

Sob a ótica pós-colonial: a modernidade e a construção da homofobia

Modernity and construction of homophobia from Postcolonial perspective

Guilherme Andrade Silveira¹

RESUMO

No presente artigo pretendo demonstrar, a partir de uma leitura clássica e avançada da teoria pós-colonialista e debruçando-me sobre os movimentos sociais LGBT e na construção da heteronormatividade em nossa sociedade, que a homofobia foi introduzida nas comunidades subalternas e colonizadas do Sul por meio da imposição colonizadora eurocêntrica, em especial, pela dominação cultural e social da Igreja Católica e de suas missões catequizantes, bem como pela transposição do sistema patriarcal e da imagem da tradicional família burguesa europeia, baseados no machismo e na subordinação da mulher. Ademais, busco ir além dos estudos pós-coloniais depreendidos na análise das implicações da colonização sobre os povos originários, sobretudo da opressão às minorias societárias, tais como os negros, indígenas e mulheres, para compreender como a lógica pós-colonialista teve influência na opressão das minorias supracitadas. Partindo da hipótese de que a construção da homofobia e da heteronormatividade foram introduzidas nas comunidades subalternas e colonizadas do Sul por meio da vontade autoritária dos colonizadores europeus, que teve como protagonista a Igreja Católica, com seus dogmas de santidade e suas missões catequizantes, bem como pela exportação do sistema patriarcal da sociedade e da imagem icônica da família burguesa europeia, que, conforme exposto acima, era baseada na supremacia masculina e na inferioridade, que acarreta, com isto, dever de obediência e subordinação do gênero oposto, qual seja, a mulher.

Palavras-chave: Pós-Colonialismo; LGBT; Heteronormatividade; Subalterno; Dominação.

ABSTRACT

On this article I intend to demonstrate, from a reading of classical and advanced post-colonial theory and focusing on LGBT social movements and the introduction of heteronormativity in our society, that the construction of homophobia was introduced in the colonized and subaltern communities of the South by Eurocentric colonizing enforcement, in particular, by social and cultural domination of the Catholic Church and its catechizing missions, as well as the implementation of the patriarchal system and the image of traditional European bourgeois family, based on male supremacy and the subordination of women. In addition, I seek to go beyond post-colonial studies gathered from the analysis of the implications of colonization on natives peoples, especially the oppression of society minorities, such as blacks, indigenous people and women, to understand how the postcolonial logic had influence in the oppression the above minorities. Starting from the hypothesis that the construction of homophobia and heteronormativity were introduced in subaltern communities and colonized through the desire of authoritative European settlers, which had as its protagonist the Catholic Church with its tenets of Holiness and his catechizing missions, as well as the export of patriarchal system of society and the iconic image of the European bourgeois family, which, as stated above, was based on male supremacy and inferiority, which carries with it the duty of obedience and subordination of the opposite gender, that is, the woman.

Keywords: Post-Colonialism; LGBT; Heteronormativity; Underling; Domination.

¹ Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Email: guilherme1313@gmail.com.

SOB A ÓTICA PÓS-COLONIAL: A MODERNIDADE E A CONSTRUÇÃO DA HOMOFOBIA

O mundo pós-colonial compreende um vasto campo para atuação dos movimentos sociais contemporâneos na reconstrução de identidades culturais historicamente exploradas e dominadas pela transposição violenta e irracional dos pensamentos hegemônicos do mundo eurocêntrico colonizador. A desconstrução total do mundo colonial é a condição de emancipação das sociedades, acometidas pela *práxis* violenta dos colonos, que impuseram o colonialismo como ordem e, como consequência e meio, impuseram aos colonizados, até as últimas instâncias, seus conhecimentos, saberes, culturas e práticas.

Parto aqui do entendimento de Boaventura Santos (2004), de que o fim do colonialismo entendido como relações políticas, não foi acompanhado do fim do colonialismo social e cultural autoritários e discriminatórios. O colonialismo se reinventa e sustenta novas formas de dominação e exclusão, de violência e segregação e, ainda hoje, faz-se colonizador, faz-se opressor e determina normativamente relações sociais, mentalidades e formas de sociabilidade. O pós-colonialismo, como defenderei no presente trabalho, não pode ser pensado apenas pela via do descobrimento e do período formalmente colonial, mas como um colonialismo que se faz presente na atualidade, pela via da ingerência identitária e ideológica na direção Norte para Sul.

Nesse sentido, busco ir além dos estudos pós-coloniais clássicos, sobre os quais me debruço na primeira sessão, que analisam e evidenciam as implicações da colonização sobre os povos originários, sobretudo da opressão aos negros, indígenas e mulheres, para entender como a lógica pós-colonialista se faz importante para a compreensão da homofobia e dos movimentos sociais LGBT. Minha hipótese inicial é a de que a construção da homofobia e da heteronormatividade foram introduzidas nas comunidades subalternas e colonizadas do Sul por meio da imposição colonizadora eurocêntrica, em especial, pela dominação cultural e social da Igreja Católica e de suas missões catequizantes, bem como pela transposição do sistema patriarcal e da imagem da tradicional família burguesa europeia, baseados no machismo e na subordinação da mulher.

A CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE PÓS-COLONIAL

Enrique Dussel, em “Europa, Modernidade e Eurocentrismo” (2005), propõe uma interpretação da racionalidade distinta dos teóricos modernistas e pós-modernistas. Para ele, a modernidade, com uma forte centralidade na “Europa Latina”, deve ser pensada num sentido mundial, em oposição ao eurocêntrico.

Consistiria em definir como determinação fundamental do mundo moderno o fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia, etc.) “centro” da História Mundial. Ou seja, empiricamente nunca houve História Mundial até 1492 (como data de início da operação do “Sistema-mundo”). Antes dessa data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no século XVI, e com o descobrimento da América hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” História Mundial (DUSSEL, 2005: 4).

Nesse sentido, a “universalidade-mundial” deve ser entendida a partir da etnografia eurocêntrica, já que a cultura europeia se fez central na construção da História Mundial moderna. A conquista impôs a vontade dos conquistadores sobre os povos colonizados, que utilizaram as novas terras como “vantagens competitivas” sobre culturas antagônicas, em grande parte, fruto da acumulação de riquezas, conhecimentos, experiências, dentre outros, advindos dos povos das colônias. Se a modernidade tem o seu lado racional, “como ‘saída’ da humanidade de um estado de imaturidade regional, provinciana, não

planetária” (Dussel, 2005: 6), o seu lado irracional se fez presente na justificativa de práticas violentas dos colonizadores, no “mito” descrito por Dussel:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica); 2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral; 3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”); 4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial); 5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera); 6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente, mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas; 7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera (DUSSEL, 2005: 6).

É necessário, pois, a negação desse mito para a superação da “Modernidade”, com o reconhecimento daqueles que são “vítimas inocentes” de seu desenvolvimento, a face-oculta do modernismo eurocêntrico, para que se possa “des-cobrir” o mundo periférico colonial e a violência “irracional” contra ele cometida.

Em “Colonialidade do Poder e Classificação Social” (2010), Anibal Quijano argumenta que a sociedade é um espaço de relações de exploração/dominação/conflicto, composto por elementos heterogêneos, articuladas pelo controle dos seguintes meios de existência social:

1) O trabalho e os seus produtos; 2) dependente do anterior, a ‘natureza’ e os seus recursos de produção; 3) o sexo, os seus produtos e a reprodução da espécie; 4) a subjetividade e os seus produtos, materiais e intersubjetivos, incluindo o conhecimento; 5) a autoridade e os seus instrumentos, de coerção em particular, para assegurar a reprodução desse padrão de relações sociais e regular as suas mudanças (QUIJANO, 2010: 88).

O eurocentrismo se configura não apenas pela perspectiva cognitiva dos europeus e do capitalismo, mas por todos aqueles que foram educados sob a sua lógica hegemônica, que naturaliza a experiência dos colonizados sob a dominação, mostrando-as como dadas e não suscetíveis de questionamentos. Ainda mais, o eurocentrismo e a lógica do colonialismo diferencia a sociedade entre “inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos” (Quijano, 2010: 86), numa lógica imposta pelos vencedores/dominadores e naturalizada, sendo esse último, o instrumento poderoso de imposição do capitalismo eurocentrado.

Em seu artigo “Do Pós-Moderno ao Pós-Colonial. E Para Além de Um e de Outro” (2004), Boaventura Santos nos mostra como o pensamento pós-moderno, que circulava na Europa e nos Estados Unidos, era incapaz de criticar a modernidade de um lugar diferente. A crítica ao pensamento moderno resultava, senão, na própria celebração da sociedade que ela tinha conformado, já que “a ideia de pós-modernidade aponta demasiado para a descrição que a modernidade ocidental fez de si mesma” (Santos, 2004: 6). Nesse sentido, era necessário reinventar a emancipação social, a partir do relativismo epistemológico e cultural e das ideias que foram marginalizadas pelas concepções dominantes de modernidade e a partir de uma nova mirada: o Sul.

Em meados da década de 1990 era claro para mim que tal reconstrução só podia ser completada a partir das experiências das vítimas, dos grupos sociais que tinham sofrido com o exclusivismo epistemológico da ciência moderna e com a redução das possibilidades emancipatórias da modernidade ocidental às tornadas possíveis pelo capitalismo moderno, uma redução que, em meu entender, transformou a emancipação social no duplo, e não contrário, da regulação social. O meu apelo a aprender com o Sul – entendendo o Sul como uma metáfora do sofrimento humano causado pelo capitalismo – significava precisamente o objetivo de reinventar a emancipação social indo mais além da teoria crítica produzida no Norte e a práxis social e política que ela subscrevera (SANTOS, 2004: 6).

Para Santos, “o colonialismo foi concebido como missão civilizadora dentro do marco historicista ocidental nos termos do qual o desenvolvimento europeu apontava o caminho ao resto do mundo” (2004: 7), recusando o reconhecimento do outro como igual, convertendo-o em objeto que, como o autor identifica, assumiu três versões históricas: o selvagem, a natureza e o Oriente.

A progressiva sobreposição da lógica do desenvolvimento do capitalismo levou à total supremacia do conhecimento-regulação que recodificou em seus próprios termos o conhecimento-emancipação. Assim, a forma de ignorância no conhecimento-emancipação, o colonialismo, foi recodificado como forma de saber no conhecimento-regulação, ou seja, o colonialismo como ordem (SANTOS, 2004: 16).

O autor sugere o paradoxal tempo intelectual que vivemos: “a cultura e especificamente a cultura política ocidental é hoje tão indispensável quanto inadequada para compreender e transformar o mundo” (Santos, 2004: 7), demonstrando a exterioridade, em contraposição ao olhar pós-moderno, à qual se deve partir para compreensão e análise. O pós-colonialismo, por oposição, configura-se pela epistemologia produzida pelo entendimento da relação complexa que se deu entre Norte e Sul, não se afastando da Europa Ocidental como fator explicativo, mas percebendo-a pelos olhares subalternos e explorados dos povos colonizados. Na definição de Boaventura:

Entendo por pós-colonialismo um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que têm em comum a primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória. Para esta corrente, é problemático saber até que ponto vivemos em sociedades pós-coloniais. Por outro lado, o caráter constitutivo do colonialismo na modernidade ocidental faz com que ele seja importante para compreender não só as sociedades que foram vítimas do colonialismo, mas também as próprias sociedades ocidentais, sobretudo os padrões de discriminação social que nelas vigoram. A perspectiva pós-colonial parte da ideia de que, a partir das margens ou das periferias, as estruturas de poder e de saber são mais visíveis. (SANTOS, 2004: 8/9).

O aprendizado pela via do Sul significa desfamiliarizar com o Sul produto da dominação do Norte, resgatando o que ainda não foi destruído ou desfigurado pelos colonizadores. Após centenas de anos de colonialismo ocidental torna-se, pois, difícil conceber o que é “exterior para além do que lhe resiste e o que lhe resiste, se o faz a partir do exterior, está logicamente em trânsito em trânsito entre o exterior e o interior” (Santos, 2004: 21). Nesse sentido, é incabível, dentro da perspectiva pós-colonialista, uma análise essencialista idealizada dos povos originários: um eterno “retorno às origens” é problemático a essa teoria,

já que as sociedades são dinâmicas e inegavelmente há interações de sociedades com outras sociedades. Por isso, quando se analisa o Sul, deve-se distanciar de uma pureza inerente.

Boaventura também destaca a importância de compreender que não há um Norte homogêneo, já que a própria modernidade ocidental é originariamente colonista. Se há uma diversidade do Ocidente, é preciso compreender que existem colonizados diferentes e, portanto, é preciso analisá-los pelas particularidades de seus processos de colonização. “Não só houve vários colonialistas, como foram complexas as relações entre eles” (Santos, 2004: 30). Além disso,

A perspectiva pós-colonial não se destina apenas a permitir a auto-descrição do Sul, ou seja, a sua autodestruição enquanto Sul imperial, mas também a permitir identificar em que medida o colonialismo está presente como relação social nas sociedades colonizadoras do Norte, ainda que ideologicamente ocultado pela descrição que estas fazem de si próprias (SANTOS, 2004: 23).

Capitalismo e colonialismo também são eixos centrais para se entender o Norte eurocêntrico de uma perspectiva pós-colonial. “O capitalismo [...] não pode existir sem populações sobreexploradas e sem populações descartáveis” (Santos, 2004: 24).

Em “Traduzindo Mundos, Inventando Impérios: experiências coloniais europeias e a conquista de espaços epistemológicos na Índia” (2008), Cláudio Pinheiro argumenta sobre uma face menos evidente do processo colonizador, que se deu por meio do domínio material, geográfico e político dos colonizados. “Fundamental é a reflexão de que a empresa colonial dos Estados imperialistas modernos pressupõe, não apenas, a conquista de territórios ou o exercício de poder sobre as populações e suas culturas, mas também a conquista de um ‘espaço epistemológico’” (Pinheiro, 2008: 64).

Frantz Fanon, em “Os Condenados da Terra” (1968), aborda a relação entre a colonização e a violência. Para o autor, a imposição da ordem pelos colonos é auxiliada pela construção de uma atmosfera de submissão e inibição ao colonizados, por meio do ensino religioso, da formação dos reflexos morais e valorativos, que permeiam e são reproduzidos nos ambientes familiares, laborais e no convívio social, muitas vezes reforçado pela intervenção direta do poder militar colonial.

A exploração colonial, para Fanon, é totalitária, que se complementa por construir uma imagem negativa do colonizado: a sociedade colonizada não é apenas aquela descrita como uma sociedade sem valores. O colono transforma o colonizado no mal absoluto, impermeável e inimigo de valores, ausente de ética, depositário de forças maléficas, elemento deformador e corrosivo de tudo aquilo que dele se aproxima. “Mas os comunicadores triunfantes das missões informam, na realidade, sobre a importância dos fermentos de alienação introduzidos no seio do povo colonizado” (Fanon, 1968: 31). O fatalismo atribuído a Deus e a construção de mitos terríficos são elementos cruciais na manutenção e perpetuação da ordem exploradora. O maniqueísmo colonizador é tão forte, que desumaniza o colonizado e, a rigor, o animaliza. O autor afirma que o trabalho do colono é tornar impossível até os sonhos de liberdade do colonizado.

A burguesia colonialista introduziu “a golpes de pilão” uma ideia de sociedade em que cada indivíduo se encerra em sua própria subjetividade, sobretudo, reforçando o individualismo e esvaziando a organização social, a construção de identidades coletivas e a luta pela libertação. Afirma também o comprometimento do sistema capitalista para a reprodução do domínio violento sobre as colônias, em prol do desenvolvimento manufatureiro das metrópoles e da expansão do mercado consumidor de sua produção

Ilse Scherer-Warren, em “Para uma Abordagem Pós-Colonialista e Emancipatória dos Movimentos Sociais” (2011), argumenta pela importância dos estudos pós-coloniais “para repensar o papel de

movimentos sociais mais recentes na América Latina, na releitura e na revalorização das trajetórias de comunidades e de culturas historicamente subalternas em nosso continente” (2011: 17). O pós-colonialismo incorporou o legado das teorias clássicas dos movimentos sociais e foi além. Seus autores interpretam a modernidade a partir do sujeito colonizado, e inovaram ao direcionar seu enfoque, marcados pela crítica ao modernismo europeu, ocidental e capitalista, no resgate cultural dos povos originários e migrantes e na seleção de novas temáticas, dentre as quais, segundo a autora, destacam-se: “deslocamento forçado: escravidão, exílio, migração, subordinação; releitura da colonização e da modernidade, reescrevendo as “grandes narrativas” anteriores; desconstrução dos essencialismos (e da polaridade West/ Rest); inclusão com exclusão (demandas políticas e culturais não atendidas e discriminação); resignificação das narrativas de emancipação” (Scherer-Warren, 2011: 19).

A autora propõe a reflexão de quatro princípios para investigações e análises dos movimentos sociais sob o postulado pós-colonial. Primeiramente, deve-se fazer uma análise crítica sobre o lugar da fala do intelectual, por considerar que este aspecto é relevante à construção da história e da memória. Assim, deve-se saber que “há uma memória oficial hegemônica e uma memória coletiva dos ‘de baixo’ na pirâmide social, uma memória a partir dos centros de poder e uma memória a partir dos oprimidos, uma memória intelectual hegemônica e uma memória de saberes historicamente subalternos” (Scherer-Warren, 2011: 23).

Em segundo lugar, a autora trata da relação entre experiência, representação e reconhecimento. “Uma política de experiências até pode renovar as formas de representação, mas essa só terá um cunho libertador se for acompanhada de uma política de reconhecimento, e, por sua vez, o reconhecimento só se efetiva na práxis política se for acompanhado de uma política de autorepresentação” (Scherer-Warren, 2011: 25).

O terceiro ponto reflexiona sobre a construção de novas plataformas de direitos humanos. Deve ser pensada a partir de um universalismo que contemple as diferenças e de uma plataforma em constante construção, que seja capaz de incorporar discursos emancipatórios dinâmicos e atuais e valores e demandas dos povos colonizados. As ações afirmativas, nesse sentido, seriam a base de um repertório de ações capaz de reparar séculos de dominação desses grupos, buscando “recuperar a história, a cultura, as vozes, os desejos e os projetos das populações subalternas e socialmente excluídas” (Scherer-Warren, 2011: 25).

Por fim, a autora trata de formações discursivas construídas por meio de práticas articulatórias em redes, não isentas de conflito, o que permite que as vozes dos subalternos sejam, ainda que com dificuldades, ecoadas pela sociedade, a partir de um processo de resignificação dos processos de colonização e dos colonizados e de criação de significados comuns para a superação do legado históricos de opressão.

É através de articulações em redes que os movimentos sociais vêm se empoderando, na medida em que aproximam e criam espaços interorganizacionais, de trocas materiais e simbólicas, comunicação e debate, entre as bases das ações coletivas, (incluindo-se aí os espaços comunitários do cotidiano dos grupos subalternos), contando com a mediação de agentes políticos articulatórios (fóruns e redes interorganizacionais diversas), com a possibilidade de participação em mobilizações na esfera pública (marchas, protestos e campanhas), formando, assim, as redes de movimentos sociais (SCHERER-WARREN, 2011: 28).

Parar Scherer-Warren é necessário que as políticas, no contexto complexo do mundo pós-colonial, transcendam os condicionamentos do sujeito colonizado, dirigindo-se a um espectro mais amplo de injustiças, permitindo a reconfiguração de formas de convivência social e a criação de novos contratos

sociais, que não só garantam a aplicação dos direitos tradicionais, como criem novos direitos, que atendam às demandas por igualdade e por reconhecimento das diferenças, criando “universalismos pluriversais e contingentes”. Seria necessário, por fim, um trabalho que inter-relacione as três dimensões necessárias à reflexão crítica:

A dimensão das condições materiais de existência (desigualdade, pobreza, desemprego, segregação espacial); a dimensão das condições simbólicas de sua reprodução (estigma, discriminação, desvalorização pessoal e coletiva); e as condições práticas decorrentes (subcidadania, precariedade no plano dos direitos humanos, desempoderamento) (SCHERER-WARREN, 2011: 34).

A HOMOFOBIA E A TIPIFICAÇÃO IDEAL DA SEXUALIDADE

Ao entendimento de como a Teoria Pós-Colonial pode servir à compreensão da homofobia, parece ser colocado um desafio de partida. Como essa Teoria poderia ser útil para o estudo de preconceito e discriminação a um grupo que não se enquadra, estritamente, na noção de grupos originários colonizados? Porque inferir que o processo de colonização seria elemento chave no entendimento da homofobia em países do Sul? O Pós-Colonialismo, conforme argumento, é a vertente teórica capaz de nos permitir identificar a construção de uma hierarquia da sexualidade por parte das elites hegemônicas ocidentais e sua conseqüente importação acrítica e compulsória, para países ainda colonizados socialmente, sobretudo latino americanos. O mundo colonial assiste imóvel à dominação normativa europeia, por meio da criação de padrões formal-ideais de comportamento sexual e de gênero, bem como de organização familiar, sob a forma da tradicional família burguesa, que abriga normas e valores identitários e naturalizam mitologias sociais, aplicando a exploração e a dominação como elementos de poder (Quijano, 2009: 123/125).

A ideia que utilizo para pensar a homofobia, parte do entendimento dessa como heterossexismo, distanciando-se de abordagens do campo da psicologia, que examinam, sobretudo, dinâmicas individuais experimentadas pelo sujeito em sua socialização. “A ideia de heterossexismo apresenta-se como alternativa a esta abordagem, designando um sistema em que a heterossexualidade é institucionalizada como norma social, política, econômica e jurídica, não importa se de modo explícito ou implícito” (Rios, 2009: 62). Essa homofobia, socialmente construída e alimentada, materializa-se por meio de instituições culturais e organizações burocráticas, causando restrições e até supressões, de maneira arbitrária e violenta, de direitos e oportunidades aos indivíduos pertencentes a grupos inferiorizados.

Daniel Borrillo (2000), em *L’homophobie*, sumariza os quatro discursos homofóbicos: “homofobia antropológica”, “homofobia liberal”, “homofobia stalinista” e “homofobia nazista”. Sua análise entende que o heterossexismo deriva-se e alimenta-se de várias ideologias, dentre as quais estão as cosmovisões religiosas, as visões de mundo da antiguidade greco-romana, bem como as formas supracitadas. Rios (s.d.), falando sobre Borrillo, relata brevemente os quatro discursos:

A homofobia antropológica, por fundar-se na crença de que a evolução das sociedades caminha rumo à consagração da conjugalidade heterossexual monogâmica, vê na homossexualidade o risco e a manifestação da desintegração da sociedade e da civilização. Já a “homofobia liberal”, por considerar as manifestações da homossexualidade matéria estritamente privada, não provê homossexuais de proteção jurídica no espaço público, considerando este domínio natural e exclusivo da heterossexualidade. A “homofobia stalinista”, por reputar comportamentos homossexuais como um sintoma da decadência moral capitalista, promoveu, em nome do “humanismo proletário”, a condenação da homossexualidade. Por fim, a “homofobia nazista” preocupada com a expansão da população ariana e a supremacia alemã, valeu-se de

bases biológicas e morais para condenar e conduzir pelo menos 500.000 homossexuais à morte nas prisões (RIOS, s.d, 63).

A reprodução dos discursos homofóbicos que perpassam a história moderna ocidental nos permite identificar como a homossexualidade foi percebida como transgressão à ordem, danosa à sociedade e, por consequência, determinada ao extermínio por parte das elites dominantes.

Em “O Referente da Identidade Homossexual”, Jurandir Freire Costa, mostra a inversão epistemológica que a diferenciação sexual entre homem e mulher adquire no século XIX e permite o aparecimento conceitual da homossexualidade. Para Costa (1996), antes desse período, podia-se falar apenas de “heterocorporalidade”, “homocorporalidade” ou “autocorporalidade”. Até então, em que vigorou o modelo *one-sex model*, a mulher era tida com um homem invertido e inferior. “Do ponto de vista científico, portanto, só havia um sexo mais ou menos bem-sucedido em sua evolução” (Costa, 1996: 69). Faltava à mulher um calor vital responsável pela transformação de seu corpo no estágio máximo de sua evolução, o homem, com a inversão anatômica de seus órgãos. Mesmo assim, essa inversão não significava a distorção da natureza.

Guacira Louro, afirma que “a explicação para as formas de relacionamento entre mulheres e homens e para as diferenças percebidas entre eles era buscada na Bíblia, nos textos sagrados; as diferenças eram, enfim, vinculadas a uma dimensão cósmica mais ampla” (Louro, 2009: 86). Chama atenção, nesse contexto, o conceito de sodomia, presente nos texto bíblico, que designa perversões sexuais, com ênfase para o sexo anal, tanto em relações hetero e homocorporais, mas que, à época da inquisição, era utilizada para designar as relações homossexuais.

“No *two-sex model* a mulher passa a inverso complementar do homem e isto ainda será considerado natural. Em contrapartida, a nova imagem da inversão vai colar-se ao homem, porém com um adendo: o invertido será o homossexual e sua inversão será vista como perversão, porquanto antinatural” (Costa, 1996: 85). A chancela de perverso se justifica pelo fato do corpo homossexual ser, nesse contexto, portador da sexualidade feminina, sendo assim contrário aos interesses da reprodução.

O que Costa defende é que “a invenção dos homossexuais e heterossexuais foi uma consequência inevitável das exigências feitas à mulher e ao homem pela sociedade burguesa europeia” (1996: 86). A separação entre sujeitos hetero e homossexuais seria impensável antes do século XIX, por que, até esse período, todos os sexos eram homoeróticos, já que tratavam da fricção de duas partes iguais. Essa divisão só pode ser pensada após a construção da diferença sexual original.

Com o evolucionismo, o instinto sexual e a degeneração, a ciência médica estava teoricamente armada para justificar a moderna moral sexual burguesa. A homossexualidade será, inicialmente, definida como uma perversão do instinto sexual causada pela degenerescência de seus portadores e, depois, como um atraso evolutivo ou retardamento psíquico, manifestos no funcionamento mental feminino do homem. Historicamente, junto com as histéricas, o invertido vai ser o filho bastardo da mulher-mãe e do homem-pai e o irmão patológico dos trânsfugas e viciosos da nova ordem médica familiar: velhos senis e indecentes; solteiros dissipados; crianças masturbadoras; criminosos natos; sífilíticos irresponsáveis; prostitutas masculinizadas; alcoólicos; homicidas; loucos etc. A grande família dos degenerados instintivos estava fabricada e dela herdamos boa parte de nossas crenças sexuais civilizadas (COSTA, 1996: 87).

Retomando o clássico livro de Michel Foucault, “História da Sexualidade – a vontade de saber”, o século XVII é indicado como uma época de repressão em torno do sexo nas sociedades burguesas. Houve um controle total no nível da linguagem, controlando e banindo esses discursos. Os séculos XVIII, XIX e XX,

conforme entende Foucault, são períodos de explosões discursivas e de enunciações em torno da sexualidade. Não se pode, no entanto, confundir a proliferação quantitativa de falas, com a inexistência ou existência tênue de imperativos sobre o que se fala sobre isso.

É preciso ficar claro. Talvez tenha havido uma depuração – e bastante rigorosa – do vocabulário autorizado. Pode ser que se tenha codificado toda uma retórica da alusão e da metáfora. Novas regras de decência, sem dúvida alguma, filtraram as palavras: polícia dos enunciados. Controle também das enunciações: definiu-se de maneira muito mais estreita onde e quando não era possível falar dele; em que situações, entre quais locutores, e em que relações sociais” (FOUCAULT, 1977: 23/24).

Essa depuração, segundo afirma o autor, traz consequências que serão chaves para o entendimento da sexualidade no período moderno.

Através de tais discursos multiplicaram-se as condenações judiciais da perversões menores, anexou-se a irregularidade sexual à doença mental; da infância à velhice foi definida uma norma do desenvolvimento sexual e cuidadosamente caracterizados todos os desvios possíveis; organizaram-se controles pedagógicos e tratamentos médicos; em torno das mínimas fantasias, os moralista e, também e sobretudo, os médicos, trouxeram à baila todos o vocabulário enfático da abominação: isso não equivaleria a buscar meios de reabsorver em proveito de uma sexualidade centrada na genitalidade tantos prazeres sem fruto? Toda esta atenção loquaz co que nos alvoroçamos em torno da sexualidade, há dois ou três séculos, não estaria ordenada em função de uma preocupação elementar: assegurar o povoamento, reproduzir a força de trabalho, reproduzir a forma das relações sexuais; em suma, proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora? (FOUCAULT, 1977: 43/44)

O argumento de Foucault é sobre o qual o nosso se converge, pela sustentação de que a sexualidade também foi construída por meio da dominação e controle social por parte das elites burguesas e católicas, às quais encontravam a sexualidade como meio de manutenção conservadora e prática economicamente útil. Esses códigos normativos, que cindiam as relações entre o lícito e o ilícito, eram mantidos, segundo ele, pelo direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Para Louro (2009), serão homens, médicos, filósofos, moralistas e pensadores das grandes nações da Europa que, a partir de um olhar “autorizado”, determinarão o sexo, a partir dos pontos de vista da saúde, da moral e da higiene. “Inventaram os tipos sexuais, decidia-se o que era normal ou patológico e esses tipos passavam a ser hierarquizados. Buscava-se tenazmente conhecer, explicar, identificar e também classificar, dividir, regar e disciplinar a sexualidade” (Louro, 2009: 88).

Os discursos enunciados nos séculos XVIII e XIX, ainda segundo Foucault, provocaram duas modificações na ordem epistemológica: o primeiro em direção à monogamia heterossexual, surge também a noção do “contra-na-natureza”:

O domínio coberto pelo sexto mandamento começa a se dissipar. Desfaz-se também, na ordem civil, a confusa categoria da “devassidão”, durante mais de um século uma das razões mais frequentes da reclusão administrativa. De seus destroços surgem, por um lado, as infrações à legilação (ou à moral) do casamento e da família e, por outro lado, os danos à regularidade de um funcionamento natural (danos que a lei, além do mais, pode muito bem sancionar) (Foucault, 1977: 46).

Na modernidade pós XVIII, a introdução da sexualidade periférica foi responsável pelo estigma pejorativo e condenado desses indivíduos, que se multiplicavam sob várias denominações, tais como “loucos morais”, “neuróticos genitais”. Foucault revela a face ambígua da repressão na ordem sexual de nossas sociedades:

Teremos indulgência se pensarmos que a severidade dos códigos se atenuou consideravelmente, no século XIX, quanto aos delitos sexuais e que frequentemente a própria justiça cede em proveito da medicina; mas teremos um ardil suplementar da severidade, se pensarmos em todas as instâncias de controle e em todos os mecanismos de vigilância instalados pela pedagogia ou pela terapêutica. Pode ser, muito bem, que a intervenção da Igreja na sexualidade conjugal e sua repulsa às “fraudes” contra a procriação tenha perdido, nos últimos 200 anos, muito de sua insistência. Entretanto, a medicina penetrou em grande aparato nos prazeres do casal: inventou toda uma patologia orgânica, funcional ou mental, originada nas práticas sexuais “incompletas”; classificou com desvelo todas as formas de prazeres anexos; integrou-os ao “desenvolvimento” e às “perturbações” do instinto; empreendeu a gestão de todos eles (FOUCAULT, 1977: 48).

O referido autor também argumenta da consubstancialidade que se toma o sujeito homossexual; ela está presente nele todo. O homossexual, antigo sodomita, é agora uma espécie, com uma história, um passado, uma forma de vida, uma infância e uma morfologia própria. E é essa a própria dinâmica do poder colonial na sexualidade: “encrava-o nos corpos, introdu-lo nas condutas, torna-o princípio de classificação e de inteligibilidade e o constitui em razão de ser e ordem natural da desordem” (Foucault, 1977: 51).

O ocidente, ao redesenhar a epistemologia do sexo e definir o que é certo e errado, lícito ou ilícito, definiu novas regras dos poderes e prazeres. E é por meio dessas, que se prezará pela manutenção de uma ordem conservadora monogâmica heterossexual e que se advogará, em diversas instâncias, contra as sexualidades periféricas. “essa conexão, sobretudo a partir do século XIX, é garantida e relançada pelos inumeráveis lucros econômicos que, por intermédio da medicina, da psiquiatria, da prostituição e da pornografia, vincularam-se ao mesmo tempo a essa majoração do poder que o controla” (Foucault, 1977: 56).

Como afirma Guacira Louro, a divisão social entre homossexualidade e heterossexualidade traz o entendimento de uma sexualidade primordial e de outra subordinada. Essa oposição, “encontra-se onipresente na sociedade, marcando saberes, instituições, práticas, valores” (Louro, 2009: 89). A heteronormatividade tem em seu seio essa onipresença, construída por meio da naturalização de valores e conhecimentos autorizados que permeiam o tecido social.

O processo de reiteração da heterossexualidade adquire consistência (e também invisibilidade) exatamente porque é empreendido de forma continuada e constante (muitas vezes, sutil) pelas mais diversas instâncias da sociedade. Os discursos mais autorizados nas sociedades contemporâneas repetem a norma regulatória que supõe um alinhamento entre sexo e gênero” (LOPES, 2009: 90).

Vale ressaltar como pode ser observado, nas sociedades modernas, a atenção a construção da identidade heterossexual na infância, sobretudo sobre os sujeitos masculinos. “Pela lógica dicotômica, os discursos e as práticas que constituem o processo de masculinização implicam a negação de práticas ou características referidas ao gênero feminino e essa negação se expressa, muitas vezes, por uma rejeição ou repulsa de práticas e marcas femininas” (Louro, 2009: 91/92).

Um fator importante a se considerar é a interação das múltiplas discriminações à homofobia, como o racismo e o sexismo. Entretanto, podemos apontar que a discriminação homofóbica apresenta-se hoje mais renitente que as demais formas de opressão discriminatória. “A persistência da homofobia ocorre, dentre outros fatores, porque a homossexualidade tende a afrontar de modo mais radical e incômodo instituições e dinâmicas basilares na vida em sociedade” (Rios, 2009: 68).

A lógica natural da homofobia pode ser entendida como fator explicativo para uma cultura homofóbica predominante nas sociedades sob a ordem epistemológica eurocêntrica.

A premissa sexo-gênero-sexualidade sustenta-se numa lógica que supõe o sexo como “natural”, entendendo esse natural como “dado”. Ora, segundo esta lógica, o caráter imutável, a-histórico e binário do sexo impõe limite à concepção de gênero e sexualidade. Na medida em que se equaciona a natureza (ou o que é “natural”) com a heterossexualidade, isto é, com o desejo pelo sexo/oposto, passa-se a considerá-lo como forma compulsória de sexualidade. Por esta lógica, os sujeitos que, por qualquer razão ou circunstância, escapam da norma e promovem uma descontinuidade na sequência serão tomados como “minoría” e serão colocados à margem tanto das preocupações da escola, quanto da justiça ou da sociedade em geral (LOURO, 2009: 92).

É essa normalidade a qual deve ser combatida para superação da dominação heterossexual e da subordinação da homossexualidade como subordinada.

O combate à homofobia reclama não só ir além da “normalidade” da dominação masculina e do sexismo. Ele demanda, além do questionamento aos paradigmas já citados pelo feminismo, rumar à crítica da heterossexualidade como padrão de normalidade. É preciso, neste sentido, a superação de mais esta “normalidade” (Rios, 2009: 68).

CONCLUSÃO

O colonialismo como eu entendo aqui e enunciei na primeira sessão do texto é um processo do qual não há indícios de que nos liberamos. A colonização, como forma de opressão e dominação social, por meio de seus sistemas econômicos, políticos e sociais, é, ainda no século XXI, presente e fortemente definidor de barreiras normativas, sob as quais os países do Sul mundial estão imperativamente subordinados.

As passagens que me debrucei neste trabalho evidenciam as marcas de uma discriminação singular, caracterizada pela aversão a uma sexualidade dada como periférica, a homossexual. A homossexualidade foi, ao longo da modernidade estigmatizada, hierarquizada, baseada, como demonstrei, no conceito de heterossexismo, designando um sistema de heterossexualidade institucionalizado como ordem social, política, econômica e jurídica.

A passagem para o século XVIII é crucial no que defendo, não em detrimento de seus anos prévios, no sentido de que a proliferação discursiva em torno do sexo, com todas suas restrições, proibições e determinações, reduziu, classificou e especificou a sexualidade, por meio de uma lógica econômica e política de dominação. A base dessa argumentação sustenta-se numa lógica de perpetuação de uma ordem conservadora, católica e hegemônica, de uma sociedade patriarcal, masculina, monogâmica e heterossexual, com os valores familiares definidos pela lógica burguesa europeia, bem como dos interesses econômicos da procriação, alimentando a reprodução social.

Essa sociedade moderna, que cria e recria sua ordem, utilizou e utiliza suas instituições políticas, sociais, jurídicas, econômicas e médicas para perpetuar a exclusão e normalizar o que se entende por sexo, não

pretendendo eliminar as sexualidades subordinadas, das quais destacamos a homossexual, mas marginaliza-las, especificá-las e torna-las como contrárias a natureza. A construção da verdade, do lícito, em nossas sociedades é fruto e foi possível por meio da *Scientia Sexualis* (Foucault, 1977), utilizada aqui como um discurso científico completo por credulidades e moralidades que definiram, de forma autorizada, a hierarquização social por meio do sexo.

REFERÊNCIAS

- BORRILLO, Daniel. *L'homophobie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- COSTA, Jurandir Freire. O referente da identidade homossexual. In: PARKER, Richard e BARBOSA, Regina Maria (Orgs.). *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará; ABIA; IMS/UERJ, 1996. p.63-89.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. En libro: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.55-70.
- FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I, A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1977.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Tradução José Lourênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- LOURO, G. L. . Heteronormatividade e Homofobia. In: Rogério Junqueira. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas*. Brasília: Ministério da Educação/SECAD, 2009, v. , p. -.
- PINHEIRO, Cláudio Costa. Traduzindo mundos, inventando impérios: experiências coloniais europeias e a conquista de espaços epistemológicos na Índia. In: *Histórias conectadas e dinâmicas pós coloniais*. 1 ed. Curitiba : Fundação Araucária, 2008, v.1, p. 199-236.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do sul*. Coimbra: Almedina, 2009. (Série Conhecimento e Instituições). p.73-117.
- RIOS, R. R. . Homofobia na Perspectiva dos Direitos Humanos e no Contexto dos Estudos sobre Preconceito e Discriminação. In: Rogério Diniz Junqueira. (Org.). *Diversidade Sexual na Educação: Problematizações sobre a homofobia nas escolas*. : UNESCO, 2009, v. , p. 53-84.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. (2004). Do pós-moderno ao pós-colonial e para além de um e de outro. Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, 16-18 de setembro.
- SCHERER-WARREN, Ilse. Para uma abordagem pós-colonial e emancipatória dos movimentos sociais. In: SCHERER-WARREN, I.; LÜCHMANN, L. H. (Orgs.). *Movimentos sociais e participação: abordagens e experiências no Brasil e na América Latina*. Florianópolis: Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2011.