgido nos Estados Unidos não é o mesmo desenvolvido no Brasil, na década de 1980.

Cada um tem sua fisionomia própria. O paradigma discursivo comum é o da reação, mas as condições de sua formulação não têm nada em comum. Nos Estados Unidos, o movimento de liberação gay é produzido sob a égide de uma definição bem precisa das diferenças. No Brasil, o campo discursivo do movimento de afirmação homossexual submete as diferenças à força ideológica da igualdade. Uma certa política de silêncio é constitutiva dessa correlação de forças.

Em verdade, o que se coloca enquanto constante no centro dessa prática discursiva é o direito de ser homossexual contra a tirania da identidade

heterossexual legitimada. Tal é a problematização social que permite postular historicamente a existência do que Maingueneau define como dêixis fundadora.

2.5. A Cena Fundadora da Afirmação

Em termos discursivos, é possível recuperar aqui o processo histórico que enquadra o contexto enunciativo de diferentes modos de subjetividade homossexual. Esta historicidade, a deduzir da análise exposta anteriormente, está na carta aberta de Benkert, em 1869, e na formação do Comitê Científico e Humanitário, em 1897. cujo lema era "pela justiça através da ciência".

Esses acontecimentos ampliaram o espaço enunciativo da questão homossexual. Não só porque formou na Alemanha pré-nazista a primeira organização de luta política em defesa da prática homossexual, como também porque viabilizou as condições de produção e expressão da subjetividade homossexual na forma do sujeito-de-direito. Dava-se assim os contornos do agenciamento enunciativo da representação de si como homossexual.

Nesse panorama, o ativismo homossexual emergente orientava-se, sob a pauta do discurso naturalista, pelo alicerçamento de um saber sobre a homossexualidade. Tal mobilização teve como suporte um marco enunciativo de grande ressonância. O panfleto original do Comitê Científico e Humanitário - *O que as pessoas devem saber sobre o terceiro sexo* - circulou por vários países europeus na aurora do movimento homossexual.

Essa é a possibilidade de o sujeito referir-se a si na ordem do discurso vigente sobre a homossexualidade. Afirmar-se como sujeito homossexual passou a

significar, desde esse momento, dizer-se com os mesmos direitos de qualquer indivíduo. Interessar os próprios homossexuais na luta em favor de seus direitos é um dos enunciados básicos que dá materialidade lingüística ao lugar de enunciação instituído pelo Comitê, Científico e Humanitário.

Entendo que o binômio saber/luta pode definir, no momento da fundação do ativismo gay em 1869, um sistema de coerções semânticas, a partir do qual constitui-se um complexo intrincamento de formações discursivas. É com estas que, por sua vez, o movimento de liberação gay vai travar relações interdiscursivas singulares formulando o discurso de afirmação homossexual. Historicamente o que se diz estabelecer como movimento homossexual pode ser descrito como um complexo campo de discursos. Nestes a formulação do direito de expressão da homossexualidade manifesta uma modalidade de sujeito que faz dela o projeto referenciador de sua identidade social.

Enquanto acontecimento discursivo este movimento equivale a um conjunto de enunciados com um ponto de referência em que se localiza sua fundação. Adotamos aqui a noção de dêixis fundadora proposta por Maingueneau (1989) para designar "situação de enunciação anterior que a dêixis atual utiliza para a repetição e da qual retira boa parte de sua legitimidade". A dêixis fundadora do discurso ativista deste momento configura-se portanto na enunciação histórica em que é proferida, em 1869, a carta aberta de Benkert. Esta é a dêixis que se mostra como a fundadora do movimento em suas diferentes re-edições.

Resta localizar, na construção da história do movimento de afirmação homossexual no Brasil, a dêixis atual que mantém uma relação interdiscursiva com a dêixis fundadora descrita acima. Em 1978, uma carta aberta ao Sindicato dos Jornalistas protestando contra a forma com que a homossexualidade era retratada na imprensa marcou publicamente o surgimento do movimento de militância homossexual em

São Paulo. O manifesto era assinado por um grupo de artistas, intelectuais e profissionais liberais que já vinham se reunindo semanalmente para debater aspectos sociais, políticos e individuais da prática homossexual. O grupo era ligado ao *Jornal Lampião*, periódico mensal criado no mesmo ano, com o objetivo de abordar sistematicamente a questão homossexual em termos políticos.

Este acontecimento é o cenário enunciativo a partir do qual se estabelece uma remissão interdiscursiva entre o manifesto de Benkert, em 1869, e o dos homossexuais signatários da carta aberta aos jornalistas em 1978. Não coloco em questão a natureza histórica de ambos os manifestos. De um certo ponto de vista, é possível objetar que se tem aqui dois exemplares de documentos com especificidades diferentes, segundo o contexto histórico em que se inserem. Além disso, pode-se refutar a súbita e descontínua passagem de um período ao outro.

Mas, sob o enfoque discursivo, a abordagem é outra. O mesmo enfoque, englobado pelo procedimento de busca de uma constante, dá conta desse efeito de vazio ou lacuna entre épocas históricas muito distantes. É a localização das duas cartas abertas num mesmo domínio associado, ou seja, o campo discursivo dos direitos homossexuais, que permite inscrevê-las numa mesma relação de sentido e constituir discursivamente entre ambas uma remissão co-referencial. Desta remissão, decorre a descoberta da dêixis anterior que funda a atual.

2.6 Afirmar e Negar

Nos pólos do sistema discursivo de coerções semânticas - saber/luta - configura-se a construção de diferentes posições de enunciação, no interior das quais alguém

pode se dizer e ser referido como homossexual. Quais os pontos precisos que mapeiam discursivamente estes lugares enunciativos?

Antes de tudo, estes lugares são correlativos da forma sujeito-de-direito e se filiam contraditoriamente em formações discursivas excludentes entre si:

1) negação do sujeito homossexual

- pelo saber = a homossexualidade constituída como delito pelo código penal
- pela luta = o homossexual constituído como infrator pelo sistema policial

2) afirmação do sujeito homossexual

- pelo saber = a homossexualidade construída como um fato de natureza pelo discurso naturalista
- pela luta = o homossexual constituído como sujeito-de-direito pelo movimento de afirmação homossexual.

Vê-se, pelo esquema proposto acima, que, em verdade, a construção de posições de enunciação correlatas ao aparecimento do sujeito homossexual não resulta de uma apropriação negativa ou positiva do discurso médico, como é consenso entre alguns historiadores, mas sim de um confronto de posições de poder identificáveis no espaço jurídico. O jurídico de que se trata aqui é o âmbito discursivo instituído num momento histórico no qual a subjetividade homossexual pode ser falada, ou para negá-la, ou para afirmá-la. Isso diz respeito à idéia de que a fala subjetiva

pressupõe um lugar pré-construído para o seu exercício, ou seja, uma forma-sujeito historicamente dada. Deste modo, o jurídico é, ao mesmo tempo, o espaço do discurso da negação e da afirmação, pois nele a possibilidade do sujeito homossexual é respectivamente visualizada e enunciada ou na forma da infração ou na forma do direito.

Nesta instância, o discurso naturalista, aliado ao modelo médico, acontece como o que oferece as condições positivas para a formulação do discurso afirmativo, já que aí, enquanto objeto separado de um suposto sujeito, a homossexualidade deixa de ser vista como doença para ser concebida como um fenômeno da natureza. Este deslocamento discursivo na formação do objeto dá sustentação para que a homossexualidade institua-se como um terreno legítimo para a enunciação da pressuposta forma-sujeito de direito, tal qual definida por P. Legendre (apud Haroche, 1984). Para este autor, "ser sujeito-de-direito não é nada mais que ser para a Lei".

Essa constatação tem uma consequência importante para a análise histórica dos discursos sobre homossexualidade. Isto porque, trabalhando com a noção de sujeito-de-direito, podemos levantar a hipótese de que foi com o surgimento dos movimentos pela afirmação homossexual que se configurou a possibilidade de expressão de uma subjetividade baseada na identificação com uma certa prática sexual.

Como pensar que o movimento pelos direitos dos homossexuais defenderia a afirmação de um sujeito ainda não constituído? Teoricamente isto é possível explicar pela noção de subjetividade como forma, função ou posição a ser preenchida por dados sistemas ideológicos de representação numa certa época. Historicamente, pela noção jurídica de sujeito-de-direito, vigente desde o século XVIII, como lugar

determinado para que alguém fale de si, segundo suas experiências vividas. Entre estas, inclui-se a sexualidade.

2.7 Os Limites da Afirmação

Trabalhando sobre a idéia de fato histórico como efeito de sentido, foi possível reconstruir os acontecimentos - a carta aberta de Benkert e o ativismo do Comitê Científico e Humanitário - que, em certa época e em certo lugar, levaram à enunciação ou dêixis fundadora do movimento em favor dos direitos homossexuais. Esta dêixis é um ponto de equivalência que localiza uma enunciação passada tal como acontece na sua forma contemporânea. No caso do movimento homossexual, essa periodização contemporânea vai do final da década de 1960 até meados dos anos de 1980.

Se a enunciação constituída pela carta aberta de Benkert e o ativismo do Comitê Científico e Humanitário é fundadora do movimento homossexual que aparece um século depois, resta compreender o ponto de contato e distanciamento de sentido em termos de constituição de sujeito e dos contornos do discurso da afirmação homossexual.

De início, o que ressalta da relação entre estas duas enunciações históricas é o fato de o movimento homossexual, tanto na sua referência dêitica atual, quanto na fundadora, instaurar a discursividade da afirmação e da identidade homossexual, produzindo espaços possíveis de referência a si como homossexual. Neles encontra-se a possibilidade de construir posições de sujeito em determinadas formações discursivas, de onde se adotam variadas formas enunciativas de representarem sua subjetividade vinculada a uma prática sexual.

Outro ponto de contato entre as duas enunciações históricas do movimento de afirmação homossexual está no funcionamento discursivo do silêncio. Lá, nos anos de 1860, este funcionamento manifestava-se na forma de uma ruptura com o já dado silêncio fundador, na medida em que se constituía um lugar público de enunciação do sujeito da homossexualidade apoiada em estratégias de legitimação de seus direitos. Vale dizer que a noção de homossexualidade já não precisa do silenciamento subjetivo que a fundou para ser enunciada.

Mas o estabelecimento da instância jurídica e científica como legitimadora da afirmação de si como homossexual não pode ser dissociado da instauração, no mesmo período, de uma política de silêncio. Trata-se da gestão de outras possibilidades de enunciação que ficam fora de discurso. Isto significa que tanto no momento de sua fundação, em 1869, quanto na época contemporânea, fora dos parâmetros jurídicos legitimados para sua afirmação, a subjetividade homossexual não tem sustentação enunciativa. A questão aqui é da demanda por um lugar de expressão da homossexualidade em âmbito privado, diante da injunção ao dizer, sob a égide do assumir em domínio público.

Eis a fundamental problemática recortada para esta pesquisa, da qual passo a me ocupar nos capítulos seguintes. A instauração de uma política de silêncio acerca de si, no âmbito da questão homossexual, coloca-se como parte das condições de produção das escrituras epistolares enviadas ao Grupo Somos de Afirmação Homossexual.

CAPÍTULO 3

A CONSTRUÇÃO DA ANÁLISE

CAPÍTULO 3

A CONSTRUÇÃO DA ANÁLISE

3.1 Natureza do Corpus

O movimento homossexual é tecido por um discurso de afirmação pautado pelo ideal identitário (MacRae, 1989). Mas o peso da identidade sexual socialmente condenável provoca uma reação contrária em muitos indivíduos que adotam práticas homossexuais. Estes, ao serem incitados a falar publicamente de si enquanto homossexuais, adotam uma política de silêncio em que resistem a conformar-se a uma identidade sem garantias de legitimação. A interlocução com o Somos apresenta-se como uma espécie de negociação do segredo. O remetente aceita a proposta do assumir, mas sob a condição do sigilo:

*Eu Sou bissexual e ninguém Sabe. na cidade que eu moro, eu não quero que
ninguém Saiba.*

(carta de outubro de 1984)

A marca da maiúscula, não usual nos pontos do enunciado em que aparece, é uma importante pista de meta-enunciação. Ou seja, o emprego da maiúscula aqui funciona como índice de um certo modo de referir-se a si. Trata-se muito mais de produzir e administrar uma economia lingüística de expressão do que calar absolutamente. O indicador mais evidente desse aspecto é a problematização do com quem falar, onde e de que forma. Coloca-se aqui o problema da construção de estratégias de interlocução que marquem precisamente os limites do dizível e do não dizível.

Essa problemática exprime e tipifica o espaço da correspondência epistolar mantida entre o Grupo Somos e os indivíduos que, agenciados pelo discurso do grupo, reconhecem-se como homossexuais. As regras da relação interlocutiva são dadas pelo remetente, conforme aponta este trecho:

... Apesar de eu ter bons amigos, não creio que eles me entenderiam, no fundo o preconceito fala mais alto. Mesmo com meu melhor amigo, eu não gostaria de correr o risco de que ele viesse a me rotular. Isto quer dizer que eu não tenho absolutamente ninguém com quem eu poderia desabafar. Não estou disposto a dividir meus sentimentos e pensamentos mais íntimos com quem já esteja bitolado pelo preconceito. Sinto falta de pessoas iguais com que eu possa falar sem medo...

(carta de abril de 1981)

As cartas preenchem a falta de um espaço para falar de si nas relações cotidianas. Essa falta determina que o tipo de interlocução é constitutivo do modo de enunciação que as cartas estruturam. De sorte que, ao analisá-las, antes de perguntar sobre as condições da prática homossexual referida nelas - com toda dor e prazer que elas implicam -, pergunto pelo que é possível produzir através desse recurso: o pacto confidencial.

O corpus que selecionei para análise compõe-se de exemplares de cartas extraídos do conjunto da correspondência enviada ao Grupo Somos de Afirmação Homossexual, no período entre os de 1979 a 1984. Trato essas cartas como uma das formas de enunciado em que, no referido contexto histórico, desdobram-se as modalidades de enunciação da subjetividade homossexual.

Num arquivo composto de mais de 500 cartas pessoais, certamente não é possível dar conta da análise de cada uma. Ademais nosso critério não é estatístico, o que

definiria uma opção pela análise de conteúdo e não pelos processos de significação. Por isso, adotei o critério aglutinador dos exemplares selecionados.

Procedi então a uma leitura rarefeita, que resultou em duas séries de recorte. A primeira é relativa àqueles remetentes que se dispõem a escrever atendendo a uma solicitação institucional. Incluem-se nesse conjunto as missivas que se revestem de um ethos (Maingueneau, 1989:45) mais militante - o contraponto interdiscursivo (o já dito) implícito que norteia a análise discursiva a que se propõe este trabalho, ou seja, a ideologia do assumir que guiou nacional e internacionalmente o movimento homossexual. Eis alguns exemplos:

"Minha procura não foi em vão. Sou casado e viril, mas gosto de ser passivo e encontrei um que está fazendo a minha cabeça, somos liberais reciprocamente, estou transando numa naice. Encontrei o meu verdadeiro amor e espero que todos encontrem o seu verdadeiro amor."

(carta de janeiro de 1982).

"Estou adentrando no meu verdadeiro mundo e não o fiz antes por pressões do sistema, das quais não conseguia libertar-me. Contudo, estou assumindo e conto com vocês."

(carta de agosto de 1981)

A segunda série de recortes, objeto de análise neste trabalho, compõe-se de relatos da experiência da gestão de um segredo num certo setor individual e coletivo de vida. Importa nessa série trabalhar sobre o que a análise das cartas vai permitir compreender pela palavra assumir, e não o que se sabe dela aprioristicamente.

Suspeito que se pode depreender discursivamente uma certa relação "etimológica" entre os sentidos respectivos dos verbos assumir e afirmar. O nome do grupo - **Somos, Grupo de Afirmação Homossexual** - remete ao modo lapidar de realização da palavra assumir, ao mesmo tempo que estabelece uma relação intertextual com o termo afirmar.

Em síntese, dizer Somos simultaneamente significa dizer assumir e realizar o ato performativo de afirmar. Visto dessa maneira, o nome Somos é um discurso que resulta da relação intertextual entre assumir e afirmar, ou seja, o nome do grupo é a citação de um discurso.

A correspondência pressupõe, nesse contexto de relações intertextuais, não um deciframento de si, mas uma abertura, uma revelação de si (Foucault, 1983). Somos, além de ser o destinatário, é o fragmento de discurso a partir do qual estrutura-se os enunciados epistolares. Daí é que buscamos, na análise discursiva das cartas enviadas ao Somos, os princípios que regem o processo de elaboração e abertura de si enquanto sujeito da homossexualidade, num âmbito em que a troca de cartas tem uma função ao mesmo tempo pública e privada.

Partindo do princípio de que trabalho com uma problemática que é objeto de estudo em outros domínios das ciências humanas, pode-se interrogar que especificidade adquire este mesmo tema no domínio da Análise de Discurso (AD). A resposta certamente não está nos conceitos e nem nas teorias construídas em torno da questão da identidade, ou subjetividade, articulada à prática homossexual, mas na dispersão de enunciados que se formularam neste campo de discussão.

Esta é a porta de entrada para a análise discursiva que visa investigar como se colocou o problema do sujeito particularmente no quadro social da marginalização das preferências sexuais diferenciadas. A intervenção nesse espaço de militância,

através dos múltiplos discursos que aí se produziram, é que define a especificidade deste trabalho e da AD que funciona nele.

Fixo-me, portanto, num domínio de investigação cujo objeto é composto de textos no sentido mais amplo do termo. Valho-me aqui das reflexões de Dominique Maingueneau(1990) para fundamentar minha proposta de trabalho e explicitar um caminho possível de compreensão das questões levantadas nele. Nos termos de Maingueneau, entendo que as cartas que integram o corpus em análise nesta pesquisa são parte de um conjunto de enunciados cujo modo de estruturação complexo e relativamente estável possui um valor para uma coletividade e denotam um posicionamento num campo discursivo.

Como parte de um arquivo cuidadosamente mantido pelos próprios integrantes do Grupo Somos de Afirmação Homossexual, o corpus em questão define-se por seus limites exteriores, ou seja, na sua relação constitutiva com os espaços institucionais e sociais onde se marcam posições de sujeito, no interior das quais o indivíduo entra no exercício de referência a si, a partir de sua sexualidade.

Sob que critérios essas cartas estão agrupadas enquanto corpus deste trabalho? Aqui se deve reportar à função fundamental do conceito de formação discursiva proposto por Michel Foucault (1969): sistema de enunciados dispersos correlativos a uma regularidade de objetos, temas, conceitos e modos de enunciação. Maingueneau explicita que este conceito orienta a relação dos enunciados agrupados em uma análise com um lugar de enunciação.

"... Não são pregações enquanto pregações, panfletos políticos enquanto panfletos políticos que interessam à AD, mas um conjunto de pregações ou panfletos nos quais se define no espaço social uma certa identidade enunciativa historicamente

circunscrita. Muitas vezes, uma formação discursiva não corresponde a um gênero único, mas tem vários a ela associados (panfletos, manifestos, artigos de jornais)"(Maingueneau, 1987).

Deste modo, entendo que as cartas pessoais que compõem o corpus deste projeto têm, ao lado de outras formas de discurso, como correlato enunciativo o movimento político pela afirmação homossexual, enquanto formação discursiva a partir da qual se determina a posição que o indivíduo deve ocupar para tornar-se aí o sujeito de uma sexualidade. No caso das cartas, são estas posições de sujeito que dotam o indivíduo do estatuto de enunciador definido na formação discursiva que o incita a falar de sua prática sexual.

Lembremos, porém, como Maingueneau, que nem por isso há um único lugar de enunciação legitimado por dada formação discursiva, já que *"um conjunto de enunciados relacionados a um mesmo posicionamento pode se distribuir sobre uma multiplicidade de gêneros de discurso"*. Vale dizer que a questão da identidade homossexual circulou por uma grande variedade de gêneros discursivos (acadêmico, literário, jornalístico, panfletário). Dentre esta heterogeneidade de formas ou gêneros discursivos é que destaco o epistolar, também inscrito na formação discursiva da afirmação homossexual. Maingueneau(1987) comenta que Marianne Ebel e Pierre Fiala (1981)

estudando (...) a correspondência dos leitores, publicada no diário La Suisse, durante o debate eleitoral de 1974 a propósito da emigração, insistem sobre a existência de dois gêneros em níveis diversos: por um lado, as cartas aos leitores, que resultam do gênero epistolar e se apresentam tanto como cartas abertas, quanto como cartas comuns:

por outro lado, a própria rubrica 'correspondência dos leitores', um dos gêneros jornalísticos, elaborado a partir das cartas.

Este cruzamento de gêneros é que é importante considerar em relação ao tipo de correspondência que vou analisar. Este trabalho pode contribuir de alguma forma para estabelecer o estatuto deste gênero discursivo enfocando a estreita relação que tem as cartas em questão neste trabalho e e outras formas de escritos autobiográficos, bem como aquelas escritas para as colunas sentimentais de periódicos. É interessante relacionar os problemas individuais relatados neste tipo de missiva com processos de subjetivação que são, na verdade, coletivos.

Qual seria então a natureza dos espaços institucionais a partir dos quais surgem os discursos específicos de homossexualidade? Estou concebendo o Grupo Somos como o lugar institucional de referência que legitima as cartas pessoais como discursos pertinentes ao campo discursivo em questão. Mas este espaço institucional importa menos do ponto de vista de seu reconhecimento oficial e jurídico, que da perspectiva de *"um dispositivo que delimita o exercício da função enunciativa"* (Maingueneau, 1990:18).

Neste sentido, é que o foco analítico deve recair sobre a apreensão da carta como uma modalidade enunciativa inscrita no campo discursivo da e sobre a questão homossexual. Maingueneau observa a este respeito que *"a inscrição é atravessada pelo imperceptível deslocamento de uma repetição constitutiva, a de uma fala que se dá pela reatualização de outras, que se coloca numa filiação que se abre sobre a necessidade de uma reatualização posterior"*. Voltaremos a este ponto depois.

3.2 A Confissão na Forma Pública

Pensando a natureza do corpus discursivo constituído nesta pesquisa, considereei pertinente para a construção da análise da forma dos fragmentos de linguagem reunidos nesta pesquisa, fazer um levantamento histórico a respeito da forma discursiva da confissão, adotando o pressuposto de que ela surgiu entre os cristãos primitivos como uma prática pública de referência a si. O meu interesse é saber de que modo a confissão vai se tornando predominantemente um ritual enunciativo do domínio privado, e o que nela marca a diferença com a confidência, também uma modalidade de enunciação da referência a si. Nesse caso, é fundamental e pertinente ao objeto de análise deste trabalho abordar a história da confissão sob o ponto de vista de sua estrutura enunciativa.

Tomo inicialmente a confissão como um acontecimento que se deu na comunidade dos primeiros cristãos enquanto prática pública. Procuo apreender aí as práticas discursivas e nelas os modos de enunciação que derivaram a confissão. Nesses termos, é preciso antes de tudo observar que o traço definidor do ato de confessar está no fato de ele se constituir num modo de referência a si para julgamento do outro, portanto, no âmbito de uma abordagem discursiva, numa modalidade de constituição de uma subjetividade. Trata-se aqui, remetendo-se aos antigos cristãos, da instauração de uma discursividade em que o sujeito que se constitui na prática discursiva da confissão declara-se temporariamente, em virtude de sua situação de pecador, como parte separada do grupo ao qual pertence. Assim, o ato de confessar define-se, no plano do pré-construído, como a função enunciativa que deriva a afirmação da identidade cristã.

Mas a história desta prática sacramental, desde a institucionalização do cristianismo nos primeiros séculos, aponta para dois modos de realização interlocutiva da confissão. No primeiro, o fiel expõe-se à comunidade, portanto, seu interlocutor é

coletivo, o que traduz o caráter público da confissão. No segundo, instaurado em momento posterior ao processo de formação da Igreja, a confissão é realizada diante de um só interlocutor hierarquicamente designado e estatuído pela comunidade para ouvir e impor a penitência ao fiel confessante.

Na verdade, confessar-se era apenas um dos modos de o indivíduo assujeitar-se ao mesmo tempo como cristão e como penitente, ou seja, a confissão emergiu entre os primeiros cristãos como parte de um demorado processo de penitência. Inicialmente, o pecador apresentava-se ao bispo, contava suas faltas e, após um período de penitência, retornava para receber a reconciliação. Essa proveniência define a confissão como a fala tipo do assujeitado, o lugar privilegiado, na ordem dos discursos, do assujeitamento, ou do limite entre a forma do sujeito de e a do sujeito a.

Este conjunto de atos, que totalizava o cumprimento da penitência, era chamado **exomologesis**. É interessante assinalar que a **exomologesis** designava a prática da confissão pública que consistia em revelar as próprias faltas diante da comunidade e dirigir um apelo aos confrades para que intercedessem pelo pecador. Mas só é possível compreender o caráter público da confissão se levarmos em conta que os atos penitenciais tinham uma dimensão privada e outra pública. Privadamente, o penitente devia submeter-se a rigoroso jejum, a vestir silícios, a dormir no chão e a fazer prolongadas orações. Publicamente devia apresentar-se com as características de "penitente", fazendo peregrinações penitenciais aos túmulos dos mártires, permanecendo nos vestibulos das casas em reuniões eucarísticas e pedindo as orações dos irmãos, ou seja, dobrando-se ao regime e estatuto da **exomologesis** propriamente dita.

Vê-se, portanto, que, no século III, o ato de confessar é inerente à prática penitencial no âmbito público, já que declarar os próprios pecados é revelar-se

publicamente como pecador e, conseqüentemente, como cristão. Esta era a condição para o cumprimento efetivo da **exomologesis**.

Neste sentido, a penitência privada tinha apenas um valor complementar e não se revestia de um estatuto confessional e público. Isto porque entendia-se, no cristianismo primitivo, que o que o indivíduo faz de bom ou de ruim nunca é algo do domínio privado, já que promove ou dificulta a salvação de todos. De forma que só bem mais tarde, no século XIII, é que a forma privada da confissão vai se impor enquanto modalidade única de penitência.

Assim é que, do ponto de vista do modo de realização, a confissão historicamente evolui da forma mais pública para a forma mais privada. É interessante notar que a dinâmica de formação do sujeito vai variar de acordo com dois diferentes modos de realização da confissão. Quando a prática discursiva confessional é pública, as regras de enunciação determinam que o processo de subjetivação funciona pela oposição entre a inclusão e exclusão, e o discurso da confissão, num plano de pura exterioridade (a comunidade é quem determina), explicitam o efeito de sentido da exclusão como condição da re-inclusão. O ato de confessar, pedir e aceitar a penitência tornava visível a separação entre o indivíduo e o grupo.

Já enquanto prática privada, o sujeito que se constitui na confissão, funciona sob um efeito de interioridade, em que o fiel apresenta-se ao sacerdote a fim de confessar-se e ser absolvido do pecado. Esta modalidade de confissão acontecia privadamente, sem a participação nem a presença da comunidade.

Antes, porém, de a confissão instituir-se como domínio privado de enunciação, há um outro aspecto que vale lembrar ainda. A performatividade que marca a dimensão pública da prática confessional possibilita intrinsecamente a constituição do sujeito que enuncia fora do regime de vida da comunidade, legitimando os limites

formais do grupo de cristãos. Nos primeiros séculos da Igreja, toda a comunidade acompanhava o penitente em sua confissão. Este é o aspecto que definia a dimensão pública da penitência.

Poder-se-ia pensar que esse modo público de realização da confissão configuraria um dos momentos privilegiados que instituiria mais especifica e formalmente a comunidade dos cristãos. No ato de confessar, o que de fato interessava era a revelação pública da opção individual pelo cristianismo, considerando-se o esforço de afirmação da fé cristã no contexto de marginalização da Igreja na sociedade greco-romana.

Neste ponto, podemos destacar dois lugares no interior dos quais se constituíam os interlocutores que funcionam na estrutura enunciativa da confissão em sua forma pública:

1. o lugar da autoridade da comunidade a quem se dirige o ato de confessar;
2. o lugar a ser preenchido por indivíduos da comunidade, o ato confessional enquanto modo particular de referência a si, num contexto de busca coletiva de afirmação.

Mas a partir do século IV, com a oficialização do cristianismo, o número de pagãos convertidos fez com que a prática da confissão pública sofresse acentuado declínio. Muitos cristãos, especialmente os envolvidos em política, os clérigos e as mulheres, não podiam aparecer como pecadores públicos. Recomendava-se-lhes o arrependimento pessoal e o cumprimento discreto de alguns deveres penitenciais (esmola, orações, jejuns). A visibilidade da separação entre o sujeito pecador e a

comunidade não era mais desejável. Assim se marca gradativamente a passagem da confissão pública para a privada.

Em oposição a **exomologesis** surge a **exogouresis**, em que basta a verbalização dos pecados, numa interlocução tu a tu, para que se cumpra a penitência. Michel Foucault (1988) assinalou uma grande diferença entre os dois modos de referência a si como pecador, embora mantenham o traço comum da auto-renúncia:

"A **exomologesis** tem seu modelo no martírio. Na **exomologesis** o pecador tem de 'se matar' a si mesmo através de macerações ascéticas.(...) Na **exogouresis**, alguém mostra, por outro lado, que, ao verbalizar os pensamentos e ao obedecer permanentemente ao mestre, se está renunciando ao desejo e ao próprio eu".

É importante lembrar que para Foucault a **exomologesis** não é verbal, e sim simbólica, ritual e teatral. Portanto, para ele, a verbalização característica da **exogouresis** é que marca sua diferença com a **exomologesis**. É que Foucault não leva em conta a revelação pública do pecado como um ato verbal que faz parte do conjunto das práticas penitenciais. Conseqüentemente, para o autor, a **exomologesis** não pode ser considerada como confissão, mas apenas uma condição do estatuto da penitência, ou seja, mais que uma conduta verbal, um reconhecimento dramático do estado de penitente ante o castigo público.

Se a este respeito argumento diferentemente de Foucault é por incluir na análise da **exomologesis** testemunhos como o de Tertuliano que considerava a **exomologesis** uma confissão pública, não dos pecados, mas do fato de ser pecador, o que incluía a verbalização das faltas cometidas.

Em sua forma pública, a confissão promove o gesto discursivo em que o sujeito constitui-se simultaneamente no limiar entre a exclusão e a inclusão no interior da comunidade. A subjetividade aqui define-se pelo caráter solidário deste ato enunciativo. Este lugar de enunciação constitui a perspectiva tanto do sujeito excluído quando do incluído.

Tem-se aí um efeito de sentido decorrente do próprio ato de confessar-se publicamente, dado não pela força do indivíduo, mas pela força de coesão comunitária dos cristãos. Portanto, a possibilidade de tornar-se sujeito, no domínio da cristandade, passa pela afirmação da comunidade instaurada por um ato de negação de si. Em outros termos, embora a confissão seja uma ação subjacente, o que esta prática afirma é a comunidade e não o sujeito.

Se agora nos deslocarmos no tempo e pensarmos nas experiências de grupos de conscientização ou de reconhecimento tal como elas acontecem discursivamente no movimento homossexual na década de 1980, particularmente no Grupo Somos, observamos uma interessante semelhança com o modo público de confissão envolvido na **exomologesis** cristã. Se esta significava para os cristãos reconhecer publicamente a verdade de sua fé, ou reconhecer publicamente que eram cristãos, conforme bem definiu Foucault, nos grupos ditos homossexuais, a prática de relatos da experiência de si equivaleria ao reconhecimento de si como homossexual.

O antropólogo Edward MacRae (1990:129) relata como acontecia esta experiência primeira que orientava as pessoas para a vivência de um clímax de afirmação, identificação e conscientização da condição homossexual.

Durante o ano de 1979 e no início do seguinte, o aspecto do Somos que atraía o interesse da maior

parte de seus integrantes eram as reuniões dos subgrupos de identificação. Sem seguir nenhum parâmetro rígido, essas reuniões consistiam basicamente de relatos autobiográficos em que todos os participantes tinham a oportunidade de revelar suas concepções a respeito da sexualidade em geral e da homossexualidade em particular. Para embasar suas idéias costumavam relatar episódios de suas vidas dando ênfase à maneira como tinham sido afetados pela homossexualidade.

Entendo que esta prática de reconhecimento, identificação e conscientização dá-se nos moldes enunciativos da confissão pública. Diante de um grupo de iguais, o indivíduo apresenta-se coletivamente na condição de homossexual, propiciando a afirmação de uma certa subjetividade. Embora envolvesse uma ordem discursiva com uma particular discursividade, algo semelhante ao que acontecia na **exomologesis** ocorria também nos rituais de identificação do Grupo Somos. Esta abordagem pode aqui servir de fundamento ao traço eminentemente público do sentido da confissão de que se trata neste trabalho.

Pode-se objetar, segundo o que assinalou Foucault (1988), que nesta prática cristã de identificação, o indivíduo estatuído como pecador e penitente declarava-se assim excluído do grupo, o que, ao invés de afirmação, denota negação de si. Mas é preciso lembrar que o sentido da negação de si neste ato público de confissão era dado como condição para que o fiel fosse reintegrado à comunidade, logo após cumprido o período de penitência.

Isto significava que o objetivo final e fundamental da **exomologesis** era a afirmação do indivíduo como cristão. Mudava-se seu estatuto como pecador, mas não sua condição essencial de sujeito cristão. Este é o ponto em que vejo a prática cristã

primitiva da confissão pública estreitamente ligada aos exercícios de reconhecimento no Somos. Neste grupo, ao confessar-se como homossexual, o indivíduo afirma a si próprio, ocupando um lugar de sujeito num espaço coletivo de enunciação, ou seja, encontra aí a possibilidade de dizer **eu**.

O problema é que a idéia de confessar, tal como esta prática é entendida modernamente, remete à obrigatoriedade de o indivíduo lançar sobre si um olhar de reprovação. Quem confessa reconhece-se publicamente autor de alguma falta. Assim é que se pode definir a formação discursiva que constitui o confesso em formulações dispersas em domínios tais como o cristianismo e as práticas discursivas da justiça civil.

Ocorre, entretanto, conforme enfatizado anteriormente, que confessar não era apenas um ato de negação de si, mas sobretudo, a afirmação renovada, perante uma coletividade, da mesma profissão de fé. Nas primitivas pequenas comunidades cristãs, o rigor ético e fervor das minoridades expressavam a extrema convicção com que cada fiel se engajava no meio cristão.

Se reconstruo aqui esta história é porque quero ressaltar o caráter afirmativo da prática confessional que aparece no cristianismo primitivo, desaparece no instante de seu deslocamento para outras práticas em outros domínios no século XIX, e reparece com sentido próximo entre as minorias feministas e homossexuais da década de 1970 e 1980. No processo discursivo da subjetividade homossexual, esta dimensão afirmativa da confissão expressa-se na tensão entre o "assumir-se" e o "enrustir-se", fundando uma ordem diferente de relação entre o público e o privado.

O fundamental desta aproximação do sentido da afirmação da prática confessional dos cristãos e a dos homossexuais na década de 1980, segundo os moldes dos grupos de reconhecimento do Somos, é a idéia de que estes dois acontecimentos

enunciativos são da ordem do excluído. Nos primeiros séculos, os cristãos não passavam de um pequeno grupo minoritário perdido em meio a uma massa que os excluía e os perseguia.

É com estas mesmas características que se monta na década de 1980, o cenário da enunciação da minoria homossexual. Lá, na experiência dos cristãos primitivos, o indivíduo só podia confessar sua fé sustentado por uma base comunitária dotada de um regime de discursividade orientado para este fim. Aqui, enquanto excluído, o sujeito da prática homossexual não tem outro modo de se constituir fora de um campo coletivo de enunciação instaurado pela mobilização política sob a égide de lutas minoritárias. Daí que a proposta de grupos de identificação no interior de movimentos, tanto feministas quanto homossexuais, e a iniciativa de manutenção de uma correspondência com indivíduos de fora do grupo dão condições para a edição de um novo processo discursivo confessional do excluído.

3.3 A confidência como forma privada

Ao observar o jogo interlocutivo que compõe a correspondência remetida ao Grupo Somos, muitas vezes, o que poderia ser tomado por confissão aparece como confidência. É que há uma estrutura de interlocução precisamente determinada no ato de confidenciar. Antes de mais nada, não pode haver confidência da parte de um só dos interlocutores. No discurso confidencial, os interlocutores encontram-se num mesmo nível de reciprocidade. Ao contrário da confissão, cuja estrutura enunciativa impõe uma posição estatutária que separa aquele que escuta daquele que confessa.

Historicamente este problema já estava levantado, de modo particular entre os séculos XIII e XVIII, quando a confissão privada tornou-se a única forma canônica de penitência. A dificuldade em submeter os fiéis cristãos ao compromisso, pelo

menos anual, da confissão privada obrigatória explica-se pela diferença de natureza interlocutiva que distingue a confissão autoritariamente imposta da confidência voluntária. Jean Delumeau (1990), ao fazer a história da confissão privada ou auricular, do século XIII ao XVIII, como a decretação autoritária desta prática acarretava grandes dificuldades, sobretudo em se tratando da confissão dos pecados sexuais.

Levanto aqui apenas alguns elementos históricos que conduzem a pressupor que confissão e confidência designam formas enunciativas de natureza diversa, dada por funcionamentos específicos de interlocução. Trata-se pois de levantar no plano intradiscursivo das cartas as marcas de referência a si e de constituição do outro como interlocutor. O lugar e o estatuto da alteridade podem indiciar, no interior das narrativas epistolares, a formação do sujeito que confessa e do sujeito que confidencia.

O fato de as cartas dividirem-se em duas séries de testemunhos - os produzidos espontaneamente e os oficialmente induzidos - é um importante indicador do imbricamento de duas modalidades de enunciação: confidência e confissão. Ocorre que o desejo de falar, sob a égide da experiência homossexual, precede a injunção ao dizer dada pelo campo discursivo da afirmação. A questão é que falar de si neste contexto equivale a expor-se à condenação pública. Pollak(1986) observou algo semelhante ao analisar os depoimentos dos sobreviventes dos campos de concentração nazista.

Tomar a palavra corresponde muitas vezes ao desejo de superar uma crise de identidade, nomeando ou descrevendo os próprios atos que foram causa dela. Mas a esses raros casos de tentativas de liberação pela fala, que dependem ainda das possibilidades

objetivas de a tornar pública, opõe-se o silêncio de grande número.(Pollak,1986)

Aparece assim o funcionamento da política do silêncio. Ela é uma estratégia central que move o jogo de interlocução nas cartas. Tornar público o vínculo identitário com a prática sexual estigmatizada só é possível mediante um acordo muito preciso de confidencialidade. Essa se materializa lingüisticamente pelo pedido de ocultamento do nome do grupo no envelope da carta-resposta e domicílio do remetente. Muitas vezes, o recurso ao número da caixa postal estabelece-se como um pacto confidencial, formulando um singular regime de silêncio.

Gostaria de pedir-lhes um pequeno favor: quando vocês responderem esta carta, úsassem a sigla SOMOS-GAH, porque se a palavra Homossexual aparecer por extenso o pessoal do correio passará a me encarar de uma maneira especial.

(carta agosto de 1981)

Perceber o modo particular desse processo enunciativo confidencial e confessional nas cartas enviadas ao Somos coloca-se como a base metodológica da análise pretendida aqui. Importa observar as formas de privado e de público que mostra esse processo, bem como a respectiva forma-sujeito da afirmação homossexual. Assim, parto das seguintes interrogações:

- a) a partir de uma prática homossexual, que sujeitos produz-se na forma do discurso confessional e/confidencial?
- b) quais são as marcas enunciativas características do domínio privado e do público?

c) que formas de subjetividades estão presentes neste processo discursivo na relação com o contexto histórico-político que configura o movimento homossexual?

No cruzamento dos discursos de liberação gay e de politização da sexualidade intervêm os relatos individuais manifestando a ansiedade de encontrar um modo de expressão de si a partir de sua prática homossexual. As cartas enviadas ao Somos valem como documento dessa breve história da homossexualidade como um fator de consciência de si no plano público e privado. As formas discursivas de referência a si nos relatos epistolares devem marcar, em termos de enunciação, novas maneiras de traçar o limite entre essas duas esferas.

O sentido de afirmação de identidade colocado em discurso nas cartas pessoais é concomitante a um demorado ciframento da experiência de encontros sexuais vividos na clandestinidade. A maioria da correspondência procedia de bairros distantes ou de cidades do interior. Trata-se de espaços sociais onde, diferentemente da cidade grande, é muito difícil praticar a homossexualidade longe da vigilância da vizinhança. O controle da privacidade exerce-se aí sob condições muito desfavoráveis.

A impossibilidade de viver a aventura de expor a si num espaço de visibilidade homossexual, tal como se apresentava o Somos para os que a ele acorriam, tornava a correspondência o acesso facilitado ao exercício solidário e permanente de subjetivação entre iguais. Este era o papel das cartas na esfera ideológica de grupos minoritários como o Somos. Incitar o desejo de enunciar a si como homossexual equivalia a engajar vozes e experiências pessoais numa mesma ordem de sentidos - a da luta política pela liberação sexual.

Para construir uma metodologia de análise, demarquei primeiramente as categorias de interlocução como ponto de entrada no plano intradiscursivo das cartas, buscando o processo enunciativo das posições de sujeito no interior das funções - remetente e destinatário. Isto significa guiar-me pela apreensão das cartas no seu processo de interlocução, considerando com Eni Orlandi (1988) que este centraliza a relação falante/ouvinte, ou, no caso da escritura epistolar, a constituição da relação remetente/destinatário. "Assim, diz a autora, *"o domínio de cada um dos interlocutores, em si, é parcial e só tem a unidade no/do texto"*.

Deste modo, o importante é capturar aqui o jogo de efeitos de sentido que se dá neste *"espaço discursivo (intervalo) constituído pelos/nos dois interlocutores"*. Quero abordar nesta dinâmica enunciativa o cruzamento entre dois espaços discursivos, o do Somos e correlatos, no domínio público, e o dos remetentes, no domínio privado.

É o princípio da incompletude do sujeito que rege esta perspectiva analítica. A este respeito, Orlandi assinala que tal dimensão de incompletude, cuja existência é necessária à constituição de posições de sujeito, é um correlato da dimensão intervalar da produção dos sentidos e da unidade textual. É fundamental destacar que, segundo a autora:

o texto (o que se diz) não é soma de palavras, não é soma de frases, não é soma de interlocutores, e tampouco esgota-se em seu espaço fechado. Tem relação com a exterioridade, com as condições em que se produz, com outros textos.

De modo que é neste jogo múltiplo e aberto de intertextualidade, de interlocução e de relações de sentido que posso caracterizar a forma discursiva das cartas,

explicitando as propriedades interlocutivas que orientam o processo discursivo que marca os limites da forma da confissão e da confiança.

Tomando a afirmação como a matriz discursiva fundadora do campo enunciativo da militância homossexual, entendo que o jogo interlocutivo pode se desdobrar em modalidades de enunciação em que a posição de remetente é uma função que constrói o sujeito que confessa e/ou que confia. Decorre daí que a ordem discursiva da afirmação em que se inscrevem tais posições funciona no já dado espaço discursivo do sujeito-de-direito. Este é um postulado a ser verificado ao longo da análise das cartas selecionadas no corpus.

Pretendo adotar ainda o pressuposto de que o discurso estrutura-se em pontos de heterogeneidade (Authier, 1984), que marcam a dispersão de posições de sujeito na superfície textual. A este fenômeno Orlandi (1990:182) chama de "*pluralidade mostrada*" das identidades. Valendo-me do conceito de heterogeneidade enunciativa, pretendo rastrear nas cartas os mecanismos lingüísticos que marcam os pontos de não-coincidência como divisas entre os espaços, ou perspectivas, do privado e do público na enunciação da sexualidade.

CAPÍTULO 4

O ESPAÇO DO FALAR DE SI

CAPÍTULO 4

O ESPAÇO DO FALAR DE SI

4.1. Diagrama dos Lugares de Enunciação

A impossibilidade de viver a aventura de expor a si num campo de visibilidade homossexual, tal como se apresentava o Somos para os que a ele acorriam, tornava a correspondência o espaço possível do exercício solidário e permanente de subjetivação entre iguais. Esta era uma das funções das cartas na esfera ideológica de grupos minoritários como o Grupo Somos de Afirmação Homossexual. Incitar o desejo de enunciar a si como sujeito homossexual equivalia a engajar vozes e experiências pessoais numa mesma ordem de sentidos - a da luta política pela liberação sexual.

Meu propósito, neste capítulo, é levantar, através da análise de um dos exemplares de cartas do corpus, as marcas de enunciação que identificam posições de sujeito que caracterizam a formação discursiva da afirmação homossexual. Objetivo também compreender que mecanismos lingüísticos de enunciação mostram o processo discursivo próprio, neste caso, da distinção entre as formas enunciativas da confissão e da confidência, delimitando respectivamente os domínios do público e do privado.

Tomo então como objeto desta análise o seguinte texto da carta datada de 28 de julho de 1981:

Oi gente

Estou escrevendo-lhes por que li o recadinho de vocês na revista homem nº35. Olha! Eu quero saber tudo sobre homossexualismo e se possível em detalhes viu? Quería

conhecer muitas pessoas do grupo de vocês se possível com mais idade do que eu.

Assim que li o recado de vocês fiquei curiosíssimo porque tenho muitos amigos homossexuais em todo lugar, quase todos não querem assumir porque dizem que a sociedade não aceita.

Porque esse preconceito? Será que esses homens e mulheres não são seres humanos também? Será que eles não podem andar tranquilamente nas ruas sem que alguém critique-os?

Muitas pessoas dizem que todos os homossexuais deveriam ser exterminados e o que eu acho impressionante é que todos concordam.

Concordam sem ao menos saber o que os leva a fazerem isso, porque se sentem atraídos pelo mesmo sexo, não tentam entender e ainda dizem:

"Eu prefiro ser um ladrão ou assassino do que ser isso".

Agora falando de mim: tenho 15 anos, 1,70 m, 55kg...

Tranço com ambos os sexos. Com homens, vocês sabem, eles arreiam a calça e acontece... vocês sabem o que.

Mais uma vez um amigo meu de escola me convidou para transar, mas foi diferente, ele queria ser amado por mim e ele me amaria também. Foi o caso mais comum que poderia ter acontecido em minha vida. Transamos como um casal na primeira noite de amor, ele chupou o pênis, eu chupei o dele mas não por vontade própria não aceitamos penetração.

Outra vez numa ilha aqui de... eu transei com um homem de 31 anos, paulista, branco, bonito e amigável. Foi a transa que eu gostei mais. Transamos ao sabor das ondas, e ao som do vento em nosso corpo, sobre a areia se tocando(romântico não?). Foi uma transa onde só houve amor e mais nada.

Por favor, ajudem-me, minha família descobriu uma transa minha e puseram-me uma noite para fora de casa. Já pensei até em suicídio, fugir de casa e todas aquelas besteiras, façam tudo o que der para me ajudar. se mais alguém de escrever para vocês dê-me o endereço através de carta que eu entrarei em contato imediatamente.

P.S. Escrevam-me sobre pseudônimo para minha família não descobrir tá?

Tchau!

Nada mais representativo da correspondência dirigida ao Somos. O desenvolvimento textual desta carta, inclusive a abertura e fechamento, contém marcadores de um modelo de narrativa epistolar estruturado pelo traço confidencial e autobiográfico. O modo como se dá linguisticamente a referência ao outro é um

dos sinais que nos remete a estas duas dimensões típicas da enunciação epistolar. A propósito desse aspecto, destaco aqui os seguintes fragmentos de enunciado correlativos ao paradigma das formas de tratamento disponíveis na língua para abrir e fechar uma carta, compondo o quadro de interlocução contextualmente adequado.

|1| 'oi gente'

|2| 'tchau'

Estes recortes chamam atenção para a constituição do interlocutor. Os fragmentos retirados da carta podem ser associados a um domínio de regras lingüísticas que orientam o modo de referência ao destinatário nos diferentes tipos de correspondência. Tais regras definem as condições de maior ou menor formalidade, segundo as quais devem funcionar as marcas formais de tratamento para reger uma certa relação interlocutiva. Conclui-se daí que os recortes em destaque apontam para uma estrutura de enunciação em que o jogo interlocutivo é destituído de qualquer formalidade.

Assim é que o interlocutor, na posição de destinatário, está posto no mesmo espaço discursivo do remetente. A estruturação da interlocução aqui denota o efeito da inclusão do outro como cúmplice do próprio enunciado, ou, dito de outro modo, do enunciado daquele que diz **eu** nesta enunciação. Entendo que a construção do outro - o destinatário -, através de marcas lingüísticas de tratamento que conotam proximidade, é, nesta carta, um traço do tom confidencial recorrente na correspondência enviada ao Grupo Somos.

Outro aspecto importante a observar é a maneira pela qual o discurso da afirmação, inerente ao campo enunciativo do movimento homossexual, está presente nesta carta. Esta presença se dá sob o estatuto da exterioridade, isto é, como pontos de

entrada da fala do outro, particularizando um funcionamento da heterogeneidade enunciativa e estabelecendo um modo de relação do interior com o exterior do discurso da carta. Vejamos como, nos recortes a seguir, destacam-se as marcas de heterogeneidade - o distanciamento entre o **eu** que se enuncia na carta e o **eu** pré-construído na formação discursiva da afirmação que sustenta as condições de enunciação próprias do espaço epistolar em questão :

- |3| Estou escrevendo-lhes porque li o recadinho de vocês na revista homem nº 35.
- |4| ... quase todos não querem assumir porque dizem que a sociedade não aceita.
- |5| Por que este preconceito?
- |6| Será que eles não podem andar tranqüilamente nas ruas sem que alguém critique-os?
- |7| Muitos dizem que todos os homossexuais deveriam ser exterminados...
- |8| ... e o que eu acho impressionante é que todos concordam
- |9| Concordam sem ao menos saber o que os leva a fazerem isso, por que se sentem atraídos pelo mesmo sexo...
- |10| não tentam entender e ainda dizem: "Eu prefiro ser um ladrão ou assassino do que ser isso"
- |11| Agora falando de mim.

O que define o discurso próprio dos enunciados recortados acima é a relação deles com outros do campo enunciativo da homossexualidade. Adoto aqui o conceito de enunciado como uma unidade discursiva que se produz na/pela enunciação, caracterizando-se como um elemento de uma prática discursiva imbricada com uma prática social. Esta imbricação é que, segundo Maingueneau (1987), sintetiza a idéia de "comunidade" discursiva. Nesta perspectiva, é plausível associar esta idéia à noção de "comunidade homossexual", difundida entre teóricos e historiadores das minorias sexuais, ou seja, o conjunto de agentes sociais que se organizam em

defesa da afirmação homossexual. Esta noção serve para designar, neste caso, uma prática social particular indissociável de uma prática discursiva correspondente.

Deste modo, as relações que singularizam a carta decorrem de espaços discursivos que se inter cruzam, tanto os erigidos dentro, quanto os fora do movimento de afirmação homossexual. Aparecem aí formações discursivas no âmbito das quais as formulações desta carta mobilizam interdiscursivamente posições de sujeito.

Vê-se, então, de |5| a |11|, enunciados produzidos em dois planos de enunciação que se pode distinguir mediante os termos propostos por Maingueneau(1987): intertextualidade interna e externa. O intertexto interno compõe-se de fórmulas de enunciados correlatos ao mesmo espaço discursivo em que a carta funciona. Já o externo inclui citações remetidas a espaços outros de enunciados, em que se estende a formação discursiva de referência.

A intertextualidade, no caso das cartas dirigidas ao Somos, pode então ser abordada como um funcionamento enunciativo. O específico deste funcionamento é o de relacionar diferentes espaços discursivos em curso no mesmo campo. Exemplo desta operação é a que se apresenta pela inserção do recorte |3|, que funciona como expressão referencial de um intertexto externo. O que fica referencialmente citado é o texto de uma reportagem ('na revista Homem nº 35'), que anuncia as atividades do Grupo Somos. Com esta citação, estabelece-se, na superfície da carta, uma linha divisória entre os planos de enunciação do público e do privado. O primeiro, lançado à margem pelo modo indireto de referência, delimita como perspectiva exterior o espaço discursivo jornalístico, co-extensivo aos espaços próprios para circulação dos discursos de afirmação homossexual - panfletos, boletins e periódicos de comunicação dirigida aos homossexuais. O segundo plano enunciativo circunda o espaço discursivo epistolar - forma e

perspectiva da confiança, no contexto da referência a si como sujeito homossexual.

Pode-se assim localizar os enunciados em questão aqui em duas formulações da mesma posição de sujeito:

- a. E1 (|5|, |6|, |7|, |8|) = negação da homossexualidade no discurso do outro
- b. E2 (|4|, |9|, |10|) = negação da homossexualidade no discurso dos homossexuais

Assim é que o estatuto outro do discurso dessa carta está na construção de uma posição de sujeito que, do exterior, define o lugar enunciativo contraposto ao da afirmação, ou seja, focaliza-se na fala do outro um modo de negação de si como homossexual. As formas lingüísticas presentes respectivamente nos recortes |4|, |6|, |7| e |8| - a saber todos dizem, eles não podem, muitos dizem, concordam - indicam marcas da posição do outro. Trata-se de uma marcação pronominal e verbal de indeterminação de pessoa que, ao mesmo tempo, torna-se a maneira de dizer o **eu** engajado no discurso da afirmação e um modo não comprometido de inclusão da fala do outro. Em outros termos, em sua progressão discursiva, esta carta evidencia práticas discursivas que oscilam entre a negação e a afirmação, mobilizando marcas de heterogeneidade que se explicitam nos planos intertextuais (internos e externos). Tais planos remetem para o discurso do outro a perspectiva da negação de si enquanto homossexual.

Isto posto, pode-se considerar que E1 integra um conjunto de formulações do âmbito do pré-construído que aqui funcionam produzindo o efeito de negação de si no discurso do outro. Estes enunciados denotam uma posição de sujeito fora da prática discursiva pertinente ao movimento homossexual.

Já no conjunto de enunciados E2, o lugar do sujeito da negação situa-se no interior do próprio discurso de afirmação homossexual, produzindo aí uma cesura, cujo efeito é o da negação da afirmação, ou da resistência à proposta política de revelação de si determinada na prática discursiva do movimento homossexual. Pode-se dizer que a resistência designa a contradição constitutiva da formação discursiva da afirmação homossexual.

Em [4], por exemplo, esta contradição manifesta-se dando lugar a duas diferentes posições de sujeito, às quais correlacionam formulações de sentidos opostos ocorrentes no mesmo campo discursivo, manifestando o eixo semântico da família parafrásica correspondente: 'todos os homossexuais querem assumir', 'nem todos os homossexuais querem assumir' ou 'alguns homossexuais querem assumir'. Este é um dos processos de efeito de sentido que encontra no espaço discursivo das cartas um lugar enunciativo de expressão da resistência à confissão e faz da narrativa epistolar uma modalidade de enunciação confidencial.

O interessante é que [11] pontua, do ponto de vista da heterogeneidade, uma outra modalidade de distanciamento entre o **eu** do intertexto interno e o **eu** do intertexto externo. Ao dizer '*agora falando de mim*', o aspecto heterogêneo da enunciação sinaliza uma não coincidência entre o **eu** engajado na afirmação homossexual e o **eu** referido a si pela própria maneira de dizer-se homossexual. Trata-se da conotação autonímica, a que nos deteremos mais adiante.

Neste ponto, é importante assinalar os primeiros marcadores que descrevem o processo de enunciação pelo qual o ato de subjetivar-se opõe-se ao de assujeitar-se. Ou seja, já é possível observar como o sujeito da homossexualidade, na relação tensa entre o privado e o público, é produto de um desdobramento sobre si, mediado pela prática sexual. Este fenômeno de desdobramento intervém no discurso político de afirmação homossexual delineando e singularizando um outro

lugar de enunciação. O ato de desdobrar-se sobre si a que me refiro aqui é lingüisticamente analisável pelas marcas de modalização autonímica, conforme examino no capítulo seguinte.

A partir da formulação 'agora falando de mim' dá-se uma ruptura de posições de sujeito, passando o discurso da carta a funcionar no lugar enunciativo do sujeito que tem como efeito o relato de suas experiências homossexuais. Desta forma, a subjetividade não é mais um produto da relação do indivíduo com os discursos de afirmação homossexual, mas deste com sua prática sexual. Assim se estrutura um quadro interlocutivo de confidencialidade. Remetente e destinatário são posições intercambiáveis na partilha de segredos da mesma natureza:

- |12| Transo com ambos os sexos.
- |13| Com homens vocês sabem, eles arreiam a calça
- |14| e acontece vocês sabem o que
- |15| Um amigo meu de escola me convidou para
transar,
- |16| mas foi diferente,
- |17| ele queria ser amado por mim e ele me amaria
também
- |18| Foi o caso mais comum que podia ter acontecido
em minha vida.
- |19| Transamos como um casal na primeira noite de
amor,
- |20| ele me chupou o pênis, eu chupei o dele
- |21| mas não por vontade própria
- |22| não aceitamos penetração
- |23| Outra vez numa ilha aqui... eu transei com um
homem de 31 anos, paulista, branco, bonito e
amigável
- |24| Foi a transa que eu gostei mais

|25| Transamos ao sabor das ondas, e ao som do vento
em nosso corpo, sobre a areia se tocando

|26| (romântico não?)

|27| Foi uma transa onde só houve amor e mais nada.

Já assinalei, no início desta análise, como determinados padrões discursivos próprios do gênero epistolar têm o efeito de tornar o destinatário cúmplice do discurso que constrói o remetente a respeito de si. Neste jogo unilateral de cumplicidade, elabora-se o sujeito da confiança. Sob esta dinâmica de enunciação, na seqüência de recortes de |15| a |30|, o desenvolvimento narrativo da carta resvala para o relato da experiência individual.

É importante deter aqui o modo pelo qual a narrativa epistolar intervém no campo discursivo da afirmação homossexual, tornando-se a perspectiva do exterior. Neste caso, portanto, a relação do **eu** que se constrói no plano enunciativo da carta como formação discursiva homossexual não é de referência ou correspondência, mas de intervenção.

'Agora falando de mim' é o marcador nuclear de uma ordem de posições de sujeito. Nela se pontua uma não coincidência entre o sujeito da afirmação homossexual (aquele a quem me refiro) e o sujeito que diz **eu falo** (aquele que refere a si). Tal sistema de perspectiva enunciativa sustenta-se e adquire sentido pela intervenção também em outros discursos prévios e coexistentes à afirmação homossexual. Trata-se dos dispositivos de sexualidade em geral, em que se problematiza a junção entre sexo e sentimentos. Assim os conjuntos de formulações (E3,E4,E5), mapeados nesta seqüência da carta em análise, traduzem uma ordem correlata das seguintes posições de sujeito:

E3 (|12|, |13|, |14|, |15|, |20|, |23|) = a posição do
sujeito da prática sexual.

E4 (|16|, |19|, |25|, |26|) = a posição do sujeito da relação amorosa.

E5 (|21|, |22|) = a posição do sujeito da responsabilidade

Ocorre neste relato uma certa economia enunciativa em que as formulações distribuem-se em posições muito precisas de subjetividade. Isto torna possível encontrar o sujeito da prática homossexual nos múltiplos discursos que classificam a experiência sexual, segundo a perspectiva do *eu* que a enuncia. Aí é que o sujeito homossexual se reduz à sua própria enunciação no espaço discursivo das cartas enviadas ao Somos. Tudo se passa como se o movimento do enunciador não fosse senão o de enunciar, fazendo coincidir enunciado e enunciação.

Vê-se uma vez mais que o apelo à cumplicidade, que permeia a concreção de sentidos nesta seqüência, busca ao mesmo tempo a confirmação do sentido atribuído às experiências homossexuais relatadas e o reforço do lugar do interlocutor como um confidente. Entendo que esta parece ser a condição fundamental da revelação de si nesta carta.

Mas a última seqüência da carta mobiliza outra posição para o interlocutor. Este sai da mera condição do que escuta para mostrar-se como aquele que ajuda.

|28| Por favor ajudem-me

|29| façam tudo o que puder para me ajudar

|30| Escrevam-me sobre pseudônimo para minha família não descobrir tá?

No arquivo das cartas enviadas ao Grupo Somos, não há registro das respostas aos remetentes. Entretanto, particularmente esta em análise traz no envelope dados indicativos de resposta. São dois pedidos na forma interrogativa:

- Márcia, você enviaria materiais?

- Beto, você dá apoio?

Se transcrevemos aqui estas duas emissões é para explicitar precisamente a dimensão institucional da relação interlocutiva entre os remetentes das cartas e o Somos. É na relação com estes enunciados que |28|, |29|, |30| passam a fazer sentido. O espaço discursivo da carta define-se aqui em duas direções. Por um lado, ele se mostra como um dos modos possíveis da afirmação homossexual, segundo os ditames que moldam a prática discursiva do movimento homossexual. Por outro, a correspondência é o espaço discursivo possível para o sujeito que quer se mostrar sem ser visto, emergir no domínio público, sem sair do privado, ou seja, confidencialmente.

Na carta em análise, observa-se que, deslocando-se de uma posição a outra, o sujeito constitui-se dizendo o que é preciso dizer relativamente a cada posição que ocupa, perseguindo o traço invisível e imaginário da fala do Outro - este que é a instância discursiva sustentadora e asseguradora de toda enunciação no contexto da prática homossexual.

Refiro-me nesta etapa às retomadas previamente fundadas no plano do pré-construído dos discursos de negação e de afirmação homossexual que, por sua vez, vão tecendo uma série ilimitada de retomadas. Os enunciados recortados na carta analisada são correlatos de uma memorização e de uma filiação, isto é, de uma inserção num sistema de dispersão e de re-emprego.

O fenômeno da heterogeneidade que se ressalta na análise, revela o foco contrastivo da formação discursiva que entra no jogo da **pluralidade atribuída das identidades**!

Estou aqui procedendo a uma alternância da terminologia criada por Orlandi(1990). A autora concebe a expressão **pluralidade mostrada das identidades** para descrever o processo enunciativo em que, através da formulação oral de seus

mitos, o índio assurini identifica-se sob um paradigma múltiplo, que pode ser glosado 'eu sou isto e aquilo'. Mas, no caso dos homossexuais, o mecanismo de referência a si se dá sob a égide do 'isto ou aquilo', daí ser mais pertinente descrever esse processo como **pluralidade atribuída das identidades**. Nesse plano, pode-se entrever um lugar pontual de não coincidência entre o público e o privado, do ponto de vista da enunciação da sexualidade. Diferentemente da heterogeneidade que constitui o sujeito na esfera privada da escritura epistolar, as formulações acerca de si no espaço discursivo da afirmação homossexual pautam-se pela ilusão da coerência e da continuidade física e psíquica, signos distintivos da noção de identidade, conforme assinala Michel Pollak (1986:3).

Percebe-se que o processo de revelar a si como homossexual se dá na fronteira constitutiva que põe em relação diversas posições de sujeito. Buscar neste processo uma identidade significa submeter-se a uma dinâmica em que as palavras escapam a um lugar estável de enunciação e funcionam sempre num limiar enunciativo, ou num espaço entre vários dizeres. A propósito dessa idéia, Maingueneau afirma que

... o *dizer* (...) torna-se indiscernível de um *interdizer* específico. A enunciação não se desenvolve sobre uma linha de uma intenção fechada sobre seu próprio querer, ela é parte a parte atravessada pela ameaça do deslize no que *não é preciso dizer*, no que *não é preciso dizer sobretudo*, cuja presença ao mesmo tempo invasora e invisível duplica constantemente a enunciação legítima no momento em que ela surge, (grifos do autor)

Esta é a dinâmica enunciativa que se pode depreender sobretudo na seqüência de enunciados recortados nos conjuntos E3, E4, E5. Aí as descontínuas posições de sujeito redundam no texto da carta efeitos de saltos na argumentação, na medida em que os sentidos da "transa", isto é, da relação homossexual relatada na carta, colocam-se mutuamente em xeque.

É sob este aspecto que o interdiscurso (relações de sentido decorrentes do choque entre diferentes perspectivas de enunciação) e o intradiscurso (sentidos emergentes na superfície discursiva) cruzam-se de modo indissociado na formulação de posições de sujeito. Esta imbricação entre estes dois planos de significação que se dão respectivamente fora e dentro do espaço discursivo em análise, mostra, conforme salienta Maingueneau, que "a relação com 'outros' é uma modalidade de referência a si que não pode nunca se fechar".

É esta impossibilidade de fechamento sobre si que vejo instaurar um limiar tenso entre o domínio público e o privado no espaço enunciativo da correspondência. Aí se instala historicamente o trabalho singular dessa forma epistolar de discurso. A correspondência dirigida ao Somos, ao nível do que Pecheux denomina de esquecimento nº2, ou seja, aquele em que há uma ilusão do sujeito fonte e controlador de sua linguagem, sustenta-se no eu da intimidade, simulando uma ruptura com a formação discursiva da afirmação homossexual que o determina.

Isto posto, vê-se que a heterogeneidade constitutiva do sujeito, no caso o sujeito da homossexualidade, explicita o fato de que o não dito da afirmação homossexual está necessariamente presente no dizer mediante esta economia de múltiplas posições de sujeito que traz para o interior do dizer o que sempre esteve condenado ao silêncio. Trata-se do não-enunciável.

É o mapeamento dos lugares de enunciação no campo discursivo que torna possível a emergência do não-enunciável na medida em que este se define por aquilo que não pode ser dito a partir de um lugar estabelecido. No plano do interdiscurso, diz Maingueneau, "o não-enunciável formula-se enquanto o que falta a uma formação discursiva...".

Mainueneau reporta-se à analogia entre o agramatical e o não-enunciável, o que respectivamente designa o indizível no plano sistemático da língua, e o indizível no plano dos lugares de enunciação determinado pela formação discursiva de referência. Isto para definir o não-enunciável como uma questão pertinente à AD, independentemente da gramaticalidade de enunciados emitidos em dado espaço discursivo.

É o caso das cartas que transcrevo para análise. Nelas se pode observar a não coincidência de formulações lingüísticas com os padrões gramaticais normatizados em língua portuguesa, tanto no âmbito lexical, quanto no sintático da escritura. As cartas aparecem aqui transcritas com todos os erros ortográficos, morfológicos e frasais que as constituem como enunciados.

Mas nem por isto tais formulações deixam de ser enunciáveis, ou em outros termos, deixam de ser enunciados. Para o enfoque discursivo o que interessa é o modo de subjetivação presente no conjunto de diferentes registros lingüísticos que se inscrevem em dadas formações discursivas como algo próprio delas. O resultado de tal cruzamento poderá se revelar, ao longo de nossas análises, como uma função de certos modos de subjetivação homossexual explicitados na escritura como forma material do discurso.

4.2 A Cumplicidade como Fronteira

A análise efetuada, nesta parte, permite avançar na compreensão do modo pelo qual se articula a fronteira entre as formas enunciativas da confissão e da confidência: os limites que, ao mesmo tempo, as separam e as aproximam enquanto modalidades de exposição de si.

Relacionando-a estreitamente ao processo de civilização no contexto da corte européia, a confissão é localizada por Alois Hahn (1986) como uma prática cujo funcionamento responde à injunção ao controle de si. O que é central no desenvolvimento das técnicas do auto-controle, do século XVII ao século XIX, não é a ocultação de si, mas o dosado e simultâneo velamento e desvelamento. Neste sentido, diz Hahn, a confissão, tal como é praticada no contexto religioso, combina de modo sistemático - e sob uma tensão estabilizada - a revelação de si e o segredo.

Deste modo, mais do que a consideração de atos isolados e a repetição dos pecados cometidos, de acordo com sua definição institucional católica a partir do século XIII, a confissão torna-se, na época moderna, uma exploração rigorosa das próprias motivações e uma recorrência sistemática da própria identidade. Na confissão, conforme concebe Hahn, é possível apoderar-se de si mesmo enquanto totalidade temporal. Trata-se de satisfazer, num quadro muito preciso de produção, a necessidade de retomar a posse de uma certa forma de identidade, aquela que Michael Pollak propõe definir como "*imagem de si para si e para os outros*", na qual a coerência e a continuidade física e psíquica individual formam seus signos distintivos.

Bourdieu (1986) vê nas formas de referência a si um recurso para abarcar esta identidade única e total que sempre permanece inapreensível. É exatamente a unidade de uma narrativa totalizante que permite este efeito ilusório de uma exteriorização de um eu unificado. Para tanto, a Confissão cumpre a sua finalidade em uma dimensão eminentemente afirmativa.

Mas o traço fundamental do ato de confessar é o de resguardar o "*coming out*" no âmbito institucionalizado do segredo. O que se delineia é um território de interioridade, continente fechado a tudo que lhe é exterior. Deste modo, é que se

compreende como a confissão constitui um modelo técnico de desvelamento e velamento de si que se estende, conforme observa Hahn, para domínios outros como a psicanálise moderna. Aí, a posição do confessor é preenchida pelo analista que tem a função necessária de aclarar o segredo de si e tirá-lo do inconsciente. Note-se, diz Hahn, que a própria sessão permanece secreta em relação ao seu exterior.

Neste movimento tenso entre segredo e revelação, manifestação e ocultação, controle de si e confissão, Hahn vê funcionar um mesmo processo que *"explicita e encoraja objetivos religiosos, terapêuticos e políticos, e que tem por resultado as singulares autodomesticações que caracterizam a modernidade"*. A reflexão de Alois Hahn nos serve para elucidar o que tem de caracteristicamente confessional a relação interlocutiva que estamos depreendendo da análise da correspondência enviada ao Somos.

O curioso é que o binômio revelação/segredo acumula de uma só vez os fatores de aproximação e de afastamento semântico-enunciativo dos termos confiança e confissão, ou seja, desvelar-se e velar-se descrevem as mesmas e diferentes enunciações, conforme a forma confessional ou confidencial da interlocução. Esta relação contraditória verifica-se também na dimensão institucional. Como em outros domínios, nos quais a confissão é adotada como modo de falar de si, institucionalmente também o Grupo Somos é o espaço-fonte que abre campos de sentido e incita a falar.

De que forma pode se localizar então aí ponto de distinção? Diferentemente das práticas confessionais que Alois Hahn tem em conta, a garantia da manutenção do segredo, na relação do Somos com seus remetentes, está dada na dinâmica de uma abordagem de si entre iguais. Mostra-se aqui com maior clareza o que distingue e o que confunde as duas modalidades de enunciação de si.

O ponto de distanciamento está no estatuto dos interlocutores: na confissão, aquele que escuta está juridicamente revestido de um poder em relação ao confessante; queremos dizer que no âmbito jurídico a manutenção do segredo não está garantida. No caso da prática homossexual, podemos supor um regime político mais controlador da vida dos indivíduos em que a referida prática seja configurada como um crime.

Há neste contexto condições muito especiais em que se confessar como incorrente num ato tido como criminoso é transformar aquele que escuta - o confessor religioso, terapêutico ou policial - em cúmplice, caso este não quebre o pacto do segredo confessional e denuncie o confessante.

Este exemplo, que obviamente merece um tratamento menos superficial em outro campo de estudo, vale só para mostrar que é o traço da cumplicidade que produz o parâmetro distintivo definidor do quadro enunciativo da confidência.

Conforme têm mostrado nossas análises discursivas, no processo confidencial, os pólos da relação interlocutiva constituem-se e se definem, no quadro da correspondência dirigida ao Grupo Somos, pela reciprocidade. É certo que, como na confissão, o Somos, dado a sua inserção ideológica enquanto porta-voz de um movimento político e social, ocupa o lugar da incitação ao falar, mas, ao mesmo tempo, estabelece-se um tipo de relação coloquial que contorna o dizível no limite de mútuo espelhamento entre o que se dispõe a escutar e o que deseja falar. Importa assinalar ainda o valor de verdade que adquire os relatos confidenciais na sua inscrição/institucional no discurso da afirmação homossexual.

De algum modo, é possível pensar que historicamente a confissão institui-se no domínio propriamente religioso como um espaço inviolável da enunciação de si tal como mostrou Alois Hahn. O que se percebe é que a emigração da prática

confessional enquanto exercício de elaboração de si para outros domínios sociais, como a psicologia, a pedagogia, a polícia, coloca em jogo esta inviolabilidade do segredo, constitutiva da confissão. Isso se torna ainda mais perceptível em situações de perseguição sobretudo como as que sofreram os judeus na época de Hitler. Neste contexto a gestão do falar de si, conforme o estudo de Pollak (1986), é fator fundamental de sobrevivência. Manifesta-se aí o rito confidencial como forma mais garantida da manutenção do segredo cuidadosamente administrada nos gêneros de escrituras íntimas como cartas, diários, memórias e outras variantes.

Se pensarmos que a ordem discursiva da afirmação homossexual, tal como era preconizada pela prática política do Grupo Somos, impunha a publicidade da vida privada, podemos conceber as cartas pessoais como o ponto estratégico de uma economia do imbricamento entre as esferas pública e privada. O problema era como expor-se publicamente sem abrir mão da reserva e do segredo. Certamente, muitas saídas foram inventadas para responder a esta questão. Michael Pollak (1990) mostrou como, nas décadas de 1970 e 1980, os homossexuais criaram estilos de vida que permitiam multiplicar suas subjetividades conforme as ordens de inserção de suas práticas sociais - o emprego, a moradia, a casa dos pais e os locais de encontro e de partilha de seus sentimentos e experiências íntimas.

Neste contexto, a escritura epistolar tem correlação com algo pertinente à enunciação da sexualidade no domínio privado da intimidade. O gênero da carta aqui não é usado inocentemente. Angelina Coreau (1984) observou a relação entre a carta e a sexualidade feminina, mostrando como este tipo de escrito funciona entre as mulheres da Inglaterra do século XVII como forma do discurso da intimidade, do recato e da reserva. Era a única modalidade de escritura em que a mulher podia revelar a si sem escapar do domínio privado. Quando não se tratava

de cartas, diários íntimos, os textos literários escritos por mulheres só podiam ser publicados com pseudônimos.

Interessante observar aqui a reincidência histórica do mesmo fenômeno. Entre os homossexuais, a carta é mobilizada como estratégia enunciativa do excluído. Conservando o estatuto privado e íntimo que tinha no antigo regime, o gênero epistolar funciona vinculando, em sua materialidade enunciativa, o público e o privado da sexualidade, já que expor-se enquanto sujeito de uma prática sexual é, no quadro histórico de produção da correspondência ao Somos, condição da afirmação.

CAPÍTULO 5

ENUNCIAR A INTIMIDADE NO PRIVADO

CAPÍTULO 5

ENUNCIAR A INTIMIDADE NO PRIVADO

5.1 A Censura entre o Sujeito e a Palavra

Até aqui pude chegar à compreensão de que há mecanismos de enunciação que caracterizam formas de expressão de si, especialmente no domínio da sexualidade, em que se impõe modalidades mais veladas de exposição e construção da intimidade. A análise efetuada no capítulo 4, explicita o recurso da correspondência como um espaço em que os indivíduos podem exercer o seu "coming out" - o ato de assumir-se como sujeito homossexual - sem deixar de resguardar a sua privacidade, no contexto da luta política pela afirmação homossexual.

Neste capítulo, pretendo explorar procedimentos de análise lingüisticamente circunscritos, delineando os limites que distinguem a confissão e a confidência como formas de exposição de si enquanto sujeito de uma prática sexual. A adoção do conceito de heterogeneidade enunciativa tem se revelado uma escolha produtiva para a análise discursiva do processo enunciativo em questão. Esta se pauta pela explicitação de índices lingüísticos de enunciação como lugares em que a forma do discurso em foco neste trabalho define-se em relação ao que lhe é ao mesmo tempo interior e exterior, determinando simultaneamente formas específicas de privado e de público.

Na análise apresentada no capítulo anterior, vimos que a correspondência enviada ao Somos configura-se, no campo discursivo da afirmação homossexual, como o lugar do cruzamento entre dois espaços de discurso - o do Grupo Somos, na sua inserção institucional e pública, e o das cartas, na sua dimensão privada de exercício da subjetividade em conexão com a prática homossexual.

Certamente é possível observar como determinados mecanismos lingüísticos de enunciação, enquanto pontos de delimitação entre dois espaços discursivos, manifestam o limite do que é exterior e interior ao discurso do privado tecido nas cartas. Recorro aqui aos mesmos pontos que Jacqueline Authier (1984) concebe como heterogeneidade constitutiva, ou seja, manifestações pontuais da exterioridade na qual se produz o sentido das palavras no plano interno do discurso, ou intradiscursivo.

São tais pontos de demarcação entre espaços discursivos que gostaria de levantar na análise a seguir, objetivando abordar discursivamente os planos de exterioridade e interioridade enunciativas que delinham as não coincidências entre os domínios público e privado da enunciação de si enquanto sujeito de homossexualidade. Pretendo examinar sob que condições de produção as cartas adotam a forma de um discurso do privado no contexto das lutas políticas pela afirmação homossexual. Como material de análise, nesta parte, tomo a carta transcrita a seguir, datada de 10 de agosto de 1981.

Ao Grupo Somos

Escrevo-lhes mais uma vez pra me auxiliarem. Escrevi-lhes pela primeira vez, acho que, em abril, e no mês passado (julho) mandaram-me uma carta com um jornal.

Mas, nas minhas mãos não chegaram. É que meus pais pegaram, abriram e descobriram a minha "homossexualidade". Lá dentro (eles me falaram sem a menor vergonha na minha frente) estar escrito que um rapaz me escreveu dando os seus caracteres e continha também um jornal: fiquei triste por 2 motivos:

- 1.º De não saber quem escreveu*
- 2.º De eles descobrirem*

Por favor: se desse, pedir p'ra ele me escrever de novo rapidamente pois, agora não tem perigo e rápido, pois, pretendo fugir com um cara dia 20 pro Rio. Esse cara eu não gosto dele e adoraria ficar em São Paulo com alguém que me queira. Em casa não dá mais.

Há dois pontos que chamam atenção na superfície textual desta carta: o primeiro diz respeito à forma do texto, que é predominantemente narrativa, e o segundo ponto é o modo com que a palavra *homossexualidade* é empregada. Vou tomar este segundo aspecto como objeto de uma análise inicial. Em seguida, observarei como a estrutura narrativa desta carta designa um funcionamento imbricado com o modo de dizer a referida palavra, convergindo para a construção de um efeito de exterioridade/interioridade enquanto espaços discursivos correlatos dos domínios do público e da intimidade, no interior do privado.

Recorto inicialmente do intradiscurso deste texto epistolar o enunciado que parece conter o ponto nodal de toda configuração de sentido que se manifesta aqui. A idéia é numerar o recorte a seguir na seqüência dos 30 recortes efetuados anteriormente, segundo o princípio analítico com que Orlandi (1983) elabora a noção de recorte.

[31] *É que meus pais pegaram, abriram e descobriram a minha "homossexualidade".*

O ponto nodal a que me refiro está marcado nas aspas entre as quais aparece a palavra *homossexualidade*. O uso deste sinal gráfico representa, neste recorte de enunciado, um particular jogo de significação que pode ser tomado como uma pista para a compreensão do processo discursivo que funciona nesta missiva relativamente ao campo de questões em foco neste trabalho.

Para pensar o fato enunciativo que nos intriga neste trecho, guio-me pelo estudo de J.Authier (1980), que apresenta dois modos de definir a função das aspas no interior de um texto. Numa primeira acepção, segundo Authier, a colocação das

aspas indica que o enunciador faz 'menção' e não 'uso' da palavra. Em (exemplos da autora)

(1) Ele disse: "*I don't mind*".

e

(2) A palavra "*caridade*" tem três sílabas.

o que se ressalta é o estatuto autonímico da palavra entre aspas. Segundo a autora, "*o elemento autonímico constitui, no enunciado em que aparece, um corpo estranho, um objeto 'mostrado' ao receptor; neste sentido pode-se considerar as palavras entre aspas como 'tomadas à distância'*".

Pode-se então supor que o enunciador da carta em questão produziu um distanciamento entre ele próprio e a palavra homossexualidade mencionada entre aspas em sua escritura. Importa saber para que direção de sentido aponta este efeito de distanciamento. Para chegar a esta resposta, é necessário ainda considerar outros elementos envolvidos no uso das aspas.

O segundo modo de conceber a função das aspas, dá-se, segundo Authier, pelo uso das palavras com conotação de menção. No exemplo:

(3) Nós nos contentaremos provisoriamente com esta "*definição*".

a autora distingue a justaposição das cadeias do uso e da menção, como nos dois exemplos anteriores (1) e (2), do uso simultaneamente duplicado, acompanhado de menção. Esta função combina, nos termos de Authier, duas estruturas complexas - a da conotação e a da autonomia -, na medida em que pode operar sob dois modos - discurso indireto livre e marcação pelas aspas. É sob esta última modalidade que se pode reconhecer, nas aspas sobre a palavra do enunciado recortado, a

conotação autonímica. Isso equivale a dizer que esse sinal está conotando aqui um corte entre o sujeito que fala e a palavra que emprega: no caso, homossexualidade.

Authier aponta as aspas como o traço de uma operação metalingüística local de tomada de distância, a que designa uma palavra como "*objeto, o lugar de uma suspensão da responsabilidade*". Tal suspensão produz um vácuo a ser preenchido, reclama uma interpretação, ou, ao menos, uma glosa. Distanciamento e suspensão da responsabilidade, tem-se nesse fenômeno provavelmente o funcionamento fundamental que se pode depreender da menção entre aspas do termo homossexualidade. O objeto que o enunciador refere a si como propriedade é revestido de significação por atribuição exterior. Deste modo, a posição do enunciador da carta seria a da não responsabilidade pelo termo que menciona.

Por este efeito de distanciamento, ao mesmo tempo que afasta de si a responsabilidade pela palavra mencionada, o enunciador constrói, no curso da enunciação, um lugar em que pode exercer um controle sobre a palavra. Na concepção de Authier, isso se explica pelo fato de que as aspas põem a palavra sob vigilância, sob controle, o que significa tomar a palavra em um terceiro sentido. Este ato de enunciação opõe-se ao do deixar a palavra livre. Trata-se de não permitir que a palavra escape, como uma espécie de "*anti-lapsus*".

Certamente são determinadas redes de sentidos que a palavra entre aspas não deixa capturar. Cabe perguntar que sentidos mantêm-se aqui sob controle na menção do termo homossexualidade?

É interessante lembrar que a palavra homossexualidade tem uma história que localiza seu aparecimento no domínio da medicina, onde seus sentidos estão associados à idéia de doença. Correlativamente, no campo discursivo da moral e dos costumes, encontra-se termos pejorativamente associados à expressão com os

quais se procura designar uma patologia - desvio sexual, pederastia, inversão. Como reação a estas ordens de designação e aceção, a mesma palavra é subsumida pelo campo das ciências humanas para designar, sob a égide da neutralidade científica, a designação conceitual dos atos sexuais entre indivíduos do mesmo sexo.

Dáí decorre que, no âmbito político-social, no qual mobilizam-se os sujeitos envolvidos nesta prática, a palavra reclame reconhecimento e legitimação desta mesma prática que ela designa. Considerando que é neste âmbito que se constitui o campo enunciativo da afirmação homossexual, em que o destinatário dos relatos pessoais é o Grupo Somos, ao destacar, na carta em análise, a palavra homossexualidade, o enunciador declara ao seu destinatário com que valor espera que a referida palavra seja e não seja compreendida.

Não se trata de um valor polémico de sentido. Authier mostra que esta situação enunciativa de distanciamento pelas aspas pode ser glosada nos seguintes termos: *"eu digo esta palavra, mas não como eu digo as outras, porque eu a digo do modo como X diz."* Na expressão *"digo não como as outras"*, de acordo com o quadro de condições de produção relativo à carta, mostra mais o afastamento dos sentidos não desejados, os que indiciam, no discurso do outro, a negação e não a afirmação do sujeito das práticas que a palavra designa.

Cabe lembrar as outras formas perturbadoras de dizer a mesma palavra, que no campo discursivo da afirmação homossexual tem seus sentidos apagados pela saturação do uso no espaço mesmo dos discursos de afirmação. Termos como 'bicha', 'fanchona', 'maricona' designam antes de tudo a pluralidade atribuída das homossexualidades e, conforme a investigação de Nestor Perlongher (1987), entram num modelo classificatório de nomenclaturas que expressam modelos de relações - igualitário (gay/gay) ou hierárquico (bicha/macho) -, bem como, na

expressão de Perlongher, "*o multiformismo das condutas e das representações*", fazendo pensar antes numa "*carnavalização*" à Bakhtine, do que numa "*construção de identidade*" da minoria desviante.

Mas os sentidos apreendidos por Perlongher situam-se mais à margem¹ do campo correlato aos discursos de afirmação homossexual. Nesta região de mais intensa exterioridade relativamente à que está em foco em meu trabalho, as modalidades enunciativas de referência a si têm menos a ver com um processo linear e unívoco de identificação do que com uma estratégia de demarcação territorial e enquanto recurso propiciador dos encontros desejantes. De qualquer modo, esta é uma discussão que mereceria um tratamento mais aprofundado não possível no horizonte deste trabalho.

A passagem, entretanto, por esta forma de abordagem, torna mais clara a percepção de que a enunciação de si enquanto sujeito de direito demanda a referência a um campo unívoco em que estão legitimadas as posições para falar. Assim é que retomando o segmento da glosa mencionada anteriormente, na sua parte explicativa - "*porque eu digo do modo como X diz*"- é a própria perspectiva do destinatário que o enunciador reafirma.

Até aqui estes modos de distanciamento destacam as formas de suspensão da responsabilidade do enunciador em relação às palavras que menciona. Para todos os efeitos, é o caráter de adequação da palavra que está em jogo no espaço discursivo em que aparece. Neste caso, as aspas indicam que a expressão está emigrando de um outro discurso.

(1) O campo discursivo onde circulam as nomenclaturas encontradas por Perlongher pode ser tomado aqui como uma modalidade de código marginal ao subsumido nesta interlocução epistolar.

Authier assinala que o estatuto de não adequação da palavra entre aspas pode ser o lugar marcado pela falta. Ou seja, ao empregar este sinal o enunciador alerta o destinatário dizendo algo como: *"esta palavra não convém, mas eu a digo assim mesmo"*, ou *"eu a digo, se bem que não convenha"*. É sobre a dimensão negativa que recai esta forma de abordar o uso das aspas. Isto significa dizer que não se responsabilizar pela palavra é negá-la.

Mas as aspas podem adotar uma função positiva. Tratar-se-ia, segundo Authier, de imputar ao enunciador uma posição de *"domínio das palavras"*, na qual, por um lado, ele se mostra como responsável pelas outras palavras não ditas entre aspas e, por outro, sinaliza que sabe qual o domínio pertinente à palavra colocada em suspenso.

Neste sentido, outro modo de distanciamento entre o enunciador e as palavras que utiliza é aquele em que as expressões entre aspas são assinaladas como *"deslocadas"*, *"fora de lugar"*, pertencente a outro discurso. No caso do emprego da palavra homossexualidade localizado na carta em análise, as aspas, vistas aqui na perspectiva de Authier, remetem a palavra à margem (-) do código. Historicamente, diz a autora, *"a evolução das aspas sobre um elemento lexical é um sinal da evolução de seu estatuto relativamente ao código comum"*.

Fica claro que uma coisa é considerar as aspas como marca de uma falta, outra é tomar o uso dela como indicação do domínio da palavra pelo enunciador. No primeiro, o distanciamento produz um efeito de não-responsabilidade (não sou eu que digo X) e no segundo um efeito de saber, em que o enunciador sugere estar consciente de que a aceção da palavra está em outro discurso próprio dela. Este é o sentido do que Authier assinala como lançar a palavra para as margens do código partilhado pelos interlocutores.

As aspas podem também manifestar "*uma espécie de narcisismo ofensivo*", na constituição de uma imagem de si através das diferenciações nas palavras, cuja glosa seria: "*eu sou irredutível às palavras que eu emprego*". Esta modalidade definida por Authier parece-me interessante como hipótese, no caso da palavra em questão, se arrolarmos a estrutura sintática em que figura o item lexical homossexualidade. A função em que a palavra apresenta-se aí é de objeto direto, fato gramatical pelo qual, num enunciado emitido em primeira pessoa, o enunciador pode operar, em sua enunciação, uma disjunção entre o sujeito que fala e o objeto do qual fala. Daí que em "*descobriram a minha "homossexualidade"*", não há coincidência entre o sujeito que se designa pelo possessivo de primeira pessoa e a unidade lexical que preenche a referencialidade do pronome. Em síntese, as aspas podem estar apontando aqui uma forma de não coincidência entre o sujeito e a palavra.

A este propósito, Authier recorre a P. Bourdieu (1979) para pensar as aspas como uma estratégia de enunciação em que o enunciador produz em sua fala uma instância de intimidade. Tem-se nesta perspectiva um sinal de distinção que permite àquele que enuncia "*distinguir-se*" num dos mais íntimos tipos de marcadores: as palavras.

Um marcador particular de distinção é apontado por Authier como as aspas de 'condescendência'. A autora reporta-se aos exemplos de discursos de aparência científica, em que registrar uma palavra através de aspas é assinalá-la como apropriada ao destinatário, mas não ao enunciador - é como lembrar "*se eu não lhes falasse, eu não diria esta palavra*".

Pensando na relação interlocutiva estabelecida com o Grupo Somos, o remetente pode estar ressaltando, por meio das aspas, que o item lexical homossexualidade aloja-se no campo semântico já pressuposto no discurso do destinatário. Resta

refletir se a idéia de 'condescendência' caberia a este jogo de interlocução, em que, na forma da confiança, as palavras são tomadas numa linhagem semântica de reciprocidade.

Se levado em conta, porém, que o recorte em análise inclui uma posição enunciativa terceira, a da negação da afirmação homossexual, função recoberta pela figura dos pais, podemos compreender aqui que a **condescendência** tem correlação com esta posição de sujeito. Deste modo, as aspas indicariam que a palavra mencionada não é apropriada a este discurso, que tem sua representação na fala dos pais, manifestada na forma do discurso relatado entre parênteses: *(eles me falaram sem a menor vergonha na minha frente)*.

Por outro lado, se incluirmos a figura discursiva dos pais como um destinatário indireto desta missiva, isto é, um elemento terceiro que reintroduz na relação dialógica de interlocução (Kerbrat-Orecchioni, 1989), podemos estar aqui diante de uma forma inversa de **condescendência** em que, na concepção de Authier, a palavra adequa-se ao enunciador, mas não ao destinatário.

Há por certo muitas outras modalidades de distanciamento enunciativo entre o enunciador e a palavra marcada pelo uso das aspas. Das que foram levantadas por Authier selecionamos aquelas que nos ajudariam a analisar e compreender um caso bem preciso em nosso trabalho.

Neste ponto, é importante salientar o que há de fundamental em termos do funcionamento discursivo das aspas. Este sinal, diz Authier, "*se faz sobre a extremidade de um discurso*". Isto equivale a dizer que as aspas marcam o encontro com um discurso outro; através delas é que o discurso constitui-se em relação a um outro exterior. Assim, segundo a autora, as aspas alojam-se no interior de um discurso como eco, o indício do lugar onde o discurso entra em contato com o que

está fora dele. É nestes termos que esta espécie de sinal semântica e discursivamente diacrítico opera sobre a extremidade.

As aspas manifestam que para o locutor há uma borda, que localiza um exterior em relação ao qual se constitui para ele, locutor, um interior, seu discurso próprio, no qual ele se reconhece. A zona onde operam as aspas, que estabelece este exterior e este interior é uma zona de equilíbrio *instável* (grifo da autora), de tensão, de compromisso em que se jogam a identidade do locutor e sua relação com o mundo exterior.

Estas considerações nos levam à percepção do que está em jogo nesta carta enquanto um correlato discursivo do campo no qual se insere. Parafraseando Authier, diríamos que, ao aparecer entre aspas nesta carta, a palavra homossexualidade denuncia uma região enunciativa de tensão e instabilidade, onde se põe em questão a construção da intimidade do enunciador num limiar entre o interior e o exterior.

Decorre daí que a colocação em suspenso da palavra em foco - homossexualidade - expõe, por detrás, ou por baixo dela, uma problemática de delimitação de planos enunciativos: para falar de si como sujeito de homossexualidade, busca-se o limite extremo do dentro e do fora. Para tornar mais clara a problemática de enunciação que se pode delinear aqui seria interessante, voltarmo-nos para a estrutura global do texto da carta, perseguindo o fio de sua forma narrativa. É o que passamos a fazer em seguida.

5.2 O Pacto Confidencial

As considerações a que pudemos chegar, a partir da análise precedente, giram em torno de uma mesma questão, que é a elaboração de um lugar enunciativo para expor a si como sujeito da prática homossexual. O trabalho sobre o inventário de alguns dos empregos das aspas sobre a palavra homossexualidade trouxe à tona as possibilidades semântico-discursivas de descrição de um funcionamento atualizado na ocorrência singular deste sinal. No percurso da análise, nossa atenção recai agora sobre a forma da narrativa epistolar que se deixa suspeitar no modo de construir lingüisticamente as funções enunciativas do autor/narrador/personagem.

Desde logo advirto que tomo estas figuras narrativas conforme às correlações que Ducrot (1984) procedeu para elucidar a sua teoria polifônica da enunciação, ou seja, os elementos autor/narrador/personagem correspondem às posições do locutor e do enunciador. Minha hipótese é de que se, a partir dessas categorias, recuperar nesse texto epistolar a estrutura narrativa que constrói as referidas funções enunciativas, é possível elucidar sob uma modalidade de não-coincidência os espaços discursivos do privado e do público, materializando uma zona de tensão.

É que no relato pessoal, do qual a carta é uma de suas formas discursivas, diferentemente de outros funcionamentos narrativos em terceira pessoa, o foco da narração em primeira pessoa constrói uma via que torna possível a exposição pública desde o cenário mesmo do privado. Para trabalhar este fato centro o problema no emprego dos pronomes pessoais e na marcação do tempo do enunciado em relação ao tempo da enunciação.

Verei como a disjunção narrador/personagem traz à luz o cenário que define um espaço discursivo, onde aquele que diz 'eu' (narrador) constrói em sua fala um sujeito (personagem) mostrado no âmbito da intimidade. O que se pode constatar é

que o narrador é a função enunciativa em que se monta guarda do limiar entre o público e o privado, enquanto a personagem erige-se como a referência do espaço da intimidade no interior do privado.

No domínio da literatura íntima, Philippe Lejeune (1973) define a autobiografia como a forma de texto em que há identidade de autor, narrador, personagem. Este é o elemento fundamental para que se reconheça uma narrativa como autobiográfica. A identidade é, portanto, o princípio sob o qual se estabelece o que Lejeune chama de **pacto autobiográfico**. O mesmo princípio está presente também, em diferentes gradações, em outros gêneros de literatura íntima: memórias, diários, cartas.

Algumas questões, porém, são levantadas em torno desse postulado básico. O problema de Lejeune é que esta identidade não se deixa captar tão facilmente por uma forma unívoca de expressão. Por isto, na busca de uma formulação precisa do **pacto autobiográfico**, o autor considera quatro modos de se constituir, na autobiografia, a identidade autor/narrador/personagem:

- a) emprego dos pronomes pessoais (eu-tu-ele)
- b) a relação nome próprio e pessoa gramatical
- c) distinção entre identidade e semelhança
- d) a definição de espaço autobiográfico e contrato de leitura.

Embora Lejeune considere a autobiografia uma forma de escritura predominantemente formulada em primeira pessoa, nela a identidade unívoca de quem escreve pode ser expressa em terceira ou segunda pessoa. O que se tem aí, numa e outra modalidade de emprego do pronome, são efeitos de distanciamento entre narrador e personagem que historicamente são passíveis de implicar um certo orgulho ou uma dada forma de humildade.

Mas o importante aqui é ressaltar os dois critérios básicos distinguidos por Lejeune: "*o da pessoa gramatical e o da identidade dos indivíduos aos quais remetem os aspectos da pessoa gramatical*". Para ele, isto explica o fato de que

(...) pode muito bem haver identidade do narrador e da personagem principal no caso da narrativa em 'terceira pessoa'. Esta identidade, não sendo estabelecida no interior do texto pelo emprego do 'eu', é estabelecida indiretamente, mas sem nenhuma ambigüidade pela dupla equação: autor = narrador, autor = personagem, donde se deduz que narrador = personagem, mesmo se o narrador permanece implícito.

Lejeune lembra a existência de autobiografias em que, numa parte do texto, a personagem é designada em terceira pessoa, enquanto que em outra parte narrador e personagem principal confundem-se na primeira pessoa. Também o uso já registrado da segunda pessoa em relatos autobiográficos dá conta de que a marca gramatical de primeira pessoa não é a única possível para se referir a si nesta forma textual.

Certamente, admite Lejeune, o emprego da primeira pessoa permanece mais usual no gênero autobiográfico. Ressaltá-los significa abrir espaço para denunciar a confusão que se faz entre os problemas gramaticais da pessoa e os problemas de identidade.

Até aqui as considerações desse autor interessam na medida em que mais que sublinhar o princípio da identidade expõem o primado da heterogeneidade constitutiva concebida por Authier. O que nos importa relativamente ao gênero epistolar é observar que a diversidade de empregos pronominais pode ser um ponto de referência na constituição de posições de sujeito ao longo da narrativa epistolar.

Mas, se enquanto relato de si, tal como a autobiografia, a epístola desenvolve-se predominantemente em primeira pessoa, como demarcar os pontos de não-coincidência entre narrador/personagem? Podemos abordar essa questão, partindo do pressuposto de uma absoluta não correspondência entre o tempo do enunciado e o tempo da enunciação. As modalidades de marcação desta heterogeneidade podem indicar uma consecutiva não-coincidência entre aquele que narra e o sujeito dos fatos narrados.

Daquí decorre a hipótese de que na carta, o fenômeno da temporalidade é um primeiro sinal de quebra desta ilusão de identidade. De partida, as indicações verbo-temporais denunciam uma distância entre o narrador e a personagem da experiência narrada. Este efeito pode ser observado, no caso da carta em destaque, na oposição verbo-temporal - 'escrevo-lhes/escrevi-lhes'. Aqui o tempo presente dá-se como lugar enunciativo do narrador, enquanto que o pretérito perfeito constitui a posição da personagem. Ao longo desta carta uma série de marcadores correlatos de primeira pessoa, bem como a explícita referência às circunstâncias espaço-temporais reiteram a constituição autônoma da personagem em relação ao narrador. Em síntese, podemos dizer que, nesta forma de escritura, a ação do sujeito que escreve não coincide com a ação do sujeito referido na narrativa.

No que diz respeito à autobiografia, Lejeune propõe a assinatura como um lugar de ruptura da identidade autor/narrador/personagem. A questão, diz o autor, não é "quem sou eu?", mas quem é que diz "quem sou eu?" Penso que esta mesma interrogação levantada para o texto autobiográfico pode ser lançada ao texto epistolar.

Partindo das análises de Benveniste, Lejeune questiona o vazio conceitual que este lingüista atribui ao pronome "eu", e propõe que "a oposição conceito/não conceito

tome seu sentido na oposição entre o nome comum e o nome próprio (não do nome comum e do pronome pessoal)". Quanto à economia lingüística propiciada pelo emprego do pronome para designar indivíduos distintos, conforme postula Benveniste, Lejeune contesta que o que designa pessoas não é a categoria de pronomes, mas sim a do nome próprio. Assim diz Lejeune que

Naturalmente (...) Benveniste tem razão em sublinhar a função econômica do 'eu', mas ao esquecer de articulá-la à categoria lexical dos nomes de pessoa, torna incompreensível o fato de que cada um, utilizando o 'eu', não se perde para tanto no anonimato; e é sempre capaz de enunciar o que tem de irreduzível em se nomeando.

Para Lejeune, o nome próprio é a categoria primeira em que pessoa e discurso se articulam, até mesmo antes de se articular na primeira pessoa, tal como se pode observar na ordem de aquisição da linguagem pelas crianças. É portanto em torno do nome próprio que gira toda a problemática da autobiografia. Ele parte da constatação de que no texto impresso toda enunciação é imputada a uma pessoa que tem o hábito de registrar seu nome na capa e na página de rosto do livro, acima ou abaixo do título.

É neste nome que se resume toda a existência do que se chama autor: única marca no texto de um indubitável fora do texto, remetendo a uma pessoa real, que, desta forma, assinala que se lhe atribua, toda a responsabilidade da enunciação de todo o texto escrito.

Enquadrado, assim como a autobiografia, entre as diferentes formas de escritura de si, o texto epistolar tem também na função remetente, que se apresenta na assinatura no final da carta, o ponto de articulação entre o "eu" e o nome próprio. A questão é que, relativamente à carta, esta articulação não se dá por si própria: um texto não se define como epistolar a menos que nele houver a marca do remetente e do destinatário. Pode-se dizer que o que Lejeune chama de pacto autobiográfico equivale, no caso do gênero epistolar, a um pacto de confiança, em que se explicita a constituição e a forma do remetente em relação a um destinatário. Diante de uma carta, pergunta-se a quem se remete e quem a remete.

Vê-se que na carta selecionada nesta parte do trabalho, de início, o modo de representação do destinatário - "*Ao Grupo Somos*" - produz ao mesmo tempo um efeito de interrelação entre o interior e o exterior deste intradiscurso e uma relação interlocutiva, na qual se demarca as recíprocas posições de sujeito que caracterizam a prática e o discurso da confiança, ou seja, a forma da relação de similaridade e intercambialidade de posições entre enunciadores, princípio básico que rege o que analogamente ao **pacto autobiográfico** passamos a denominar **pacto confidencial**: o sujeito da escuta pode ocupar o mesmo lugar do sujeito da fala. O pacto da confiança tem então a reciprocidade como seu traço constitutivo, determinando uma relação de equivalência que se pode recuperar opondo estes dois enunciados:

[32] Escrevi-lhes...

[33] ...mandaram-me uma carta.

onde as duas formulações podem ser comutadas sob a mesma valência enunciativa, isto é, descrevem o mesmo acontecimento constituído pelo aparecimento de ambos os enunciados.

No texto epistolar, portanto, o que se põe imediatamente em seu cabeçário é o nome do destinatário, destacado logo abaixo do enunciado indicativo do local e da data da carta. O nome do remetente só aparece no final, geralmente precedido da manifestação do desejo de manter-se no anonimato. Este é o ponto no qual se localiza uma problemática de exposição de si.

Neste ponto, é importante anotar que a colocação do nome próprio no centro do pacto autobiográfico não resolve todos os problemas de análise de Lejeune. Quando muito o critério da identidade nome/autor/narrador/personagem leva a estabelecer uma metodologia que permite distinguir a autobiografia do romance autobiográfico. Por outro lado, a distinção decorrente entre o que Lejeune chama de identidade e semelhança só permite diferenciar a autobiografia da biografia.

No entanto, com o fim de dar conta dos impasses de análise, Lejeune desloca o lugar da problemática do **pacto autobiográfico**, introduzindo os conceitos de **espaço autobiográfico** e **contrato de leitura**. Pela relação mais direta com este trabalho, segundo a concepção de espaço discursivo que adoto, vou discorrer apenas sobre o primeiro conceito.

Partindo das críticas de autores que recusam a autobiografia em favor do romance, notadamente localizando Gide e Mauriac, Lejeune demonstra como no interior mesmo do discurso da crítica delinea-se o que denomina espaço autobiográfico. O que esta crítica rejeita é o fato de o texto autobiográfico ser menos verdadeiro que o romance.

A constatação de Lejeune é de que, ao rebaixar a autobiografia privilegiando valorativamente o romance, o que a crítica faz de fato é designar o espaço autobiográfico no qual deseja que suas obras sejam lidas.

Longe de ser uma condenação à autobiografia estas considerações muitas vezes são em realidade uma forma indireta de pacto autobiográfico: elas estabelecem efetivamente a que ordem de verdade última visam seus textos. (...) Qual é esta 'verdade' que o romance permite focar melhor que a autobiografia, senão a verdade pessoal, individual, íntima do autor, ou seja, aquilo mesmo a que visam todo projeto autobiográfico? Se é possível dizer, é enquanto autobiografia que o romance é decretado mais verdadeiro.

Lembrando que tanto Gide quanto Mauriac escreveram romances e autobiografia, Lejeune tira daí a principal e reveladora consequência: o fato de que o espaço biográfico é o denominador comum no qual se insere as duas categorias de textos, e que é irredutível a ambos. Para nós, no entanto, voltando à categoria das cartas, importa assinalar que também nelas o que está em jogo é a constituição da verdade última de um indivíduo.

A propósito, é importante lembrar como mais tarde, em seu apogeu no século XVIII, o romance epistolar constituiu-se num processo de enunciação no qual se busca um efeito-verdade. Jean Marie Goulemot (1986) demonstrou como a ideologia política da época produzia a crença de que o relato pessoal, íntimo e privado é a forma discursiva privilegiada para expressar o verdadeiro. É o caráter íntimo, diz Goulemot, que confere ao romance epistolar um estatuto de legitimidade. Seu efeito-verdade prende-se à convicção de que, além de apresentar-se como não-fictício - a carta não pretende ser um romance -, a correspondência é a própria expressão do privado, do íntimo.

O efeito-verdade deve-se ainda ao espaço íntimo de reconhecimento de um sujeito que escreve por um sujeito que lê que a carta proporciona. Esta forma de literatura é o sinal mais explícito de uma afirmação do privado, segundo Goulemot. Ideologicamente falando, podemos pensar que o espaço discursivo da

correspondência que se erige no bojo do campo do discurso da afirmação homossexual tem relação com uma estratégia que põe em cena o sujeito falando com sua própria voz de sua prática e de sua escolha sexual, alçando-a como verdadeira no domínio público.

O que me interessa agora é observar como o pacto confidencial propicia no processo da correspondência a constituição de um espaço de intimidade. Recortemos da carta em destaque o seguinte fragmento:

[34] *mas, nas minhas mãos não chegaram*

Juntando este recorte [34] - aos dois anteriores - [32] e [33] - numa mesma seqüência, podemos encontrar a expressão discursiva da quebra de um quadro instituído de interlocução mediante a interferência de uma terceira posição de sujeito.

O que se rompe aqui é a reciprocidade que rege o pacto confidencial. A marca da contradição ('mas') e da negação ('não') apontam para o sentido de uma incompatibilidade semântica centrada na relação interlocutiva - no âmbito enunciativo da carta só pode haver dois turnos. A interferência de um terceiro interlocutor corresponde a uma posição de sujeito e a um discurso fora de lugar. O que esta carta revela é o quadro exterior de suas próprias condições de produção: a impossibilidade do exercício do discurso da afirmação homossexual no domínio privado.

Ao explicitar o equívoco na recepção de uma carta, o que o narrador faz é explicitar o lugar da correspondência no contexto do movimento homossexual. Esta se constitui como um espaço discursivo no interior de um campo de discursos já dado institucionalmente como privado, o campo da família.

Eis o ponto de tensão. A impossibilidade de falar algo do público (enunciados associados às práticas da rua) na esfera do privado produz aí uma dobra, uma protuberância. Na relação tensa com estes domínios, a carta adquire a feição possível do discurso de si como homossexual. Vejamos como se representa, no interior da carta, a duplicação de espaços adversos de enunciação que se marca no recorte a seguir:

[35] *Lá dentro (eles me falaram sem a menor vergonha na minha frente)*

O sinal de parênteses e a forma de discurso indireto da seqüência circunscrita nele permite demarcar o limite entre duas regiões enunciativas, produzindo o efeito do fora e do dentro: respectivamente o contexto da carta e o contexto da conversa familiar. Marca-se a fronteira entre uma forma marginal de privado e outra já institucionalmente estabelecida, determinando ainda o lugar constituído para falar de si. Formula-se uma espécie de ética discursiva que define, neste caso, o que pode e não pode ser dito, uma vez interpelado em certa posição de sujeito. Deste modo, a carta adota a forma de um discurso confidencial no qual as trocas enunciativas podem tomar o sentido interdito no espaço discursivo privado da família.

Há na forma material de [35], através dos parênteses e do discurso relatado que se articula na forma direta em primeira pessoa, a acentuação de um estranhamento, a confrontação com um dizer inesperado, relativamente ao espaço discursivo em que aparece. Há aqui uma indicação mais explícita de compreensão das aspas na palavra homossexualidade. Elas marcam nesta palavra o sentido do que se diz "entre dois", não se admitindo a intromissão de um terceiro. Este é o modo singular de materialização do sentido da interdição. Requer-se na demarcação referida antes

o princípio de uma ordem discursiva, segundo os termos de Foucault: *"Um lugar para cada discurso e cada discurso em seu lugar"*.

Estas considerações sugerem a idéia de que as práticas discursivas não se deixam capturar em formas estanques de categorização institucional. Isto acarreta um estado tenso de convivência entre discursos que se cruzam no mesmo espaço, já que no caso das práticas homossexuais o que se diz sobre elas não se pode dizer sob os mesmos efeitos de sentido simultaneamente na esfera pública e privada.

Se historicamente, a sexualidade é tema tabu das conversas familiares, disto decorre as condições de produção que faz das percepções sociais das relações sexuais uma prática discursiva exterior ao domínio privado da família, sendo aí exercida sob a modalidade do segredo, da tensão e da negação. Daí a queixa que aqui emerge como um dos modos de singularizar a formulação de si enquanto sujeito da prática homossexual.

[36] *Fiquei triste por 2 motivos:*

[37] 1^o *De não saber quem escreveu.*

[38] 2^o *De eles descobrirem.*

Nos dois enunciados incidem também as aspas do termo homossexualidade que, sob a forma da queixa, indica a injunção à passagem para o mais íntimo, através da clivagem do interdiscurso, ou seja, a relação de sentido de referência para distanciar-se dos outros modos de dizer a palavra.

É nos distanciando a um tempo mais distante que podemos compreender as condições de possibilidade de uma demanda individual de intimidade sob a égide ideológica do domínio privado da família. Philippe Ariés (1991) mostra como, no contexto do crescimento de um individualismo de costumes, que promove o

isolamento pessoal dentro da casa, através das especializações de cômodos, a família absorvia todas as preocupações do indivíduo, ainda que lhe reservasse um espaço material. Esta vontade, segundo Ariés, obstinada, de se isolar tem suas marcas particulares na produção de escritas. São diários íntimos, confissões e cartas que dão conta de manter em segredo as confidências, ao mesmo tempo que propiciam o exercício do auto-conhecimento.

A propósito, lembremos ainda que Michelle Perrot (1991) mostrou que a força do modelo familiar, no século XIX, impõe-se de tal modo que condena à exclusão modalidades individuais de vida não alinhadas às regras da família. Trata-se dos solteiros e dos solitários que terminam por ser subsumidos por instituições do tipo educativa, repressiva ou assistencial (escolas ou conventos, presídios e asilos). O interessante é que, neste enquadramento institucional, segundo a investigação de Perrot, consolida-se princípios de segregação sexual decorrentes do enclausuramento e da separação do mundo exterior.

Nos conventos religiosos, manifestam-se, em meio aos exercícios obrigatórios de auto-cultivo e devoção individual, fronteiras outras do público e do íntimo. Neste regime, impõe-se a necessidade de lutar pela manutenção da privacidade quanto mais forçada é a reclusão - ora pela busca de um espaço pessoal longe da vigilância tirânica do mestre, ora pelo cultivo de relações mútuas *"que rompem a solidão e criam uma camada protetora contra as intrusões autoritárias"* (Perrot, 1991:288).

Esta segunda exigência aparece formulada no intradiscursos da carta em análise. Alijado da normalidade familiar, o indivíduo tenta secretamente gestar seu espaço de intimidade. Lá, no período a que se refere Perrot, isto se dava nos recônditos de territórios institucionais como prisões, colégios internos e conventos. Aqui é no terreno interno mesmo da família que as práticas individuais tecem suas formas

secretas de expressão. Tais regimes semióticos de expressão de alguma forma repetem-se neste contexto de elaboração individual da sexualidade sem que se migre para o exterior da família. No contexto do século XIX, nas alcovas de instituições de reclusão, Michele Perrot descreve certas formas enunciativas como táticas de contorno do regulamento e produção de espaços de liberdades individuais.

Esboça-se todo um universo de gestos -bilhetinhos passados pelas costas dos mestres, inscrições, linguagem típica dos internatos e prisões -, de palavras e sinais que, freqüentemente transmitidos acabam por constituir uma "subcultura" interna ou carcerária (P.O'Brien). As conviências, cumplicidades, amizades ("particulares" ou não) e camaradagens adquirem uma grande intensidade nesses lugares fechados, de homossexualidade latente ou real, onde o outro sexo - o sexo proibido do exterior - é objeto de uma erotização ávida ou de uma sublimação forçada". (Perrot, 1991: 289)

Há que se destacar neste relato a incidência de certas formas de linguagem como a contraparte material do espaço de intimidade. Interessa-me salientar aqui a escrita como um dos registros privilegiados da íntima relação consigo mesmo e com outros, conforme recenseou Orest Ranon (1991).

Com esta breve alusão, queremos afirmar que a historicidade de uma forma de discurso não diz respeito apenas ao momento imediato em que é posta em prática, muito embora tomemos este como coordenada importante de partida para análise. Isto é o que, em *Análise do Discurso*, diz respeito ao âmbito pré-construído, espaços de memória discursiva em que se dispersa o dizível, o formulável, o interdiscurso que toma corpo e voz no plano do intradiscurso, enunciados efetivamente formulados, segundo determinadas condições em certo tempo e lugar (Courtine, 1981).

As anotações históricas de Ariés e Perrot reforçam o entendimento da intimidade como instância de enunciação que nasce de uma ordem estabelecida e imposta de privado. Neste limiar, que tem na família uma de suas formas históricas, a correspondência singulariza-se como espaço discursivo marginal, não subsumido no privado e constituído aí ante o risco da interdição e da captura - interdição à enunciação e captura de sujeitos produzidos no interior de tais enunciações. Estes efeitos resultam, reitero, da tensão entre duas categorias de espaços de discurso, atributos respectivos dos jogos de sentido erigidos no domínio público e no privado.

CAPÍTULO 6

A SUSPENSÃO DA PALAVRA

CAPÍTULO 6

A SUSPENSÃO DA PALAVRA

6.1 A Referência a Si como Maneira de Dizer

Quando o problema do enunciador - o remetente das cartas enviadas ao Grupo Somos - é a representação de si, a menção da palavra homossexual / homossexualidade / homossexualismo transforma-se numa estratégia enunciativa de marcação do espaço privado de intimidade que se estabelece entre ele e o destinatário. Essa marcação manifesta-se no modo de dizer a palavra, que a converte em fronteira entre dois espaços discursivos de natureza respectivamente pública e privada.

Nesta parte do trabalho, levanto um conjunto de fragmentos de enunciação que manifestam modalidades de referência a si, na perspectiva da afirmação homossexual. Sob este enfoque, as palavras, para além de seu estatuto semântico-referencial, são transformadas em maneiras de dizer. Essa expressão, Jacqueline Authier-Revuz (1987) emprega para designar fatos enunciativos definidos por ela como modalidade autonímica:

Por modalidade autonímica, termo e noção derivados da "conotação autonímica" tal como foi definido por J.Rey-Debove (1978), designamos um modo de dizer pelo qual a enunciação de um elemento X qualquer de uma cadeia é desdobrado, isto é, comporta sua própria representação, reflexiva e opacificante.

Em Rey-Debove, ponto de partida da abordagem ampliada de Authier-Revuz, a autonímia é um fenômeno de linguagem descrito, não na perspectiva lógica da

relação entre signos e coisas, mas no quadro teórico da significação. Nesse, os signos são apontados na relação intrínseca entre seus componentes significante e significado. Considerando a possibilidade que têm todas as línguas de falar de si mesma, sob a noção de signo autonímico, Rey-Debove pretende descrever toda atividade metalingüística que se dá dentro e fora de um âmbito científico-didático. Assim, para além de qualquer competência classificatória, lógica ou lingüística, esta autora adverte que

*o uso dos signos autonímicos é familiar e não necessita de nenhum conhecimento particular sobre a linguagem; o caso típico é o dos discursos relatados, que são o produto de uma simples mimeses. Não é de se surpreender que só as palavras metalingüísticas (...) sejam as que permitem o aparecimento do signo autonímico, ou seja, os verbos metalingüísticos que introduzem o discurso direto (e indireto) como **dizer**, **escrever**, etc. (...).*

No plano familiar da ocorrência de signos autonímicos, conforme propõe Rey-Debove, Authier-Revuz localiza o processo enunciativo e distingue nele duas condições de modalização autonímica, em que se efetua, conforme o caso, a representação reflexiva e opacificante do dizer.

1. a ocorrência de formas - discurso relatado direto, indireto - que se referem a um outro ato de enunciação diferente daquele que está em curso, ou de expressões - predicções metalingüísticas - que designam o estatuto lingüístico de um elemento.

2. aparecimento de formas lingüísticas, que têm por objeto a enunciação que se está por efetivar. Tais formas são abordadas, diz a autora, de modo transparente, ou seja, do ponto de vista de seu conteúdo semântico, sendo empregadas sem bloqueio sinonímico, o que implica um enfoque autonímico.

Essas condições são necessárias para que a enunciação seja interpretada como simultaneamente reflexiva e opacificante. Neste exemplo do nosso corpus:

(39) *Tenho muitos amigos que são homossexuais*

o modo de dizer a palavra (homossexuais) não é reflexivo, nem opacificante.

Já nas seqüências:

- | 40 | *Se a palavra homossexual aparecer por extenso, o pessoal do correio passará a me encarar de uma maneira especial.*
- | 41 | *Que a palavra homossexual seja vista sem tantos preconceitos.*
- | 42 | *Eles me disseram: "isto é uma doença"*

a palavra é dita de modo não transparente, porém, não de forma marcadamente reflexiva.

Há ainda casos em que a representação da palavra não é opacificante como em

- | 43 | *Quero saber tudo sobre homossexualismo, e, se possível, em detalhes.*

Neste exemplo, o uso da expressão condicional tem um valor metalingüístico pelo qual a palavra (homossexualismo) é retomada numa representação reflexiva.

Contrariamente, nesta seqüência retirada de uma outra carta

|44| *Queria convencer a mim mesma que não era uma
doença, como meus pais falavam*

há um comentário meta-enunciativo introduzido pela expressão adverbial *como*, que retoma e suspende o sentido da palavra *doença*, tanto na própria enunciação em curso, quanto naquela referida no passado. Nesse caso, estão satisfeitas as duas condições para representação ao mesmo tempo reflexiva e opaca: dobrar-se sobre a própria enunciação, referir-se à fala de outro e suspender, num ponto do enunciado, a transparência e a evidência do dizer.

Descrever a enunciação de uma palavra do ponto de vista da modalidade autonímica, nos termos de Authier-Revuz, significa abordar as várias formas de auto-representação do processo enunciativo. Essas podem ser remetidas a glosas parafrásicas do tipo '*eu digo X*'... ou '*as palavras X*' que eu digo... O sinal '*X*' denota, nestas formas, o signo autonímico relativo ao elemento X enunciado.

Sob a modalização autonímica, suspende-se pontualmente a evidência relativa a uma enunciação transparente. O mecanismo enunciativo do apagamento converte a palavra X em uma maneira particular de dizer, relativa e questionável.

A representação meta-enunciativa pode se manifestar no enunciado sob variadas formas lingüísticas. Tais formas podem ou não ser unívocas, tanto no plano da reflexividade, quanto no da opacidade.

Assim em

|45| *Há muitos homossexuais assumidos, não contando
os que escondem sua verdadeira personalidade*

a incisa, que pode ser glosada em '*digo homossexuais assumidos mesmo*', indica univocamente a modalização autonímica do dizer. Nesse exemplo, o

mecanismo sintático retoma a expressão nominal "homossexuais assumidos" enquanto palavra, signo autonímico que suspende sua significação e referência.

Diferentemente em

[46] *Por aqui nem sabem o que é homossexual. Quem é diferente dos padrões pré-estabelecidos é encarado e condicionado na rejeição social mesmo*

diante da falta de um sinal de entonação, a interpretação opacificante e reflexiva, diria Authier-Revuz, resulta puramente de uma conveniência discursiva que pode ser formulada, a meu ver, no contexto do discurso da afirmação homossexual, com uma paráfrase do tipo '**digo estas palavras para retomar as palavras dos militantes do Grupo Somos!**' ou, no contexto da negação homossexual, com uma glosa do tipo '**digo estas palavras no sentido da moral e dos bons costumes**'.

Em síntese, isso significa que as formas de representação meta-enunciativa, ou da incidência do dizer sobre o próprio dizer, podem ser lingüisticamente marcadas ou não. Nesse caso, a interpretação provém das condições de produção do discurso, o que Authier-Revuz chama de '*conveniência discursiva*'. É importante assinalar que a formulação desta interpretação é uma paráfrase ancorada na glosa '**eu digo esta palavra...**'

Entre estas formas de representação meta-enunciativa, Authier-Revuz destaca um conjunto particular constituído por estruturas de junção de duas formulações. Essas se caracterizam por reunir num mesmo segmento elementos de sentidos heterogêneos. Contrariamente ao funcionamento de estruturas de caracterização positiva de um elemento X ('**X, para falar familiarmente; X, termo inadequado; X, emprestando a palavra a...**'), mediante as estruturas de junção '*é o jogo diferencial*

de dois elementos associados que é suscetível de os constituir em maneiras de dizer, cada um relativizado pela co-presença do outro".

Relativamente a este conjunto de formas, não interessa à autora investigar aquelas que constituem uma decorrência unívoca da modalização autonímica do dizer de **X**. Ela se refere a formulações sintática e semanticamente normatizadas em língua, que associam o estatuto padrão de um elemento **X** a um estatuto inequivocamente autonímico de **Y**. Estas estruturas agenciam movimentos discursivos, como por exemplo, o da explicação (...**X**, eu digo **Y**'; **X**, melhor dizendo **Y**'), oposição (**X**, o que ele chama **Y**'; **X**, palavra que significa **Y**').

A propósito destes exemplos, Authier-Revuz faz duas observações: 1) a relação estabelecida entre **X** e **Y** é explícita e univocamente de ordem meta-enunciativa; 2) o segundo termo da relação tem, de modo autônomo e unívoco, um estatuto autonímico. Assim, diz Authier-Revuz, em formas:

*... do tipo, isto é, ou seja, a relação entre os dois termos é, (...), explicitamente e sempre meta-enunciativa, mas a opacificação dos elementos reunidos requer condições suplementares diversas. Em outras, do tipo **X** ou **Y**, **X,Y**, não só a opacificação dos elementos associados, mas também o estatuto meta-enunciativo da relação de coordenação ou de justaposição depende de outros fatores.*

O trabalho de Authier-Revuz é o de distinguir duas formas sintáticas de junção de palavras ou frases, discretas ou não, conforme a ausência ou presença de juntivos (conjunções coordenativas) na ligação: as que unem elementos transparentes e as que justapõem "maneiras de dizer", ou seja, as que são pertinentes à modalização autonímica. O pressuposto da autora é o de que a relação de equivalência entre

dois termos **X** e **Y**, que se expressa por meio de "um marcador de reformulação" (termo que ela empresta de Gulich-Koptsch, 1983), pode se estabelecer em planos diversos como os da argumentação, da referência, da sinonímia. Nesses planos, estruturas de equivalência podem ou não indicar opacificação dos elementos **X** e **Y**, isto é, incluir-se ou não no âmbito da modalidade autonímica.

Assim comparando

| 47 | *Muitos assumem isto é a sociedade não os aceita
o que significa*

| 48 | *Muitos assumem isto é são homossexuais o que
significa*

Intercalando as estruturas de reformulação (**isto é, o que significa**), manifesta-se entre as duas seqüências **X** e **Y**, justapostas sem qualquer marca formal distintiva, um predicado de identificação que, conforme a abordagem de Authier Revuz, se estabelece em dois níveis.

Em

| 47 | decompondo as seqüências em

X = Muitos assumem

Y = a sociedade não os aceita

pode-se observar uma relação causal subjacente que associa **X** e **Y**, tomados de modo transparente, segundo uma ordem argumentativa que, para Authier-Revuz, não seria pertinente ao campo da modalidade autonímica.

Isto equivaleria a dizer

| 47' | *O fato X (muitos assumem) acarreta
O fato Y (a sociedade não os aceita).*

Nesta seqüência, então, o predicado de identificação dá-se no nível da argumentação, o que, para Authier-Revuz, não refletiria um mecanismo meta-enunciativo, logo estando fora do campo da modalidade autonímica.

É importante salientar que o enunciado do tipo de |47|, no quadro das condições de produção do campo discursivo em questão nessa pesquisa, é um correlato da posição enunciativa do âmbito público da militância homossexual e, portanto, não é pertinente ao espaço discursivo que tece o pacto confidencial nas cartas enviadas ao Somos. Esse é um ponto fundamental que, conforme mostrarei depois, torna a abordagem da modalização autonímica produtiva em nossas análises.

Já em |48'|, observa-se uma relação sinonímica que converte as palavras **X'** e **Y'**, recortados em |47'|, **em duas maneiras de dizer**: uma pelo uso definidor de um código que designa e constitui um jogo singular de interlocução, outra pela tradução desse uso. Assim, interpondo aos dois elementos **X** e **Y**, as estruturas de reformulação **isto é, o que significa**, encontraríamos subjacente a esta seqüência uma paráfrase meta-enunciativa do tipo

|48'| *As palavras X' (muitos assumem) são sinônimas das palavras Y' (são homossexuais)*

Isso equivale a reformular explicitando que **dizer X' é o mesmo que dizer Y'**. Essa glosa mostra o mecanismo de conversão de X e Y em maneiras de dizer. Explica-se desse modo como a mesma estrutura de reformulação aplicada em |47| |48| define esta, mas não aquela, como uma modalidade autonímica de enunciação.

A interpretação aqui tem uma função fundamental. Por ela decide-se se uma seqüência de enunciados decorre ou não da modalidade autonímica. Authier-Revuz salienta que o estabelecimento de equivalência, identificando o dizer de **X** ao dizer de **Y** resulta de um jogo subjacente de relações semânticas. Esse jogo emerge

mediante a interpretação, evidenciando ou não uma modalidade autonímica, na qual é como "*palavra*" que os termos notados X', Y' são postos em jogo.

Vale retificar que a concepção de interpretação aqui não se alinha ao enfoque fenomenológico de desvelamento de um sentido originário e imutável. Interpretar, na acepção discursiva, é colocar em movimento os múltiplos sentidos em confronto e dispersos num certo domínio. Para o que interessa nesse trabalho, a pertinência do procedimento interpretativo permite-nos observar as formas lingüísticas que funcionam no espaço discursivo das cartas enviadas ao Grupo Somos, transformando palavras em "*maneiras de dizer*" e designando uma modalidade de enunciação aqui definida como autonímica.

A partir da definição de Authier-Revuz, tomo a expressão "*maneira de dizer*", numa acepção intransitiva. Ao serem abordados sob a modalidade autonímica, importa menos o conteúdo para o qual as palavras apontam, em termos de uma não-coincidência referencial e semântica, mas o foco de enunciação que é construído mediante o agenciamento de estruturas lingüísticas de reformulação, marcadas ou não na superfície textual das cartas recortadas para esta análise. Para esse fim, o conceito descritivo de autonímia pode exprimir lingüisticamente o processo enunciativo de constituição das fronteiras entre o público e o privado.

Se, do ponto de vista da heterogeneidade constitutiva da enunciação, os valores semânticos ou referenciais das palavras podem ser convertidos em maneiras de dizer, delimitando o âmbito da modalidade autonímica, então esta abordagem pode ser uma porta importante na elucidação de como, no campo discursivo da homossexualidade, se configura a gestão do segredo como fator de afirmação subjetiva. Convertidas em maneiras de dizer, as palavras neste campo funcionam por um mecanismo discursivo de apagamento de seus sentidos vigentes, sobretudo na construção e administração dos espaços público e privado do dizer da

homossexualidade como função de subjetivação e no estabelecimento do que já denominamos pacto confidencial.

6.2 A Diferença como Traço da Autonomia

Pelo que vimos da proposta de Authier-Revuz, as estruturas de reformulação, marcadas ou não no enunciado, podem sustentar interpretações de dois termos **X** e **Y** colocados em relação como implícita ou explicitamente autonímica, com transparência ou apagamento dos sentidos em jogo no campo discursivo de referência. Se esta relação não implica uma equivalência ou um predicado de identificação entre os elementos associados, evidencia-se explicitamente uma correlação diferencial, do tipo **X não é Y** (glosa nossa), definindo formas unívocas de modalidade autonímica. O interessante, conforme mostro adiante, é que, sob o enfoque da heterogeneidade constitutiva da enunciação, é sempre a correlação diferencial subjacente que funciona no estabelecimento da equivalência entre dois termos.

Pensemos nas correlações de força pertinentes às condições de produção do discurso da afirmação homossexual, que tornam interpretáveis, do ponto de vista da representação meta-enunciativa ou da modalidade autonímica, os dizeres não coincidentes em

- | 49 | *Mesmo com a minha melhor amiga, eu não gostaria de correr o risco de que ela viesse a me rotular. isto quer dizer que eu não tenho absolutamente ninguém com quem eu poderia desabafar.*
- | 50 | *Minha família jamais me aceitará como eu sou intimamente, por isso tenho que ocultar minha verdadeira identidade sexual.*
- | 51 | *Minha família não sabe da minha homossexualidade, por isso não tenho com quem dialogar sobre amor.*

Se recuperarmos em |49|, |50| e |51| uma relação predicativa de equivalência de dois termos X e Y, como em |47| e |48|, teremos

|49'| X' = *Mesmo com a minha melhor amiga, eu não gostaria de correr o risco de que ela viesse a me rotular.*

Y' = *Eu não tenho absolutamente ninguém com quem eu poderia desabafar*

|50'| X' = *Minha família jamais me aceitará como eu sou intimamente*

Y' = *Tenho que ocultar minha verdadeira identidade sexual*

|51'| X' = *Minha família não sabe da minha homossexualidade*

Y' = *Não tenho com quem dialogar sobre amor*

Nessas seqüências, podemos tomar as expressões 'isto quer dizer que' e 'por isso' como estruturas lingüísticas de reformulações correlatas de 'isto é' ou 'o que significa', associando as palavras X' e Y'. A incidência dessas unidades reformuladoras torna possível assim interpretar |49|, |50| e |51| como uma modalidade autonímica de relação de equivalência entre as seqüências X'e Y', tomadas como palavras.

O que a modalização autonímica está mostrando aqui é menos os conteúdos semânticos implicados nas palavras de X' ou de Y' do que o desdobramento de uma enunciação operado pela conversão destas palavras em maneiras de dizer. Atente-se para a intransitividade que já assinalei nessa expressão. Não se trata do modo de dizer referindo ou significando um objeto, mas uma maneira de ir do dizer ao dizer. Já disse que, nas cartas enviadas ao Somos, o único desejo do enunciador é o de ser enunciador. Trata-se, nesse caso, de um jogo de interlocução que delimita, mediante a modalidade autonímica da enunciação, os contornos do pacto confidencial.

Os operadores de reformulação marcados nos enunciados em questão e glosados pela interpretação - **isto é, ou o que significa** - marcam pontualmente o mecanismo meta-enunciativo que incide, de modo reflexivo, sobre as expressões 'me rotular' em |49|, 'como eu sou intimamente' em |50| e a palavra 'homossexualidade' em |51|. Expressas sob o estatuto autonímico, essas palavras constituem uma espécie de código secreto e um outro modo de dizer, resguardando os sentidos que não podem ser acolhidos num espaço de exclusão. Em sua dimensão autonímica ou sob o agenciamento de suspensão da palavra, a maneira de dizê-la torna-a, ao mesmo tempo, de acordo com o processo discursivo no qual está inserida, uma forma de os enunciadores constituírem o espaço do dizer, na fronteira entre o privado e o público que o gênero epistolar possibilita.

Não há, no caso específico de |51|, relativamente ao caráter autonímico da palavra 'homossexualidade', um processo de apagamento ou de opacificação dos sentidos atribuíveis a esta palavra, tanto na perspectiva da afirmação, quanto na da negação. Particularmente, nessa seqüência, o efeito de equivalência de predicação de identificação na relação entre os termos X' e Y' concorre para a transparência da palavra 'homossexualidade' no âmbito público e privado do dizer. Contrariamente, em |49| e |50| fica evidente a opacidade que recai sobre as palavras 'me rotular' e 'como eu sou intimamente'.

Vê-se que a interpretação transparente ou opacificante de uma expressão explicitada numa dada enunciação decorre não de relações semânticas que se pode entrever nas palavras inseridas na língua, mas da correlação dos sentidos tomados numa situação discursiva. Authier-Revuz diz que "*é em função da relação subjacente, colocada implicitamente entre os elementos X e Y, que a representação do dizer será interpretada como opacificante ou não*".

Trabalho nas seqüências acima sobre a projeção de formas sintáticas de reformulação que estabelecem uma relação de identificação predicativa entre **X** e **Y**. Levando em conta os componentes das condições de produção do processo discursivo em questão, vimos como a interpretação levou a inclusão, não sistematicamente necessária, da estrutura de reformulação - **isto é, o que significa** - no campo da modalidade autonímica.

A associação que estabelece como idênticos dois elementos - **X**, isto é, **Y** -, de acordo com Authier-Revuz, tem como condição absoluta a consideração da diferença existente entre os dois termos: seus significantes. Sem considerar essa diferença, o predicado de identificação torna-se tautológico. Portanto, ainda que explicitada uma relação predicativa de identidade entre **X** e **Y**, tal relação só se estabelece mediante a pressuposição de uma diferença implicitamente em jogo entre os dois termos. Diz Authier-Revuz que é *"a natureza desta diferença (...) que determina uma opacificação de grau variável, ou ausente, sobre os elementos justapostos"*.

Há o caso dos enunciados que associam elementos que se remetem a referentes distintos. Para Authier, estes não precisam da consideração do significante para constituir uma *"base de diferença"*, amplamente sustentável por outra via. Em síntese, a relação de identidade entre dois termos **X** e **Y** é sempre parcial.

Abre-se assim duas possibilidades para interpretar o caráter opacificante ou transparente dos termos correlacionados na perspectiva da equivalência. Uma seria tomar as reformulações como opacificantes segundo a relação sinonímica entre os elementos **X** e **Y**. Nestes termos, o que se apaga é a diferença semântica que subjaz à identificação.

Outro caminho de análise é interpretar as mesmas reformulações como transparentes, projetando sobre elas uma relação de implicação do tipo **X implica Y**. Mas, conforme observa Authier-Revuz, formulações tais como aplico nas seqüências analisadas seriam impossíveis se se admitir entre **X** e **Y** a existência de uma identidade completa.

É que neste eixo da implicação, a relação estabelece-se entre "as coisas" ou os conteúdos **X** e **Y**, e não entre as palavras **X'** e **Y'**. É preciso não confundir entre enunciados que explicitam relações do tipo **X tem a propriedade Y**, ou **X acarreta Y**, **X então Y** e enunciados como **X o que significa Y**, que explicita identificação dos dizeres, mas não as relações subjacentes às quais esta identificação remete. Estas não são efetivamente explicitadas sendo resultado de um trabalho de interpretação.

As mesmas estruturas de reformulação do tipo **X, isto é, Y** podem assinalar a correlação do elemento **Y**, não com o **X** precedente, mas, diz Authier-Revuz, um **X** não explicitamente formulado, correspondendo ao conteúdo visado e, em relação ao qual a estruturação estaria aberta a uma série de reformulações parciais.

Nesta categoria, tomo do corpus exemplares de enunciados em que a modalidade meta-enunciativa cunha nas palavras uma maneira particular de dizer, afastando os sentidos indesejáveis.

| 52 | *Quem lhes escreve é um entendido enrustido e que muito sofre por isso.*

| 53 | *Gostaria de ter muitos amigos entendidos em São Paulo, já que em minha cidade este tipo de movimento é fraquíssimo.*

| 54 | *Enquanto num grande centro podemos ser vistos até com certo status - intelectual, excêntrico, cabeça revolucionária -, tudo isso aí num pequeno centro, machista e ignorante, não passa de falta de caráter, ou seja, pessoa sem vergonha.*

Nesses enunciados, os marcadores meta-enunciativos - **por isso, já que, tudo isso aí, ou seja** - apontam a palavra '*entendido*' como o elemento **Y** equivalente a um **X** não formulado, apagando os sentidos em jogo no campo discursivo da negação homossexual. A relação de equivalência entre o termo **Y** explícito e o **X** implícito pode ser parafraseada em reformulações como **Y, isto é, para não dizer X, Y, isto é, como diriam X, Y, isto é, não no sentido X**.

Destaquemos em |54| o tom militante de defesa da afirmação homossexual que serve de contraponto e de elucidação da marca meta-enunciativa que incide sobre o termo '*entendido*'. Este tom é uma função da posição de sujeito da afirmação em confronto com a posição da negação que se expressa pela adjetivação que alude aos sentidos polemizados na palavra elidida - '*podemos ser vistos até com certo status*', '**tudo isso aí num pequeno centro machista e importante**', '*falta de caráter, ou seja, pessoa sem vergonha*'. Todas essas qualificações aludem a uma maneira de dizer a palavra. Em cada uma dessas modulações adjetivas, mais positivas ou mais negativas, há um termo **Y** representando, no campo discursivo em questão, uma possibilidade de reformulação de **X** implícito, ou de um sentido elíptico ao que poderia ser dito pela palavra **X**'. Fica então suspensa uma relação de identificação, perante a qual explicita-se uma correlação diferencial que permite substituir **Y** por **X**, indicando que, enunciado de uma certa posição enunciativa, o dizer de **X** não é o mesmo que o dizer de **Y**.

Se, levando em conta o contexto imediato das produções discursivas em análise, avançar a interpretação e considerar que

X = homossexual

Y = entendido

percebe-se como as estruturas de reformulação observadas em [52], [53] e [54] adotam a forma de um diferenciador metalinguístico que se remetem a idênticos referentes diferentemente nomeados, dotando **X** e **Y** de uma conotação autonímica. Observa-se aqui o processo discursivo que relaciona duas maneiras de dizer - homossexual, entendido - sob a perspectiva da identidade referencial. Este mecanismo é agenciado pela possibilidade que a língua abre de estabelecer equivalência referencial entre unidades lexicais diferentes, na área semântica da sinonímia: duas palavras para o mesmo referente.

Tal enfoque interpretativo é muito complexo e não se esclarece a menos que se enfatize o estatuto da diferença que rege a modalidade autonímica. Authier-Revuz ressalta que é no plano do significante, ou sintagmático, que duas unidades podem ser constituídas como sinônimas, exatamente porque se impõe aí o reconhecimento de uma diferença como condição suficiente para produzir uma modalidade autonímica. Contudo, para a autora, esta condição não é necessária

assim a diferença de "pontos de vista" - por vezes conflitante até a contradição - manifestada nas designações, descrições definidas que se remetem a um mesmo referente, pode ela corresponder, fora de toda sinonímia em língua, à justaposição de duas maneiras de dizer" e, por consequência, a uma modalidade autonímica.

Mas a relação entre os elementos **X** (homossexual) e **Y** (entendido) não é facilmente compreensível sob a pauta, formulada por Authier-Revuz, que põe, de um lado, a estruturação dos fatos e, de outro, a estruturação das palavras em língua (a palavra **X'** é sinônima da palavra **Y'**). Contrariamente, pensamos que o espaço de estruturação dos discursos é o acontecimento historicamente primeiro que intervém

e determina a distinção entre o plano das coisas e o das palavras ou expressões que, associadas às coisas, podem visar o mesmo referente.

O que está em questão neste ponto é a ordem referencial que institui **X** e **Y** como modos não coincidentes de dizer. Nesta ordem é a perspectiva de enunciação da subjetividade que define sobre a correspondência referencial. O confronto de duas maneiras de dizer marca o preenchimento da representação de quem fala, segundo o lugar enunciativo.

Já mapeamos, no campo discursivo da homossexualidade, os lugares de enunciação que apontam para afirmação ou negação do sujeito homossexual (v. capítulo 2.). Nesse aspecto, do ponto de vista da afirmação, **X** (homossexual), **Y** (entendido) não se enunciam como referencialmente coincidentes. Portanto, só na posição da negação do sujeito homossexual, é que as duas formas de dizer podem corresponder ao mesmo referente.

Em verdade, aparece nessa relação uma contradição que é parte da identificação entre os dois dizeres justapostos pela modalidade autonímica. Isso remete ao jogo de interlocução e de exposição de si só possível na forma epistolar: o enunciador mostra-se enquanto sujeito de sua sexualidade sem deixar se revelar em tal posição subjetiva.

6.3. O Simulacro do Sujeito em Suspensão

A modalização autonímica, tanto no caso da colocação da palavra entre aspas, conforme analisamos no capítulo anterior, quanto no caso das estruturas de reformulação, ou seja, mecanismos meta-enunciativos de retomada de um elemento enunciado na mesma cadeia, corrobora a nossa hipótese de que a forma

epistolar da interlocução apresenta-se, no contexto da homossexualidade, como o espaço discursivo possível para a representação de si enquanto sujeito homossexual, marcando nesta forma de discurso os constituintes do pacto confidencial.

Mas em que medida a modalidade autonímica envolve, em termos de enunciação, simultaneamente a esfera pública e a privada? Para responder a essa questão é preciso antes considerar que as referidas esferas designam perspectivas de enunciação, e não conteúdos de natureza psicossocial previamente definidos. Nesta linha, o âmbito público é a posição enunciativa de onde os sentidos estão subsumidos sob o código do senso comum, o que interdita tudo que não é consensualmente partilhado. Já o plano privado diz respeito ao lugar da enunciação múltipla, singular e heterogênea, onde não há consenso de sentidos. Acrescente-se neste ponto a observação de Alfredo Naffah (1992), calcada numa perspectiva genealógica da construção da subjetividade, segundo a qual *"a passagem do público para o privado envolve apenas uma mudança de ângulo de visão"*.

De minha parte, essa abordagem mostra como a modalidade autonímica da enunciação tem correlação com um processo singular e heterogêneo de produção de sentido. Sob este aspecto, os mecanismos de meta-enunciação, que indicam o estatuto autonímico das palavras, podem funcionar como uma espécie de redimensionamento de significações que, passíveis de marginalização e exclusão, devem ser colocados em suspensão como condição da auto-representação e da afirmação subjetiva do enunciador.

Em verdade, o percurso de análise que efetuei até aqui, desde o fenômeno da colocação da palavra entre aspas e da justaposição de maneiras de dizer, aponta que o enfoque autonímico da enunciação, tal como propõe Authier-Revuz, permite observar a constituição do espaço enunciativo do público e do privado como

domínios imbricados e sobrepostos no mesmo campo discursivo. Tanto assim que o apagamento de sentidos reflete-se em ambas as esferas, gerando diferentes formas de isolamento subjetivo pela impossibilidade de alocação dos sentidos lançados à margem.

Ainda que mantendo o que há de essencial na proposta de J.Authier-Revuz, os resultados da análise leva-me a rever os pressupostos teóricos de que se serve a autora para compor a sua abordagem das heterogeneidades enunciativas.

Authier-Revuz propõe que a modalização heterogênea da enunciação funciona sob a articulação entre dois planos: o da heterogeneidade mostrada e o da heterogeneidade constitutiva. O primeiro termo da articulação diz respeito à descrição lingüística a partir da qual a autora enumera as diversas formas de marcação de não coincidência: entre enunciador e destinatário; palavras e coisas; do discurso em relação a si mesmo e das palavras em relação a si mesmas.

O segundo plano de heterogeneidade, a constitutiva, origina-se de pontos de vista exteriores à lingüística, que decorrem da leitura lacaniana da psicanálise freudiana e do dialogismo do círculo bakhtiniano. De Bakhtin, Authier-Revuz considera o postulado, segundo o qual a lei constitutiva de todo discurso define-se pela interação com o discurso de outros. Duas são as modalidades, diz a autora lendo Bakhtin, de interação cuja propriedade é de inscrever "*constitutivamente no discurso a presença das palavras dos outros*". Uma é dada pela perspectiva baktiniana de que a língua é feita por discursos entrecruzados que nela intervêm "*num jogo inevitável de fronteiras e de interferências*".

Outro modo de conceber a interação dialógica é dado pela consideração da não neutralidade das palavras, ou seja, estas têm seu estatuto semântico sempre determinado pelos discursos no interior dos quais constroem sua vida de palavras.

sobre a dimensão constitutivamente exterior da enunciação, isto é, apagar o seu estatuto histórico.

Seguindo a abordagem de Authier, se não há exterioridade possível em relação à subjetividade, então só resta interioridade como realidade primeira. Este raciocínio não leva em conta a dimensão discursiva da linguagem e da enunciação, tal como elabora Pecheux (1975) a partir de Lacan e Foucault. A exterioridade é o plano extensivo do olhar de onde emergem as perspectivas intensivas de assujeitamento ou de subjetivação. Em outros termos, o exterior, sempre histórico, é o campo enunciativo possível para toda forma de interioridade, sendo esta uma função enunciativa derivada da primitiva, que é a exterioridade. Para pensar diferentemente da autora o problema da constituição do sujeito é preciso estabelecer um certo distanciamento da psicanálise enquanto teorização subjetiva.

Partindo do princípio de que todo discurso é atravessado por 'outros' discursos e o discurso do 'Outro', Authier-Revuz distingue o outro, não como objeto exterior de que se fala, mas como uma condição para o dizer do sujeito falante, este que não se pode imputar como a fonte primeira do discurso.

De outra ordem, propriamente lingüística, é a heterogeneidade mostrada, pontua Authier-Revuz. Esta designa as formas, lingüisticamente descritíveis, de o sujeito tomar distância em relação a um ponto de seu discurso. Qual é o vínculo entre esta heterogeneidade mostrada e a constitutiva? A autora esclarece logo que não há entre as duas uma correlação em que a primeira (a mostrada) seria o reflexo da segunda (a constitutiva). Pelo contrário, sublinhando que a heterogeneidade constitutiva do discurso é uma "*realidade incontornável*", Authier-Revuz explica que "*as formas de heterogeneidade mostrada (...), são elementos da representação - fantasmática - que o locutor se dá de sua enunciação*".

Na compreensão da autora uma coisa é a pertinência e a realidade dos fatos analisáveis em termos de distância, e esta é lingüística. Outra é fazer desses fenômenos lingüísticos de marcação de distanciamento "a realidade da enunciação". Com isso, ela quer sublinhar que a realidade da enunciação é distinta das modalidades de distância do locutor em relação a seu discurso. Assim, conclui Authier-Revuz

Com efeito, se o eu preenche para o sujeito uma função real, essencial, que é uma função de desconhecimento, trata-se para o lingüista de reconhecer, na ordem do discurso, a realidade das formas pelas quais o sujeito se representa como centro de sua enunciação, sem para tanto deixar-se tomar ele mesmo por esta representação ilusória.

A meu ver, a delimitação teórica que a autora impõe entre os conceitos de heterogeneidade mostrada e constitutiva visa limitar campos epistemológicos, nos quais estão em jogo a constituição do sujeito enquanto objeto de conhecimento. Dessa forma, o que ambos os conceitos têm em comum é o caráter descritivo. Um descreve para a lingüística o sujeito como centramento, isto é, os mecanismos lingüísticos que o faz representar ilusoriamente como fonte e centro único de sua fala. O outro define, no âmbito da psicanálise, a realidade do sujeito como descentramento.

Nesta linha, a autora recupera dois modos de explicar o fenômeno da autonímia, ponto no qual estou centrando as análises até aqui. Do ponto de vista lingüístico, as modalizações autonímicas revelam estratégias enunciativas em que as palavras são representadas como objetivos da fala, ou seja, as palavras visam remeter a si mesmas.

Para abordar psicanaliticamente o fenômeno da autonímia, a autora recorre a Lacan dizendo que

"o sinal da autonímia é o abrigo inconsciente onde se realiza a parte mais significativa da troca verbal; e, além disto, interroga sobre esta possibilidade que se presta o locutor de controlar sua enunciação é não estar nas palavras em que ele diz que não está, mesmo que tenha escolhido fazê-las ouvir, hic et nunc".

Configura-se nesta posição teórica uma dicotomia, a qual não adotamos em vista do pressuposto que norteia esta investigação. A meu ver, não há sujeito como realidade interior atuando sobre o contexto de enunciação, mas sim apenas o quadro enunciativo como correlato discursivo de um processo de assujeitamento e de subjetivação. Um é rastreado por formas discursivas pautadas na interdição de sentidos como impossibilidade de certos dizeres, outro por funcionamentos discursivos que permitem que os sentidos lançados à margem sejam produtivos nas maneiras de dizer.

É justamente a consideração do processo discursivo que pode romper com esta dicotomia que contrapõe dois modos de trabalhar a dimensão lingüística: o da sistematicidade e o da discursividade. Nesse ponto, minha compreensão é de que a leitura que Authier-Revuz faz de Lacan não coincide com a produzida por Pecheux, que viu na psicanálise lacaniana uma abordagem discursiva dos fenômenos lingüísticos emergentes em dados contextos enunciativos. Nesta abordagem, o processo de constituição da subjetividade são partes de um mesmo campo que envolve diferentes ordens de determinação de sentido historicamente circunscritas.

A respeito desse problema teórico, que envolve a noção de sujeito formulada por Pecheux(1969), Denise Maldidier(1990) aponta uma confusão revista pelo próprio autor. Esta é dada pelo cruzamento entre as visões marxista e psicanalítica - respectivamente em suas versões althusseriana e lacaniana. Reportando-se ao texto de Pecheux, *Les Vérités de La Palice*, Maldidier observa que aí *"tudo se passa como se o que se diz do sujeito confunde-se tendencialmente com o que é colocado a respeito do eu como forma- sujeito da ideologia jurídica."*

Na visão da autora, a escolha conceitual de Pecheux foi alvo de uma revisão posterior. Ela está se referindo à autocrítica do autor em que ele admite, trabalhando sobre o eu-imaginário, ter "reproduzido a ilusão do eu-sujeito-pleno, não clivado. Maldidier retoma de Pecheux a suposição ilusória de que há no sujeito uma zona inatingível e esquecida, em que se mantém integralmente ele mesmo. Trata-se do âmbito do não- sentido do inconsciente, que, segundo Pecheux, num certo momento de sua teoria, nunca é recoberto inteiramente, nem obturado pela evidência do sujeito-centro-sentido produzido por essa instância inconsciente.

Em sua retrospectiva de Pecheux, Maldidier recorda a desconstrução que o autor faz de si mesmo em torno do tema do esquecimento. Pecheux redime-se de ter aproximado a idéia filosófica de esquecimento do conceito psicanalítico de recalque. Recoloca o não esquecimento e o não apagamento como propriedades dos traços inconscientes do significante. Estes atuam constantemente no embate entre o sentido e o não-sentido. Em verdade, o escopo de Michel Pecheux, diferentemente de Authier-Revuz, foi buscar um modo heteróclito de articular a análise do discurso com a psicanálise, no que diz respeito à noção de sujeito.

O que me interessa nessa passagem relatada por Maldidier é recuperar em Pecheux as condições teóricas que permitem pensar não apenas o assujeitamento, mas também a resistência. Este é o ponto central que passa a tocar o tema do

sujeito em AD. É, segundo Malidier, a instrumentação de conceitos psicanalíticos como lapsus, atos falhos que Pecheux volta sua reflexão para o problema da revolta e da resistência, mobilizando não mais o sucesso, mas o fracasso da ideologia dominada.

Dessa forma, o conceito de heterogeneidade pode ser destituído de sua dupla face para designar o desdobramento das múltiplas forças que são parte dele. Nessa perspectiva, antes de serem categorizadas como estratégias lingüísticas de negociação do sujeito enunciador com sua heterogeneidade constitutiva, as formas de modalização autonímica ou de meta-enunciação expressam o movimento mesmo das forças não coincidentes que compõem a subjetividade, localizáveis no âmbito contraditório das formações discursivas.

Por certo, a heterogeneidade, tal como se marca lingüisticamente no processo enunciativo, define uma dinâmica subversiva de expressão das diferenças que, como tais, são marginalizáveis no campo em que domina apenas a coincidência identitária. Eni Orlandi (1990) observa que, numa situação de submissão, o submetido é que tem o olhar múltiplo, ou seja, a condição exterior de seu dizer é o múltiplo e não o idêntico. É esta multiplicidade divergente que demanda, no que diz respeito ao objeto de nosso trabalho, a construção de um espaço de sentidos fora dos limites instituídos.

Isso posto, a noção de modalidade autonímica deve estar alinhada não ao quadro da representação, mas ao do simulacro, dado que este aponta sempre para outra coisa, negando a diferença bem comportada baseada no primado da semelhança identitária. Assim, o conceito de heterogeneidade, à luz da perspectiva discursiva, pode ser redefinido como o fenômeno das múltiplas forças em movimento num mesmo campo enunciativo, sem a suposição ilusoriamente representada de um núcleo de sentido único, imutável e recalcado. Lembremos que para psicanálise, em

termos estritos, recalcque supõe ocultamento. Mas não é disso que se trata quando se pensa que as múltiplas e divergentes configurações de sentido são uma função das variáveis de posições de sujeito ou de perspectivas de enunciação. Por isto, o enfoque da modalidade autonímica da enunciação tem se mostrado produtivo para mostrar o sujeito como uma variável mutante dos modos de dizer a homossexualidade.

CAPÍTULO 7

CONCLUSÃO

CAPÍTULO 7

CONCLUSÃO

7.1 Para Indeterminar o Sujeito

Fundamentalmente esta pesquisa permitiu delinear uma forma de abordar a sexualidade como um fato histórico e cultural, através da Análise do Discurso. Isto significa que o tema constituiu-se neste projeto como um objeto datado e contextualizado a partir dos enunciados mobilizados para falar dele. Nesta direção é apontado um dos principais pontos conclusivos do trabalho. Trata-se do fato de que fazer a história da homossexualidade não é tanto ressaltar os debates que opõem historiadores e sexólogos entre si, mas sim mostrar como os discursos constituídos vinculam-se à apreensão dos modos de os indivíduos constituírem em sujeito de sua sexualidade, bem como à apreensão do real da atividade sexual como um fenômeno centrado no indivíduo.

Historicamente, o movimento de afirmação homossexual é, no plano da determinação histórica, uma das condições de possibilidade para a subjetivação homossexual. Outros movimentos, de natureza diversa, concorrem, de igual modo, para o mesmo fim. Nesse sentido, não coube no espaço dessa pesquisa, considerar a função da literatura e das artes em geral. Estas constituem campos específicos eleitos, em diferentes épocas, para implementar certos jeitos de ser e de afirmar-se homossexual. No trabalho desenvolvido aqui, o que as análises mostraram é que a correspondência epistolar pode ser um exemplo de lugar enunciativo onde o indivíduo subjetiva-se na ordem da relação consigo mesmo, que interfere e se deixa interferir por diferentes formações discursivas.

Neste campo aberto de cruzamentos de discursos que produzem sentidos para a homossexualidade, de que modo pode se colocar a forma da fala em primeira pessoa? Em outras palavras de que sujeito se trata no contexto da luta pelo direito ao exercício e expressão da própria sexualidade?

É curioso notar que na mesma época em que o movimento homossexual cria modos políticos de referência a si, permanece em curso, no domínio associado às relações amorosas entre homens, a recorrência ao vocabulário sentimental do romantismo como modalidade de expressão desta experiência. Certamente não era pela impossibilidade histórica de se reconhecer na condição homossexual que o erotismo praticado entre parceiros masculinos era falado sob o código do discurso romântico. Jurandir Freire Costa (1992) traz o exemplo de uma declaração de amor entre dois homens, em 1837, relatado num texto de Peter Gay:

John, querido John, eu o amo, realmente o amo. O que sinto por você é uma amizade de um tipo mais forte, um amor sincero, viril, puro, profundo e fervoroso... eu sou capaz de amar. Deus sabe que eu sou capaz de amar.

Longe de ser o documento de uma provável tolerância vigente no século XIX, esta carta designa uma forma de enunciação, no terreno proibitivo dos amores masculinos, que se contrapõe, no mesmo período, à produção do discurso de afirmação homossexual. O caráter público das manifestações de protesto, em que os indivíduos têm licença para falar de suas preferências sexuais como um direito comparável a qualquer outro, contrapõe-se ao intimismo secreto que só uma forma privada de enunciação, conforme os diários e cartas pessoais, pode expressar.

Se se admitir que esse modo romântico de expressão dos amores entre homens permanece enquanto um recurso enunciativo de referência a si contemporâneo ao

discurso ativista homossexual, é possível atribuir um sentido diferente no funcionamento desse modo de expressão. É que os sentidos produzidos no discurso de afirmação homossexual não traduzem neste momento a singularidade da experiência de atração sexual vivida. Dito de outro modo, há experiências individuais que requerem outros processos de subjetivação. Não mais se trata portanto, como diz Costa, da *"impossibilidade de perceber ou interpretar o que vivia como sendo homossexualismo"*, mas sim da busca de diferentes maneiras de dizer e de se referir perante as relações amorosas.

O ponto a que quero chegar é o da dinâmica da determinação e da indeterminação como correlatos do assujeitamento e da subjetivação respectivamente. Se o discurso de afirmação homossexual dispõe de formas de expressão da consciência homossexual, não pode, ao mesmo tempo, deixar de abrir-se às múltiplas formas que o invadem para fazer dizer as experiências subjetivantes que transcendem um sistema de determinação e afirmação da consciência.

A propósito disso, retomemos aqui a afirmação de Foucault (1982), segundo a qual *"a consciência homossexual excede a experiência individual e inclui a percepção de que se pertence a um grupo social determinado"*. Isto nos remete ao que Claudine Haroche (1984) propõe como o inefável da subjetividade, ou seja, a possibilidade de tornar-se sujeito transcende os limites marcados por certo discurso. Este limite expõe o plano da pura indeterminação do sujeito e do discurso.

O conceito de determinação, conforme diz Haroche, recobre a questão do sujeito e do sentido,¹ designando a própria ideologia da transparência, e *"responde igualmente à exigência específica do discernível, próprio a qualquer língua"*.

O projeto de Haroche é demarcar historicamente as condições de elaboração de uma certa forma objetiva de gramática correspondente ao ideal de expressão de

dada forma de subjetividade. A gramática está neste momento entre os dispositivos de individuação tal como Foucault descreveu. Seu papel é análogo ao das estatísticas, na medida em que *"seja pelas cifras ou pelas palavras, o projeto é idêntico: tornar visível a interioridade e o corpo por inteiro* (grifo da autora). Através da transparência, o poder disciplina, normaliza e controla a subjetividade. Tal é a função do dispositivo da gramática concebida no final do século XVIII: impor a transparência, a clareza, a completude como lugares lingüísticos de expressão do não visível.

É interessante ressaltar o que Haroche diz sobre a situação silenciosa da Lei que, no âmbito das práticas jurídicas, delineia, por meio de um ideal de gramaticalidade, a forma do sujeito passível de individualização e responsável por sua fala e seus atos.

Muitos dos funcionamentos na gramática parecem assim responder aos imperativos de um poder que, procurando fazer do homem uma entidade homogênea e transparente, faz do explícito, da exigência de dizer tudo e da completude as regras que contribuem para uma forma de assujeitamento paradoxal.

Por mais desconcertante que possa parecer, é possível observar este mecanismo de assujeitamento funcionando no discurso de afirmação homossexual. Nele, o processo de determinação pode ser descrito nas formulações geradas pela injunção ao assumir a identidade homossexual. Nas cartas enviadas ao **Somos**, encontramos exemplares deste fenômeno. Um dos remetentes dirige-se ao grupo dizendo o seguinte:

Os gueis daqui não têm aquela imagem de união de força, vocês me entendem, mas também não são tão assumidos assim...

Esta é a forma de poder que investe o Grupo **Somos** de Afirmação Homossexual, ou seja, ele constitui a determinação institucional que dá as condições da fala e da produção do sujeito homossexual. No processo discursivo que se estabelece neste contexto, a correspondência dirigida ao **Somos** inscreve-se tanto na ordem enunciativa da determinação quanto na da indeterminação do sujeito. Num caso e no outro, representam o âmbito público e privado da enunciação respectivamente.

Portanto, as cartas que são objeto de nossa análise não constituem apenas uma projeção das formações discursivas implicadas na afirmação homossexual, mas intervêm nelas para contradizer, dizer sem dizer, até para seduzir e romper, numa fuga dos sentidos já determinados. Já na perspectiva da determinação, o dizer tem a função de significar, fazer compreender, perseguir a verdadeira fala de si.

No plano da indeterminação, os enunciados das cartas constroem-se a partir de uma relação singular com a língua. Este é o ponto de contato com a conotação autonímica. Esta equivale ao mecanismo lingüístico de heterogeneidade em que o sentido das palavras é posto na pauta da indeterminação. Trata-se aqui do funcionamento enunciativo em que o dizer torna-se indeterminado na sua relação com o exterior do discurso.

Isto posto, pode se concluir que a questão da referência a si no contexto enunciativo da escritura epistolar é bem outra. Ela é menos determinada pelos contornos referenciais restritos do sentido de homossexualidade em que reconstruiu o discurso de afirmação, que por uma dada **política de silêncio** tecida no espaço discursivo privado. Em verdade, em se tratando da construção ideológica de uma identidade, mesmo na ordem dos excluídos, há sempre algo que

fica fora de discurso como condição necessária a uma alternativa de enunciação. Há que se adotar, fugindo ao assujeitamento, estratégias enunciativas de não coincidência entre aquele que diz e a maneira de dizer. Deste modo, o mecanismo autonímico da linguagem mostra uma particular política de silêncio, tal como analisamos nas cartas enviadas ao **Somos**.

7.2 Falar por Si Próprio

A abertura para falar dada pelo campo discursivo do movimento de afirmação homossexual, no qual se inscreve o Grupo Somos como instituição, faz eclodir uma tensão entre dois polos: o da necessidade e a dificuldade de exprimir-se enquanto homossexual. Há certamente diferentes formas de enunciação nesse espaço discursivo das cartas que a análise a que me propus não deu conta. O jogo de sedução é um exemplo disso.

Mas, no recorte sob a perspectiva do segredo, é surpreendente observar a produtividade e funcionamento do silêncio enquanto ponto de fuga das identidades exteriormente atribuídas. Isso é dado pelas possibilidades de enunciação que o gênero epistolar permite.

Analisar as cartas enviadas ao Somos sob o ponto de vista da modalização autonímica, além de elucidar com maior precisão o caráter heterogêneo constitutivo da enunciação, conduziu-me a visualizar, no processo discursivo, um plano em que as palavras falam por si próprias. Se pensarmos, porém, que o conjunto dessas cartas só suscita sentido à medida em que se inscrevem numa dada formação discursiva, parece um paradoxo pretender que as palavras remetam a si próprias enquanto correlacionadas a uma experiência vivida. Ocorre que o acesso a essas

enunciações está subsumido por uma ordem pré-estabelecida de determinação, ou seja, nos relatos epistolares, que compõem nosso objeto de análise, fala o discurso da afirmação homossexual que designa a formação discursiva de referência institucionalmente relativa ao Grupo Somos.

A propósito dessa questão, remeto-me a Michel Foucault (1977), quando explicita um dos critérios fundamentais que norteou a abordagem dos relatos que analisa no seu trabalho **La vie des hommes infâmes**.

Todas aquelas vidas, que estavam destinadas a passar ao lado de todo o discurso e a desaparecer sem nunca terem sido ditas, não puderam deixar traços (...), senão em virtude do seu contato momentâneo com o poder. De maneira que é sem dúvida para sempre impossível reavê-las em si mesmas tal como seriam "em estado livre"(...).

Esta citação corresponde à formulação de uma das regras que Foucault se impôs para analisar um conjunto de documentos referentes à história da França e datados de 1660 a 1760, recolhidos de arquivos de reclusão, da polícia, das petições ao rei, "*lettres de cachet*". São ordens de prisão emitidas pelo rei em que se fazia cumprir, a pedido de familiares, parentes ou vizinhos, a detenção de indivíduos por bebedeira, violência, abusos sexuais e outros desvios de conduta. Ao recolher esses documentos, Foucault pretendeu, ao mesmo tempo, analisar as relações entre o poder, na sua forma política, e o discurso, e trazer ao âmbito da história a vida anônima e insignificante daqueles que, na perspectiva discursiva do poder, tornaram-se infames por seus pequenos delitos cotidianos.

Vê-se logo que se trata de relatos em que as existências individuais só vêm à tona na fala de outros que denunciam suas infrações. É portanto através de discurso

alheio que tais vidas podem ocupar o turno da fala, sob o crivo do poder institucional que lhes outorga sentido. Vale mais explicitar este aspecto fundamental na explanação do próprio autor.

Momento importante, aquele em que uma sociedade atribuiu palavras, maneirismos e grandes frases rituais de linguagem, à massa anônima do povo para que possa falar de si mesmo - falar publicamente e sob a tripla condição de esse discurso ser dirigido e posto a circular no interior de um dispositivo de poder bem definido, de fazer aparecer o fundo até então quase imperceptível das existências e de, a partir dessa guerra ínfima das paixões e dos interesses, dar ao poder a possibilidade de uma intervenção soberana.

É possível estabelecer um paralelo entre nosso material de análise e os documentos - "lettres de cachet" - dos quais Foucault ocupa-se, ainda que estes enunciam-se em terceira pessoa e os que compõem nosso corpus são enunciados em primeira pessoa. Outra diferença é que o anonimato desses enunciadoreis já está dado pela posição que ocupam na sociedade a que se refere essa prática policial. No caso, a possibilidade de saída do esquecimento passa pelo vínculo entre o nome e o ato infame do sujeito.

Quanto aos remetentes das cartas que analisei, a regra para que falem e submetam sua escritura a espaços de escuta e interpretação é a manutenção do nome próprio em sigilo. Contudo, verifica-se um ponto de aproximação. Ele se encontra justamente no funcionamento institucional que, do exterior, constitui-se como a condição do dizer e ancora as configurações de sentido possíveis num dado campo enunciativo.

Não seria portanto desconcertante perguntar se o Grupo Somos não constitui um dispositivo de poder, dado, no contexto histórico de referência em nosso trabalho, na forma reativa, no interior do qual o embate de forças suscita as palavras que dão múltiplas formas ao discurso da afirmação homossexual. Entendemos que, no caso das cartas enviadas ao Somos, ao contrário das "*lettres de cachet*" de que trata Foucault, é no próprio exercício da afirmação, que define a forma discursiva do falar por si mesmo, que acontece e é possível a intervenção que assujeita e a subversão que subjetiva. Ou seja, ao tomar o lugar da fala, na posição de sujeito da afirmação, as palavras não só se deixam falar, mas podem falar por si mesmas, instituindo-se em maneiras outras de dizer, conforme observamos na modalização autonímica.

Supomos assim ter compreendido, em certa medida, o processo pelo qual constitui-se, no âmbito da experiência sexual vivida e no domínio discursivo da afirmação identitária, o si como fator de subjetividade desde o campo exterior das múltiplas diferenças. Parece possível rastrear nesse percurso analítico o que decorre de dinâmicas discursivas, a saber, respectivamente, do assujeitamento ou da subjetivação.

Pelo que conseguimos observar até aqui, essas dinâmicas podem ser descritas como correlatos enunciativos da confissão e da confidência. Confessar ou confidenciar, são aqui duas perspectivas de enunciação que indicam a alternância da exposição do eu. Funcionam à base das não coincidências e articulam-se sobre um mesmo ponto da formação discursiva: a posição que é função da afirmação homossexual.

Na posição da confidência, produz-se uma não equivalência entre as coisas ditas e as maneiras de dizer, possibilitando a fala **em nome de si próprio** e figurando o processo de subjetivação. Este corresponde ao mecanismo da resistência, pelo qual Pecheux (1982) demonstrou ocorrer uma ação subversiva que leva a

subjetividade a produzir-se à margem do binômio de forças dominando/dominante. Trata-se, diz Pecheux, de desencubar pontos de resistência, demolindo o que tem a forma de uma dominação ideológica. Resistência neste caso diz respeito ao trabalho sobre o discurso, ou sobre a maneira de dizer:

... não entender ou entender errado; não "escutar" as ordens; não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases; tomar os enunciados ao pé da letra; deslocar as regras de sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras...

É enfim tudo que se passa como consequência de abordar as palavras do ponto de vista autonímico, ou seja, reduzir as palavras a si próprias, a mercê do seu mistério significante.

Contrariamente, na perspectiva confessional, a injunção ao dizer exerce o seu domínio do exterior, ou seja, trabalha mesmo sob o estatuto da dominação, no qual o que fala só o faz na condição de dominado. A função-sujeito é recoberta por uma não coincidência entre aquele que fala e o que detém o controle sobre o discurso produzido. O controle, ou o poder, adota aqui a forma do discurso da militância, marcado por suas relações cúmplices ou divergentes com discursividades atuantes no mesmo campo da questão homossexual (a política, a científica, a religiosa). Esta é a perspectiva, no interior da qual a referência a si como sujeito homossexual é produzida em **nome de um valor geral**.

Eis o complexo processo discursivo de formação de posições de sujeito no qual podemos entrever a articulação imbricada entre os planos da confissão e da confiança. O mote central é tomar essas formas de falar de si como perspectivas em que se embrenham as palavras num jogo de subversão e captura em dado contexto de produção de sentidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIÉS, P. 1991, *Por uma história da vida privada*, in **História da Vida Privada**, v.3: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo: Companhia das Letras.
- AUTHER-REVUZ, Jacqueline (1982), "Hétérogénéité montrée et hétérogénéité constitutive; éléments pour une approche de l'autre dans le discours". DRLAV, **Revue de linguistique** 26, p. 91-151.
- _____. (1987), *L'auto-representation Opacifiante du Dire Dans Certaines Formes de "Couplage"*, in DRLAV, n^{OS} 36-37 (1987). pp. 55-103.
- _____. (1984), *Hétérogénéité(s) énonciative(s)*, in *Langages*, n. 73, pp.98-111.
- _____. (1990), *La non-coïncidence interlocutive et ses reflets meta-énonciatifs*, in **L'interaction Communicative**, Alain Benendonner e Herman Parret (org.), Paris, Peter Lang.
- _____. (1980), *Paroles tenues a distance*, in **Materialités Discursives**, Université de Paris 10, Nanterre.
- BERROUARD, Marie-François, 1974, *La penitence publiue durant les six premiers siècles*, in **Histoire et Sociologie**, La Maison-Dieu, n^o118, p.92-130.
- BOURDIEU, P., 1986, *L'illusion biographique*, in **Actes de La Recherche en sciences sociales**, n^o62/63 - jun. 1986, Paris Éditions de Minuit.
- BROWN, P., 1978, **Genèse de l'Antiquité tardive**, tradução francesa, Paris, Éditions, Gallimard, 1983.
- CHAUNCEY, George, 1985, *De la inversión sexual a la homossexualidad: la medicina y la evolución de la conceptualización de la desviación de la mujer*, in **Homossexualidad: literatura y política**, Madrid, Alianza Editorial, 75-123.
- COSTA, J. F. (1992), *Os amores que não se deixam dizer*, in **A inocência e o vício**, São Paulo, Relume/Dumará.

- COSTA, J.F. (1992), *Impasses da ética naturalista: Gide e o homoerotismo*, in **A inocência e o vício**, São Paulo, Relume/Dumará.
- COURTINE. (1981), *Quelques problèmes théoriques et methodologiques en analyse du discours*, in **Langages**, 62, p. 9-123.
- DELUMEAU, J. (1990), **L'aveu et le pardon**, Paris, Fayard
- DELUMEAU, J. (1981), **Le Peché et la Peur**, Paris, Fayard.
- DUCROT, O. (1984), *Esquisse d'une Théorie Polyphonique de l'Énonciation*, **Le Dire et le dit**, Paris, Éditions de Minuit.
- FOIRET, Madeleine. (1991), *A escritura do foro privado*. **História da Vida Privada**, vol.3: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo, Companhia das Letras.
- FOUCAULT, M. (1977), *La vie des hommes infâmes*, in **Les Cahiers du Chemin**, n.29, pp. 12-29.
- FOUCAULT, M. (1969), **História da Sexualidade I: a vontade de saber**, Rio de Janeiro, Graal.
- FOUCAULT, M. (1969), *L'Archeologie du savoir*, Paris Gallimard
- _____. (1969), *Qu'est-ce qu'un auteur*, in **Bulletin de la Societé Française de Philosophie**, n.3.
- _____. (1988), **Tecnologías del yo e otro textos afines** Barcelona, Paidós, 1ª edição, 1990.
- _____. (1982), *Por una Genealogia del sujeto*, in **Foucault y la etica**, seminário dirigido por Tomas abraham, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- GOULEMOT, J.M. (1991), *As práticas literárias ou a publicidade do privado*, in **História da Vida Privada**, vol,3: da Renascença ao Século das Luzes. São Paulo, Companhia das Letras.
- GOREAU, A. (1987), *Duas inglesas do séc.XVII* (Notas para uma anatomia do desejo feminino), in **Sexualidades Ocidentais**, São Paulo, Editora Brasiliense.

- HAHN, A. (1986), *Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu: autothématisation et processus de civilisation*, in **Actes de La Recherche en sciences sociales**, nº 62/63-jun 1986, Paris, Éditions de Minuit.
- HAROCHE, Claudine. (1984), **Fazer dizer, Querer dizer**, São Paulo, Hucitec.
- HOCQUENGHEM, Guy (1972), **Le Desir Homosexuel**, Paris, Editions Universitaires.
- LEIMDORFER, F. (1983), *La colonosation dans les manuels scolaires*, in **Histoire et Linguistique**, Paris, Éditions de la maison des Sciences de L'Homme.
- LEJEUNE, P. (1973), *Le pacte autobiographique*, in **Revue de théorie et d'analyse littéraires**, Paris, Seuil.
- MAINGUENEAU, D. (1987), **Novas Tendências em Análise do Discurso**, Campinas, Pontes.
- _____. (1990), **L'Analyse du discours, Introduction aux lectures de l'archive**, Paris, Hachette.
- MALDIDIER, Denise (1990), *(Re)lire Michel Pêcheux Aujourd'hui*, in **L'inquietude du Discours**, Éditions des Cendres.
- MIELE, Mario (1977), **Elementos de crítica Homossexual**, Barcelona, Editorial Anagrama.
- NAFFAH, A. (1992), **Nietzsche, meu irmão Siamês ou a Psicoterapia em busca de Dionísio**. Tese de doutoramento - texto mimeografado.
- ORLANDI, Eni P. (1987), **A Linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**, 2ª edição, Campinas, Pontes.
- _____. (1992), **As Formas do Silêncio - no movimento dos sentidos**, Campinas, Editora da Unicamp.
- _____. (1990), *O Sujeito-Índio e o seu texto: um mito assurini*, in **Terra à Vista**, São Paulo, Cortez Editora.
- PASCHE, F. (1965), *Note sur la structure et l'étiologie de l'homosexualité masculine*, in **Revue de Psychanalyse**, fevereiro, 1965, Paris, P.U.F.

- PECHEUX, M. (1982), *Delimitações, inversões, deslocamentos*, tradução brasileira em Cadernos de Estudos Lingüísticos, n. 19, pp.7-24, Unicamp, Campinas.
- _____. (1969), *Analyse Automatique du Discours*, Paris, Dunod
- _____. (1975), *Les Vérités de la Palice*, Paris Maspero.
- PERLONGHER, Nestor (1987), *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*, São Paulo, Ed. Brasiliense.
- PERROT, Michelle (1991), *A margem: solteiros e solitários*, in *História da Vida Privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*, vol.4. São Paulo, Companhia das Letras.
- POLLAK, M. (1986), *La gestion de l'indicible*, in *Actos de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 62163, 1986, Paris, Minuit.
- _____. (1990), *Os homossexuais e a AIDS: Sociologia de uma epidemia*. São Paulo, Estação Liberdade.
- RANUM, Orest (1991), *Os refúgios da intimidade*, in *História da Vida Privada: da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3, São Paulo, Companhia das Letras.
- REY-DEBOVE, Z. (1978), *Le métalangage*, Paris, Le Robert.
- RONDET, H. (1958), *Esquisse d'une histoire du sacrement de pénitence*, in *Nouvelle Revue Theologique* 80, p.561-584.
- ROSA, Nicolas (1990), *El arte del olvido* (Sobre la autobiografía), Buenos Aires, Puntosur Editores.
- SENNET, R. (1982), *El sexo como miedo*, in *Foucault y la etica*, seminário dirigido por Tomas Abranham, Buenos aires, Editorial
- THORSTAD e LARITSEN, (1977), *Los primeros movimientos en favor de los derechos homosexuales (1864-1935)*, Barcelona, Tusquets.
- VEYNE, Paul (1987), *L'individu atteint au coeur par la puissance publique*, in *Sur L'individu*, Paris, Éditions du Seuil.

VIDAL-NAQUET, P. (1983), *Constitution du fait en Histoire*, in *Histoire et Linguistique*, Paris, Éditions de la maison des Sciences de L'homme.

WEEKS, J. (1977), *Coming Out*, Londres, Quartet Books/Melburne New York.