



Análise Discursiva de Falas LGBT: Formações Discursivas e a Constituição de Sujeitos e Sentidos

Dóris Maria Luzzardi Fiss



Lucas Carboni Vieira

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Citação: Fiss, D. M. L., & Vieira, L. C. (2021). Análise discursiva de falas LGBT: Formações discursivas e a constituição de sujeitos e sentidos. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*, 29(164). <https://doi.org/10.14507/epaa.29.6316>

Resumo: O artigo discute os gestos de interpretação de sujeitos LGBT e seus processos de identificação, descrevendo a relação do sujeito com as memórias deste campo. Realiza, também, uma escuta discursiva de seus dizeres acerca de si mesmos desde suas condições de produção e analisando os processos pelos quais sujeitos e sentidos se (des)fazem, considerando a heterogeneidade constitutiva do dizer. Assim sendo, perguntamos: Como sujeitos LGBT produzem dizeres sobre si mesmos? Que sentidos são evidenciados ao serem convidados a falarem a respeito de suas experiências? O que significa fazer parte deste grupo? Michel Pêcheux (1997, 2024) foi o referencial teórico principal, entre outros. O trabalho empírico envolveu entrevistas semiestruturadas endereçadas a dois homens gays, uma mulher bissexual e uma travesti não-binária que se identificou como pansexual, com idades entre 20 e 50 anos. Concluímos que, afetados, de modo contraditório e tenso pela normatividade e pela insistência em existir apesar dela, os sujeitos se constituem a partir de sua identificação, ou não, com saberes circulantes em formações discursivas antagônicas que são manifestação de uma formação ideológica dos costumes. Ressoam, da relação de forças entre as formações discursivas, efeitos de sentido de expurgo, cerceamento, esperança e humanidade.

Palavras-chave: análise de discurso; LGBT; Michel Pêcheux

Discourse analysis of LGBT speech: Discursive formations and the constitution of subjects and meanings

Abstract: This article discusses the interpretive gestures of LGBT subjects and their identification processes. It also performs a discursive listening of their statements about themselves and conditions of production and analyzes the processes by which subjects and meanings are (un)done, considering the constitutive heterogeneity of the statement. We then pose the questions: How do LGBT subjects produce statements about themselves? What meanings are evident when they are invited to talk about their experiences? What does it mean to be part of this group? The main theoretical framework was based on the works of Michel Pêcheux (1997, 2024), among others. The empirical work involved semi-structured interviews addressed to two gay men, a bisexual woman, and a non-binary transvestite who identified herself as pansexual, aged between 20 and 50 years. We conclude that, affected, in a contradictory and tense way by normativity and by the insistence to exist despite it, the subjects are constituted from their identification, or not, with circulating knowledge in antagonistic discursive formations that are a manifestation of an ideological formation of customs. From the relation of forces between the discursive formations, effects of purge, curtailment, hope and humanity resonate.

Keywords: discourse analysis; LGBT; Michel Pêcheux

Análisis discursivo del habla LGBT: Formaciones discursivas y constitución de sujetos y significados

Resumen: Este artículo analiza los gestos de interpretación de los sujetos LGBT y sus procesos de identificación, describiendo la relación del sujeto con las memorias de este campo. También realiza una escucha discursiva de sus dichos sobre sí mismos desde sus condiciones de producción y analizando los procesos mediante los cuales se (des) hacen sujetos y significados, considerando la heterogeneidad constitutiva del dicho. Entonces, preguntamos: ¿Cómo los sujetos LGBT producen dichos sobre sí mismos? ¿Qué significados son evidentes cuando se le invita a hablar sobre sus experiencias? ¿Qué significa ser parte de este grupo? Michel Pêcheux (1997, 2024) fue el principal marco teórico, entre otros. El trabajo empírico consistió en entrevistas semiestructuradas dirigidas a dos hombres gay, una mujer bisexual y un travesti no binario que se identificó como pansexual, de entre 20 y 50 años. Concluimos que, afectados, de manera contradictoria y tensa por la normatividad y por la insistencia de existir a pesar de ella, los sujetos se constituyen a partir de su identificación, o no, con saberes circulantes en formaciones discursivas antagónicas que son manifestación de una formación ideológica de costumbres. Resuenan, desde la relación de fuerzas entre formaciones discursivas, efectos de purga, recortamiento, esperanza y humanidad.

Palavras-claves: análisis del discurso; LGBT; Michel Pêcheux

Análise Discursiva de Falas LGBT: Formações Discursivas e a Constituição de Sujeitos e Sentidos

Michel Pêcheux (1997, 2014) é o referencial teórico principal neste estudo sobre como sujeitos LGBT¹ enunciam as suas experiências de vida, como produzem sentidos sobre as suas vivências, trazendo contribuições por demais relevantes para os campos que são colocados em relação – linguagem, sexualidade e pesquisa atravessados pela educação. Acompanhado por Orlandi (1996, 2001, 2012), Leandro Ferreira (2003, 2007), Kosik (2010), Ernst-Pereira e Mutti (2011), Lagazzi (2015) e Zandwais (2015), o filósofo francês desenvolveu uma teoria materialista dos sentidos que envolveu

[...] refletir em torno do funcionamento concreto da língua em seu trabalho discursivo e descrever o modo como aquela se inscreve nas práticas sociais, configurando processos discursivos que emergem em determinadas condições históricas através das relações de desigualdade, subordinação, antagonismo e de aliança entre as classes, observadas no interior dos aparelhos institucionais. (Zandwais, 2015, p. 78)

Tomando a Análise de Discurso (AD) como carro-chefe teórico, se discute como sujeitos LGBT produzem dizeres sobre si mesmos. Que sentidos são evidenciados ao serem convidados a falarem a respeito de suas experiências? O que significa fazer parte deste grupo? O objetivo geral desta pesquisa é explicitar os gestos de interpretação dos sujeitos LGBT e seus processos de identificação, descrevendo a relação do sujeito com as memórias deste campo. Elencamos, ainda, três objetivos específicos: 1) realizar uma escuta discursiva de dizeres de pessoas LGBT, compreendendo os movimentos de estabilização e desestabilização das redes de sentidos, das memórias do dizer; 2) compreender os dizeres dos sujeitos LGBT, acerca de si mesmos, desde suas condições de produção; 3) analisar os processos pelos quais sujeitos e sentidos se (des)fazem, considerando a heterogeneidade constitutiva do dizer. Como dispositivo de produção de dados, utilizam-se entrevistas semiestruturadas.

A aproximação entre Pêcheux (1997, 2014) e os debates acerca da sexualidade justifica-se em razão das escassas produções que propõem este enlace. De igual forma, a possibilidade de contribuir com as discussões acerca das vivências de pessoas LGBT, visibilizando-as e provocando um olhar deslocador da normatividade, é fator de relevância. A pesquisa, desde a perspectiva da AD, trata-se, sempre, de um recorte que se estabelece em razão da relação entre o analista e a materialidade da qual se aproxima. É na dialética entre *corpus* e teoria que o trabalho emerge. Consoante Mutti (2011, p. 819): “[...] os procedimentos da análise, imbricados com os princípios teóricos, atendem às especificidades de cada pesquisa, de tal modo que o estabelecimento do objeto de análise, o discurso, e do *corpus* que o representa, já consiste em uma das etapas analíticas”.

Depreende-se daí que explorar a linguagem, tal como a Análise do Discurso insta a que seja feito, pode representar um desafio que implica compreender melhor como as relações se constituem e os sentidos que se manifestam nelas em diferentes condições de produção. Nesse sentido, conceitos como língua, história, discurso, sentido, sujeito, ideologia, reformulados por Pêcheux (1997, 2014), são cruciais para a apreensão de que “quando” e “onde” são especificidades que afetam diretamente o que e como se fala sobre sexualidade. Deslocando o assunto pelo eixo do tempo, vemos as mais diversas compreensões acerca das práticas sexuais e do prazer. Movimentando o eixo do espaço, percebemos que, em um mesmo momento

¹ Entendemos que a sigla LGBT vem sendo atualizada, no sentido de representar com maior materialidade a diversidade crescente desta comunidade, surgindo assim versões como LGBTQI ou ainda LGBTQIA+. Tais alterações acrescentam relevante visibilidade à defesa dos direitos LGBTQIA+. Optamos, entretanto, por manter o uso da sigla LGBT em razão do momento de realização do trabalho e das palavras-chaves utilizadas nas buscas dos repositórios que utilizam esta sigla como conceito.

histórico, os sentidos sofrem transformações aqui e ali, possibilitando sentidos outros que, em outros lugares, não são possíveis.

O sujeito na AD é tomado pela história, ou seja, ele é interpelado como sujeito em razão das condições históricas que o determinam. A ideia de um sujeito autônomo é uma ilusão. Segundo Pêcheux (2014, p. 73), “[...] o essencial da tese materialista é colocar a independência do mundo exterior [...] em relação ao sujeito e simultaneamente a dependência do sujeito com respeito ao mundo exterior”. Portanto, o sujeito não está fundamentado em uma individualidade, em um “eu” individualizado. Ele tem existência em um espaço social e ideológico. Da mesma forma, ele não é o centro organizador de seu dizer, não é o centro de seu dizer. Os sentidos, assim, são produzidos desde lugares ocupados pelos sujeitos, considerando condições sócio-históricas e ideológicas de produção do discurso: “Os sujeitos têm um papel ativo e determinante na constituição dos sentidos, mas este processo escapa ao seu controle e às suas intenções” (Orlandi, 1996, p. 135). Tais concepções desafiam a pensar que sentidos os discursos sobre sexualidade fizeram desencadear ao longo do tempo, qual a historicidade deste termo, já que os diferentes dizeres acerca da sexualidade afetam diretamente os ditos sobre as pessoas LGBT e as formas com que experiência(va)m sua sexualidade. É a partir da relação de forças entre o enunciar possível e o impossível, entre o dito e o não-dito, que os sujeitos LGBT se constituem.

Dessa forma, fortemente afetados por legados conceituais deixados por Michel Pêcheux, neste estudo acompanhamos o movimento dos sentidos que ressoam da palavra sexualidade – o que é uma questão de discurso, de pesquisa e de educação haja vista indicar a necessidade de que reflexões, como as propostas, habitem também espaços escolares e não-escolares, contribuindo para pensar sobre a estabilização, ou não, de certos sentidos em detrimento de outros nas práticas curriculares engendradas. Colocamo-nos, assim, como sujeitos analistas de discursos que, posicionados contra qualquer ordem de discriminação, identificam, na possibilidade de uma escuta sensível e da análise discursiva, uma forma de melhor compreender como sujeitos LGBT produzem sentidos em meio a uma estrutura sociocultural de discriminação. Afetados, de modo contraditório e tenso, pela normatividade e pela insistência em existir apesar dela, os sujeitos desta pesquisa se constituem a partir de sua identificação, ou não, com saberes circulantes em Formações Discursivas antagônicas – a Formação Discursiva Inferno Social e a Formação Discursiva Liberdade Pessoal, sendo, ambas, manifestação de uma Formação Ideológica dos Costumes. Ressoam, da relação de forças entre as formações discursivas, quatro efeitos de sentido principais: expurgo, cerceamento, esperança e humanidade. Estes sujeitos, afetados pela discriminação, constituem-se no movimento, de forma heterogênea, assumindo diversas posições-sujeitos, por vezes, em conflito entre si.

Em função do modo como tais questões são abordadas no artigo e da relevância do tema em discussão, ele está organizado em seções nas quais os dizeres LGBT são analisados de modo mais denso. Incluiu-se, igualmente, uma seção que, sendo dedicada à análise discursiva do *corpus*, discorre a respeito dos sentidos associados aos processos de constituição dos sujeitos interlocutores da pesquisa evidenciados a partir de trabalho interpretativo.

Metodologia

A proposta se configura como um estudo qualitativo, tendo em vista que é nesta modalidade de estudo que se trabalha “[...] com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes” de um nível da realidade que “[...] não pode ou não deveria ser quantificado” (Minayo, 2007, p. 21). Além disso, a AD não intenta quantificar eventos ou fatos, seu desejo é compreender os processos discursivos.

Participaram da pesquisa dois homens gays, uma mulher bissexual e uma travesti não-binária que se identificou como pansexual, com idades variantes de 20 a 50 anos. Todos residem em Porto Alegre (Rio Grande do Sul/Brasil) e possuem formação que abrange do ensino técnico ao mestrado. A produção de dados envolveu entrevistas individuais semiestruturadas realizadas

com os interlocutores da pesquisa. Elas combinaram perguntas fechadas e abertas, contando com questões norteadoras (QN) e “questões-reação” (QR):

Quadro 1

Questões Utilizadas nas Entrevistas Individuais Semiestruturadas

QN 1	Tomando como referência a sua experiência de vida, o que significa ser um/uma homem/mulher/pessoa gay/lésbica/bissexual/pan...?
QR 1	Tomando como referência a sua experiência de vida, o que significa ser LGBT?
QN 2	Quais momentos da sua experiência de vida, você considera marcantes?
QR 2	Por que você considera este momento marcante? O que neste momento fez com que ele viesse à sua mente agora? Que sentimentos estão presentes nestes momentos marcantes?
QN 3	Imagine que você está diante do seu “eu-criança”. O que você diria, ou que conselhos daria, para esta criança?
QR 3	Quantos anos o seu “eu-criança”, a quem você deseja se reportar, tem? Como era a vida dele naquele momento? Por que você escolheu este momento?
QN 4	Agora imagine que o seu “eu do futuro” veio falar com você. O que você gostaria que ele lhe dissesse?
QR 4	Como você gostaria que a sua vida estivesse no momento do seu “eu do futuro”? Com quantos anos ele está?

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

As questões norteadoras foram apresentadas a todos os entrevistados como forma de introduzir cada tópico discutido, enquanto as questões-reação foram desenvolvidas como um caminho possível de continuar a entrevista, podendo ou não ser utilizadas, em razão do que fosse enunciado pelos/as participantes. A decisão pelo desenvolvimento da pesquisa pelo viés da entrevista vincula-se ao compromisso com uma escuta ativa e sensível dos dizeres dos/das participantes haja vista ser este momento de entrevista uma entrega genuína do sujeito entrevistado – ele se revela através dos ditos e dos não-ditos. Sua história (uma parte e um lado dela) é pouco a pouco encenada pelo tecer das palavras e dos silêncios, sejam eles escolhidos ou escapes, para enunciar a si mesmo. Com o foco que escolher, enunciará seu próprio interpretar do mundo. Como coloca Gaskell (2002, p. 75):

Fundamentalmente, em uma entrevista em profundidade bem-feita, a cosmovisão pessoal do entrevistado é explorada em detalhe. Embora tais pontos de vista pessoais reflitam os resíduos ou memórias de conversações passadas, o entrevistado possui o papel central no palco. É a sua construção pessoal do passado. No decurso de tal entrevista, é fascinante ouvir a narrativa em construção: alguns dos elementos são muito bem lembrados, mas detalhes e interpretações falados podem até mesmo surpreender o próprio entrevistado. Talvez seja apenas falando que nós podemos saber o que pensamos.

Trabalhando com AD, reconhecemos que “[...] resíduos ou memórias de conversações passadas” não se tratam de um “embora” – são condições da possibilidade do dizer. O sujeito, para poder dizer, recorre à memória, ao interdiscurso, o que torna ainda mais fascinante a escuta dos entrevistados. Para melhor compreender a produção acadêmica que tematiza a aproximação da Análise de Discurso com as questões LGBT, realizamos pesquisa bibliográfica com a abrangência de cinco anos. O levantamento considerou as produções realizadas no recorte temporal de 2014 a 2018. Esta investigação foi efetuada em três repositórios virtuais: Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, Scielo e LUME. A pesquisa foi realizada ao redor dos eixos “Sexualidade” e “LGBT”, sendo operada desde seis descritores:

Quadro 2*Descritores para Pesquisa Bibliográfica*

GRUPO 1	GRUPO 2
Sexualidade	LGBT
Sexualidade e Discurso	LGBT e Discurso
Sexualidade e Análise de/do Discurso	LGBT e Análise de/do Discurso

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

Foram contabilizados trabalhos de conclusão de curso (graduação e especialização) dissertações, teses e artigos publicados. Em razão da abrangência do termo “Análise de Discurso” que faz referência a mais de um modo de estudo do discurso (como a análise crítica de discurso, a análise de discurso de Michel Foucault, entre outras), fez-se necessário uma análise individual dos trabalhos. Verificando as referências bibliográficas e lendo os escritos, na íntegra ou em partes, foi possível perceber se, de fato, vinculavam-se ou não às propostas de análise de Michel Pêcheux. Destacou-se, neste processo, que em alguns casos a AD pecheuxtiana era utilizada apenas como uma metodologia analítica e não como a base teórica do trabalho. Em razão da densidade do dispositivo teórico da AD, do intrincado processo de conceituação e transformação conceitual realizados nesta disciplina, seu uso meramente analítico não é possível. É necessária uma reflexão em profundidade sobre seus conceitos, um desenvolvimento vertical dos seus postulados a fim de que se possa movimentar recursos analíticos de compreensão do discurso, o que não combina com um uso estritamente instrumental.

Em todos os repositórios, a quantidade de produções se comportou de forma semelhante: o número de trabalhos apresentados nos descritores “Sexualidade” e “LGBT” é muito maior do que os trabalhos indicados para “Sexualidade e Análise de/do Discurso” e “LGBT e Análise de/do Discurso”. De certa forma, este resultado seria o esperado já que, ao passar dos descritores gerais para os cruzamentos mais específicos, o efeito de afunilamento é inevitável. Entretanto, a diferença entre uma categoria e outra é bastante expressiva. Na BDTD, por exemplo, utilizando o descritor “Sexualidade” são listados, no período pesquisado, o total de 3.238 trabalhos. Ao utilizar “Sexualidade e Análise de/do Discurso”, este número cai para um total de 20 trabalhos. Tomando o marcador “LGBT”, a discrepância parece diminuir em razão da menor produção de trabalhos que fizeram uso desta sigla: um total de 178 no período averiguado, em comparação a 4 que aproximam a AD e utilizam LGBT como descritor de pesquisa.

Observando os dados do LUME, tomando 2.129 trabalhos associados à temática “Sexualidade”, este número cai para um total de 8 quando se trata de “Sexualidade e Análise de/do Discurso”. Em 2016, foram produzidos 5 trabalhos – uma tese, duas dissertações e dois trabalhos de conclusão. No ano seguinte, nenhum trabalho foi produzido, em nenhuma das modalidades, e, em 2018, três trabalhos (duas teses e uma dissertação) foram escritos. Para o marcador “LGBT”, foram identificados 454 trabalhos, enquanto para “LGBT e Análise de/do Discurso” o total de produções cai para 3. Nos anos de 2014, 2017 e 2018, nenhum trabalho foi produzido com estes marcadores. Encontramos um trabalho de conclusão de curso em 2015, em 2016, uma monografia e uma tese.

Realizando o levantamento de artigos no Scielo, o total de trabalhos com o marcador “Sexualidade” é de 471, caindo para 0 com o uso do marcador “Sexualidade e Análise de/do Discurso” – apesar de a pesquisa indicar 18 trabalhos, nenhum deles fazia uso do referencial pecheuxtiano. Com o marcador “LGBT”, identificam-se 71 trabalhos, que são reduzidos para 3 ao se buscar aqueles vinculados à AD. Considerando os números apresentados na BDTD e no LUME, a modalidade de formação em que há maior concentração de pesquisas realizadas no campo da sexualidade em interface com a AD é o mestrado. A diferença, entretanto, é pouca: de 2014 a 2018 foram produzidas 18 dissertações, enquanto no mesmo período foram escritas 13

teses. A diferença já passa a ser maior quando levantamos este dado para a graduação – apenas 4 monografias foram escritas neste período.

Dispositivo Teórico

No contexto do ápice do pensamento estruturalista, Michel Pêcheux tece críticas à prática científica de seu tempo. Intentando provocar as ciências sociais, envereda em uma jornada teórica cheia de reviramentos que resultou na Análise de Discurso. Sendo aluno de Louis Althusser, este vínculo se manifesta na AD através da preocupação de Pêcheux com a questão da dialética e a busca constante pela compreensão do funcionamento da ideologia. Seu trabalho demonstra clareza e plasticidade científica do filósofo na elaboração da AD, que nasceu no interior de um projeto de composição de uma teoria geral das ideologias, na esteira de Louis Althusser, e desta teoria não prescindiu². Ademais, Pêcheux revela uma singularidade presente em seu empreendimento que envolve aproximação, provocação e batimento também com a Linguística e a Psicanálise.

É possível compreender o caráter materialista da Análise de Discurso ao realizar a leitura do texto “Reprodução espiritual e racional da realidade” de Karel Kosik (2010) no qual o autor explica que a dialética, questão essencial para a AD, é inicialmente desenvolvida por Marx, ao tratar da luta de classes e do fetiche. Posteriormente é discutida por Lênin, seguido de teóricos que continuaram suas discussões, como Lukács (de quem Kosik é discípulo) e Voloshinov. Será após este acúmulo de reflexões a respeito da dialética que Althusser, seguido por Pêcheux, tratará do assunto. Este é um importante destaque a ser feito, pois corporifica a longa tradição de pensadores de que, direta ou indiretamente, Pêcheux se torna herdeiro, matizando a Análise de Discurso como uma disciplina com compromissos políticos e sociais bastante específicos. Pêcheux, em *Semântica e Discurso*, refere a AD como uma “ciência do proletariado”, apontando para um efeito de identificação dele com uma teoria que considera o político junto ao linguístico.

Detendo seu olhar sobre a Linguística, Pêcheux tenciona as reverberações teóricas das conceituações de Saussure acerca da língua. A língua, tomada desde a perspectiva “saussuriana”, não abre espaço para a dialética, refutando, por consequência, a *práxis* da interpretação das “coisas do mundo” (Kosik, 2010), já que não há espaço para gestos interpretativos do sujeito que se vê limitado ao uso “plano” da língua fechada. Pêcheux realiza o “[...] deslocamento do texto para a língua e o deslocamento da função para o funcionamento” (Laggazi, 2015, p. 86). Tais deslocamentos trouxeram o discurso para o centro da AD, tendo no enunciado a sua unidade e na língua a sua materialidade.

A língua é afetada pelas relações históricas e, por isso, é insuficiente para a AD debruçar-se sobre ela como sistema fechado em si mesmo. Fadado à interpretação, é no jogo linguageiro do dito e do não-dito que o homem interpreta o mundo ao seu redor: a linguagem é uma mediação indispensável. O discurso, objeto histórico-social, é processo que permite observar relações entre língua e ideologia, tomando a primeira como base material comum. É nele que podemos observar “[...] as relações entre ideologia e língua, bem como os efeitos do jogo da língua na história e os efeitos desta na língua” (Leandro Ferreira, 2003, p. 193).

O discurso pode ser compreendido como “[...] processo ancorado em deslocamentos e desarranjos contínuos da fixidez da base linguística em virtude dos acontecimentos históricos em que ela se inscreve” (Zandwais, 2015, p. 78). O discurso é tratado por Pêcheux, segundo Zandwais, ao mesmo tempo como objeto e como processo “[...] atado à história e ao acontecimento, ou seja, à condição de devir”. Parafraseando Leandro Ferreira (2003), a AD se ocupa do exame das questões linguísticas considerando dimensões históricas e ideológicas, tendo a língua uma natureza instável, heterogênea e contraditória.

Em se tratando da sexualidade, se recorrêssemos aos documentos da medicina, que desde o século XIX se outorgou o direito à palavra final sobre o assunto, não seríamos capazes de

² Cf. Narzetti (2008).

identificar o avesso do estabelecido: encontraríamos apenas a relação do patológico e do normativo, da doença e da cura, da criminalização de formas outras de viver o prazer e o amor, entendida neste domínio como “medidas protetivas” ao próprio sujeito. O conceito de historicidade, na sua ruptura com o pensamento positivista, é o que permite ao analista deslizar pelo fio do discurso com o olhar profundo e minucioso que a AD demanda. Dito de outra forma, lembrando considerações de Ernst-Pereira e Mutti (2011), o analista apreende, na análise, o modo como as materialidades registram as imbricações do social na linguagem.

Na AD ressignifica-se o conceito de *ideologia* a partir de uma concepção discursiva. Ela “[...] não é um conjunto de representações nem a ocultação da realidade, nem tampouco um “defeito” dos que não têm consciência” (Leandro Ferreira, 2003, p. 191). A ideologia é resultante da interação da língua com a história, no processo de constituição dos sujeitos e dos sentidos. O funcionamento da ideologia gera a sensação de evidência de sentidos e de que os sujeitos são a origem do que dizem. Consoante destaca Orlandi (2001, p. 105), “[...] não é em x que está a ideologia, é no mecanismo imaginário de produzir x, sendo x um objeto simbólico”. Portanto, ideologia não aponta para ocultação, mas para produção de evidências: a de sujeito e a de sentido. Para que isso seja possível, o sujeito é afetado por dois esquecimentos fundantes: o ideológico, da ordem do inconsciente, e o referencial, da ordem da enunciação.

Os sentidos não estão presos às palavras. É o gesto de interpretação que demonstra a relação do sujeito com a língua na produção destes sentidos. Isso ocorre dentro das possibilidades da rede de memórias, ocorre na exterioridade – a história, por isso o “[...] sentido nunca é individual, nem tampouco apresenta-se como já produzido” (Leandro Ferreira, 2003, p. 193). O sujeito intervém em sentidos que estão administrados haja vista habitarem um espaço de memórias interdiscursivas, não sendo de posse do falante nem existindo soltos. O caráter material do sentido, mascarado por sua evidência de transparência para o sujeito, depende constitutivamente do sentido das formações ideológicas, estando tal postulado em relação com duas teses pecheuxianas: o sentido não existe em si mesmo e toda FD dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência em relação ao complexo das FI.

A sexualidade é um tema efervescente que pulula no imaginário social, transformando-se e remodelando-se ao longo do tempo e do espaço. A atual conjuntura política brasileira desencadeou forte clima de instabilidades, inseguranças e conservadorismo. Discursos anteriormente arrefecidos (re)emergiram, (re)tomando o espaço comum com força e demonstrando que, ao contrário do que é dito pelo senso comum, parcelas expressivas do povo brasileiro são preconceituosas e profundamente contraditórias na forma como experienciam estes preconceitos. Apesar de toda uma história de resistência e luta e de todos os avanços conquistados no Brasil e no mundo, o Brasil é o país que mais mata LGBTs no mundo, com maiores índices entre travestis e transexuais³. Em 18 de setembro de 2017, a Justiça Federal do Distrito Federal liberou psicólogos para tratar gays e lésbicas como doentes, possibilitando terapias de “reversão sexual” apesar de todas as contrariedades do Conselho Federal de Psicologia que, desde 1999, proíbe tais terapias. Contraria de igual forma a decisão da

³Disponível em: <http://g1.globo.com/profissao-reporter/noticia/2017/04/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-travestis-e-transexuais-no-mundo-diz-pesquisa.htm>; <https://catracalivre.com.br/geral/cidadania/indicacao/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-LGBT+s-no-mundo-1-cada-19-horas>; <http://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2017/05/brasil-ainda-e-o-pais-que-mais-assassina-LGBT+s-no-mundo.html>; <https://www.hypeness.com.br/2020/11/negros-morrem-mais-por-transfobia-e-brasil-vive-ausencia-de-dados-sobre-populacao-lgbt/>; <http://dapp.fgv.br/dados-publicos-sobre-violencia-homofobica-no-brasil-29-anos-de-combate-ao-preconceito/>; <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/07/15/notificacoes-de-violencia-contr-a-populacao-lgbt.htm>; <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/um-lgbt-e-agredido-no-brasil-a-cada-hora-revelam-dados-do-sus/>.

Organização Mundial de Saúde que, em 1990, retirou a homossexualidade da lista mundial de doenças. Em 2019, o Supremo Tribunal Federal cassou a liberação a terapias de tal natureza⁴.

Em Porto Alegre (Rio Grande do Sul), no dia 10 de setembro de 2017, o Santander Cultural fechou a exposição “Queermuseu – Cartografias da Diferença na Arte Brasileira” após ofensivas realizadas por movimentos ultraconservadores. As acusações apontavam que a exposição fazia apologia à pedofilia, à zoofilia e realizava profanação de símbolos sagrados. No dia 12 de setembro, a coordenadora do Centro de Apoio Operacional da Infância, Juventude, Educação, Família e Sucessões, Denise Villela, e o promotor da Infância e da Juventude de Porto Alegre, Júlio Almeida, visitaram a exposição e foram categóricos: as alegações foram infundadas⁵. Outra polêmica gerou-se ao redor da filósofa Judith Butler: trezentas e vinte mil assinaturas digitais foram coletadas para que a palestra, que seria proferida por Butler no SESC Pompeia (São Paulo/São Paulo), fosse cancelada. Na Universidade Federal da Bahia, professores e estudantes foram ameaçados de morte por pesquisarem questões relacionadas ao Gênero e à Sexualidade⁶. Somam-se a isso assassinatos e casos de violência. Ainda que não exista lei específica produzida pelo Congresso Nacional, o STF (Supremo Tribunal Federal) foi o responsável por criminalizar a LGBTfobia. Assim sendo, a decisão do STF permite criminalizar a homofobia e transfobia, considerando que atos preconceituosos contra homossexuais e transexuais sejam enquadrados no crime de racismo⁷. Apesar da normativa legal, os casos são subnotificados⁸ e parecem se acentuar no contexto de pandemia e quarentena⁹. Este pequeno apanhado serve para ilustrar, mesmo que de forma rápida, a paradoxal situação das pessoas LGBT no Brasil.

Como termo científico a sexualidade surge apenas no século XIX, tornando-se um dispositivo médico-legal (construção da *scientia sexualis*). Disso resulta toda uma aparelhagem médica, biologicista, jurídica e moral que passa a afetar diretamente a produção de sentidos sobre as formas de exercício do prazer. Se, antes deste momento, os atos e as práticas sexuais eram o foco das preocupações, serão os sujeitos que passam a ser o centro das atenções. Essa mudança do estatuto da sexualidade resulta em uma série de transformações nos discursos sobre o sexo, reformulando por completo as possibilidades de inscrição dos sujeitos nesta ou naquela forma de experimentar sua sexualidade. A criação do homossexual e do heterossexual é um dos diversos acontecimentos discursivos que reformulam a produção de sentidos sobre sexualidade, o que, sob certo aspecto, envolvendo perturbações na rede de memórias, faz lembrar a definição de acontecimento proposta por Michel Pêcheux (1997, p. 17): “[...] o ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória”.

A esse respeito, é importante esclarecer que Katz (1996) é o autor que aborda a “invenção” da hetero e homossexualidade – o que, em termos discursivos, foi de fato uma criação. Antes deste ponto não existia uma forma específica para se referenciar a sujeitos que se envolvessem com pessoas do mesmo sexo ou do sexo oposto. O termo sodomia não se restringia à prática homossexual, mesmo que “[...] comumente associado, na legislação civil, ao

⁴Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/ministra-do-stf-suspende-decisao-que-permitia-terapia-da-cura-gay-23618721>.

⁵Disponível em: <https://www.sul21.com.br/jornal/promotor-diz-que-nao-existe-pedofilia-na-exposicao-queermuseu/>; <http://zh.clicrbs.com.br/rs/entretenimento/arte/noticia/2017/09/queermuseu-acusacoes-de-apologia-e-profanacao-nao-se-aplicam-a-exposicao-fechada-dizem-juristas-9895588.html>.

⁶ Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/professora-da-ufba-e-ameacada-de-morte-por-causa-de-pesquisa/>.

⁷ Crimes por LGBTfobia estão definidos pela Lei do Racismo (Lei 7.716/1989). Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=414010>.

⁸ Disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2020/09/19/levantamento-mostra-subnotificacao-de-casos-de-homofobia-e-transfobia.ghhtml>.

⁹ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/06/um-ano-apos-stf-criminalizar-homofobia-relatos-de-lgbt-fobia-crescem-na-quarentena.shtml>.

amor entre pessoas do mesmo sexo” (Trevisan, 2018, p. 160). Conclui-se daí que o acontecimento “criação do heterossexual e do homossexual” foi discursivizado, passando a configurar a retórica que se mantém até os dias atuais e, consoante Zandwais (2015, p. 1), podendo se tornar “[...] objeto de diferentes leituras, [...] e, até mesmo, de interpretações controversas”. Sendo assim, o estudo dos processos de produção de sentidos relacionados à sexualidade reivindica um entendimento sobre a sociedade na qual os discursos emergem, uma vez que são constituídos desde acontecimentos como a criação do heterossexual e do homossexual, a revolta de *Stonewall In*, dentre outros, numa dada sociedade, irrompendo sentidos historicamente definidos. Portanto, a interpretação de qualquer materialidade discursiva implica na consideração de suas condições de produção – o momento histórico de surgimento do discurso e a memória que ele convoca, haja vista ser “[...] no jogo contraditório entre atualidade e memória no qual se realiza a articulação entre língua, história e memória que se constitui a historicidade do dizer” (Cavalcante, 2018, pp. 60-61).

Na produção de sentidos reservada ao sexo e às suas mais diferentes práticas, o gesto interpretativo dominante, ao se tratar do passado, é o de uma homogeneização das vivências que destaca o sujeito sobre quem é permitido falar: o homem, branco e indubitavelmente heterossexual. Weeks (1999, pp. 38-39) aponta que a

[...] linguagem da sexualidade parece ser avassaladoramente masculina. A metáfora usada para descrever a sexualidade como uma força incansável parece ser derivada de suposições sobre a experiência sexual masculina. [...] Mesmo seu uso da metáfora (“penetra”) sugere uma devoção incrivelmente inconsciente aos modelos masculinos de sexualidade. Em certo nível, isto pode parecer uma crítica injusta, dado que os sexólogos tentaram, de fato, reconhecer a legitimidade da experiência sexual feminina. De fato, os sexólogos frequentemente perpetuaram uma tradição antiga, que via as mulheres como “o sexo”, como se seus corpos estivessem tão saturados de sexualidade que nem havia necessidade de conceptualizá-la. Mas é difícil evitar a sensação de que, em seus escritos e talvez também em nossa consciência social, o modelo dominante de sexualidade é o masculino. Os homens são os agentes sexuais ativos, as mulheres, por causa de seus corpos altamente sexualizados, ou apesar disso, eram vistas como meramente reativas, “despertadas para a vida” pelos homens, na significativa frase de Havelock Ellis.

O que, na AD, movimenta o conceito de formações imaginárias: de que forma, no imaginário coletivo, se estabelecem as noções acerca de sexo e vivência do prazer? O sexo na história é sempre falado deste viés: é o prazer do homem que é cinematografado, transformado em cenas em seriados televisivos, em clips de música, em filmes. Andam de mãos dadas o machismo e a heteronormatividade, funcionando de tal forma que “[...] faz crer que a heterossexualidade é a forma mais natural, normal e saudável de viver a sexualidade. Quando o sujeito foge a essa norma, ele é tido como desviante, anormal, doente, incompleto, imaturo” (Balestrin, 2017, p. 18). Estas atribuições patologizantes são filhas do pensamento médico-legal que conceitua a sexualidade como campo da saúde e da lei.

Michel Foucault (1993) defende que a interdição da vivência sexual se deu através do dito e não da censura do dizer. Foi este conjunto de enunciados que demarcou, seccionou, estruturou e hierarquizou a normalidade e a anormalidade acerca das práticas sexuais. A tomada do sexo pela ciência, transformando-o em objeto de pesquisa, em artefato científico, é significativa para Foucault: será dentro da “assepsiada e neutra” ciência positivista que irá se falar sobre os prazeres do corpo. Este “lugar seguro” para tratar de algo tão fugidio e inquietante poderia ser interpretado como a necessidade dos cientistas de tratarem do sexo desde um lugar protegido, em que estivessem hermeticamente isolados daquele objeto tão polêmico e inconstante. Interessante lembrar o caso de Alfred Kinsey (1894–1956), biólogo americano e sexólogo, que,

nos anos 40 e 50, nos Estados Unidos, gerou grande controvérsia. Em parte, a polêmica se dava pelo envolvimento direto de Kinsey nas práticas sexuais dos participantes de suas pesquisas. Este envolvimento direto com o objeto de seu estudo – e ainda mais com os participantes de suas pesquisas – torna-se uma afronta direta a uma ciência régia que se orgulha da sua imparcialidade e do seu distanciamento daquilo que se torna seu foco de interesse e estudo. Para além desta necessidade de distância, Foucault demarca os imperativos da moral de então, que se materializaram nas normativas médicas.

Na impossibilidade de dizer sobre as suas práticas sexuais, os cientistas voltaram seus olhares para o aberrante, o estranho, o pervertido, o extravagante, empurrando para o outro o campo da sexualidade. Richard von Krafft-Ebing (1840–1902), psiquiatra alemão, é um exemplo interessante deste movimento ao tomar do escritor austro-húngaro Karl Maria Kertbeny (1824–1882) os termos homossexual e heterossexual, transforma-os em doenças, em 1886, no seu livro *Psychopathia sexualis*. Ao contrário do objetivo de Kertbeny, que tratava homossexuais e heterossexuais como variações naturais e positivas da sexualidade, Krafft-Ebing compreende-os, ambos, como patológicos (Katz, 1996). Seu olhar sobre o sexo atribuía ao desejo de procriação a única forma salutar de exercício. A delimitação do normal se dava da relação fronteiriça com o anormal: o foco não era compreender o funcionamento da “prática saudável do sexo”, e sim “iluminar” os desviantes. Este discursivizar do sexo pela ciência serviu para transcrever, em termos de normativas e prescrições, os preconceitos e medos tradicionais. Materializam-se, então, em uma nova relação de doença-cura.

Foucault coloca que, nos processos de estudo de organização da “ciência da sexualidade”, o que precisa ser considerado não são as ilusões conscientes ou inconscientes que se sobrepueram no processo científico. É preciso voltar os olhares para a fundação dos regimes de verdade acerca do sexo. É preciso considerar que

[...] a formação progressiva (e também as transformações) desse ‘jogo da verdade e do sexo’, que o século XIX nos legou, e do qual nada prova, mesmo que o tenhamos modificado, estarmos liberados. Desconhecimentos, subterfúgios, esquivas só foram possíveis e só tiveram efeito baseados nessa estranha empresa: dizer a verdade do sexo. (Foucault, 1993, p. 56)

Os sentidos de sexualidade estabelecidos por esta ciência régia foram de tal forma dominantes que se pode tratar a heteronormatividade como um regime invisível (Louro, 2001), imperceptível dada a sua predominância – colocando a norma como algo que não consegue ser visto e, por isso, encontra-se dificuldade em desafiá-la. Foucault segue o trajeto de seu pensamento, retomando a ritualística da confissão católica, implementada em 1215, no Concílio de Latrão. A partir deste momento, os cristãos deveriam confessar todos os seus pecados a fim de atingir a redenção. Estabelece, então, uma relação entre a confissão e o encontro da “verdade real”, dito de outro modo: a verdade legítima do sujeito passa a ser valorada a partir daquilo que é extraído via confissão. Esta perspectiva altera a lógica de pensamento acerca das pessoas, já que o indivíduo,

[...] durante muito tempo, foi autenticado pela referência dos outros e pela manifestação de seu vínculo com outrem (família, lealdade, proteção), posteriormente passou a ser autenticado pelo discurso de verdade que era capaz de (ou obrigado a) ter sobre si mesmo. A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder. (Foucault, 1993, p. 58)

A individualidade passa a ser estabelecida desde outro prisma – o da revelação daquilo que jaz eclipsado em cada um. O Ocidente passa a funcionar a partir de uma lógica da confissão, que se prolongou para os mais diversos campos do saber, o ato de confessar-se circula nas mais diferentes instâncias da vida privada e pública. Desde a Idade Média, o correlato a confissão é a tortura, considerado o mecanismo final e genuíno de extração da verdade. Foucault provoca o

pensamento ao questionar se a vinculação do sexo à confissão não gerou a necessidade da ocultação do primeiro, da construção do segredo, do algo a ser confessado, fazendo do sexo o espúrio, o oculto, aquilo que precisa ser isolado no mais recôndito de cada um de nós. A sociedade brasileira demonstra uma relação interessante neste sentido: o país que mais mata transexuais no mundo é o que mais consome pornografia trans, o índice é 89% maior que a média mundial de acessos nesta categoria. Apesar desta “verdade oculta”, que evita a todo custo a sua confissão, pois revelaria a “real forma dos indivíduos”, a tortura e a morte se materializam no corpo travesti que passa a ser significado nas fronteiras do aberrante e do desejado: não é homem, mas também não é mulher, possui peitos, mas também possui pênis. Corpo que quebra fronteiras e mexe com as noções mais íntimas de brasileiros e brasileiras.

A confissão vinculada à penitência, como forma de redenção administrada pelos padres como emissários do divino, sofre transformações passando pela Contrarreforma, pela pedagogia do século XVII e a medicina do século XIX, extrapolando a relação padre/fiel e materializando-se entre crianças e pais, alunos e pedagogos, doentes e psiquiatras, delinquentes e peritos. “As motivações e os efeitos dela esperados se diversificaram, assim como as formas que toma: interrogatórios, consultas, narrativas autobiográficas ou cartas [...]” (Foucault, 1993, p. 62). Ela adentra a discursividade científica, compondo a forma com que a ciência lida com a sexualidade. Foucault, então, se questiona sobre as maneiras como a ciência conseguiu oficializar aquilo que chamou de “extorsão de confissão sexual” e manter seu estatuto científico. Aponta para esta questão quatro caminhos: 1) Através de uma codificação clínica do “fazer falar”: no intento de decifrar sintomas e sinais combina-se a confissão com o exame; 2) Através do postulado de uma causalidade geral e difusa: o sexo, em sua natureza perigosa, poderia afetar as mais diversas áreas da vida, demandando então uma perscrutação minuciosa; 3) Através do princípio de uma latência intrínseca à sexualidade: o funcionamento do sexo é obscuro, o que implica dizer que nem mesmo o próprio sujeito sabe “o que confessar”, há coisas que, mesmo para ele, não são cognoscíveis. Desta forma é a interação indispensável com a ciência que possibilitará trazer este lado ao entendimento; 4) Através do método de interpretação: a verdade não é resultado unicamente do sujeito que fala sobre si, e sim do trabalho advindo do encontro entre o sujeito confessante e o confessor, aquele que, do seu lugar de conhecimento, versa acerca do que lhe é confessado; 5) Através da medicalização dos efeitos da confissão: recodificação das confissões em operações terapêuticas. O que transfere o sexo da lógica da culpa/pecado para a do regime da norma e do patológico.

Esta trajetória desenhada por Foucault serve para apontar a diferença entre o Oriente e o Ocidente. Enquanto o Oriente desenvolveu uma *ars erótica*, em que os segredos do sexo eram passados de mestre para aprendiz, em uma relação de valorização do acúmulo de saberes sexuais, o Ocidente funda a *scientia sexualis*, que pouco vincula-se a vivências deste prazer experienciador, mas estabelece lógicas assépticas para falar acerca do que passa a ser considerado sexualidade. Nossa sociedade atribuiu-se a tarefa de produzir “discursos verdadeiros” sobre o sexo, tentando ajustar, não sem dificuldade, o antigo procedimento da confissão às regras do discurso científico. A *scientia sexualis*, desenvolvida a partir do século XIX, paradoxalmente, guarda como núcleo o singular rito da confissão obrigatória e exaustiva, que constituiu, no Ocidente cristão, a primeira técnica para produzir a verdade do sexo. Observando este movimento de constituição do discurso da sexualidade desde o viés positivista: como é possível considerar este fazer científico neutro? Como é possível dizer-lhe asséptico, quando é herdeiro de uma concepção profundamente afetada e posicionada política e religiosamente?

O texto de Foucault fica particularmente interessante para o analista de discurso ao afirmar que “[...] a história da sexualidade – isto é, daquilo que funcionou no século XIX como domínio de verdade específica – deve ser feita, antes de mais nada, do ponto de vista de uma história dos discursos” (Foucault, 1993, p. 67). É preciso compreender a constituição dos discursos sobre a sexualidade, suas fronteiras, suas franjas, seus atravessamentos, a fim de que se possa tratar deste tema de forma complexa e profunda.

Jeffrey Weeks inicia seu artigo trazendo a figura de uma pessoa com AIDS. O faz para estabelecer um ponto de provocação: a cultura dos corpos perfeitos atormentados pela epidemia de uma doença altamente degenerativa. Chamada de “câncer gay” nos primeiros anos de surgimento, a AIDS era tomada (como ainda é por setores conservadores da sociedade) como manifestação da punição divina, que revelava uma perversidade sexual inerente naquele que se contaminara. O regime de revelação da verdade do qual fala Foucault se faz presente na relação com esta doença. Weeks (1999, p. 36) questiona-se sobre

Qual é a relação entre, de um lado, o corpo, como uma coleção de órgãos, sentimentos, necessidades, impulsos, possibilidades biológicas e, de outro, os nossos desejos, comportamentos e identidades sexuais? O que é que faz com que esses tópicos sejam tão culturalmente significativos e tão moral e politicamente carregados?

Estas questões iniciais servem para estabelecer a necessidade de superação da sexualidade desde um viés biologicista: ela é mais do que o mero funcionamento do corpo. Inscreve-se na complexidade de cultura, vinculando-se a crenças, ideologias e imaginações, estabelecendo um sentido não intrínseco com os corpos: “[...] a melhor maneira de compreender a sexualidade é como um construto histórico” (Weeks, 1999, p. 36). Destacando as transformações no uso da linguagem sobre as práticas sexuais, demarca a mudança acerca do léxico sexual. O percurso dos dizeres e as transformações de concepção são marcadamente não-naturais, resultantes no interior de relações definidas de poder. Relações essas que são atravessadas por marcadores como gênero, raça e classe, complexificando ainda mais as implicações acerca da sexualidade. Weeks (1999, p. 40) define sexualidade como “[...] uma descrição geral para a série de crenças, comportamentos, relações e identidades socialmente construídas e historicamente modeladas [...]”, sua proposta aproxima-se da AD por destacar a necessidade do contexto histórico a fim de compreender a sexualidade. Abrindo espaço para uma concepção não unívoca de sexualidade – ela se estabelece numa relação causal com a história.

Weeks retoma as contribuições de Foucault acerca da discussão da sexualidade, demarcando a direção das críticas do filósofo francês: elas se voltam aos sexólogos e aos pensadores essencialistas do sexo, que, no seu esforço científico de estabelecimento do saudável e do patológico, contribuíram fortemente para a importância que hoje se dá ao comportamento sexual. A dimensão social da sexualidade faz com que atos sexuais fisicamente idênticos sejam significados diferentemente em diferentes culturas e períodos históricos. Jonathan Ned Katz, historiador norte-americano, provoca o leitor com alguns relatos da história em seu livro *A Invenção da Heterossexualidade* (1996). Tais recortes narram momentos em que a heterossexualidade não era a base de validação das práticas sexuais. Um dos exemplos trata-se do caso da Nova Inglaterra no período de 1607 a 1740, momento em que a preocupação social era a procriação em razão da necessidade de sustentabilidade. Esse traço cultural era tão marcante que “[...] os colonos da Nova Inglaterra casavam mais cedo do que os da antiga Inglaterra, e a sua norma de maximizar a procriação deu origem a uma taxa de nascimentos colonial mais elevada do que na Inglaterra ou na Europa da época” (Katz, 1996, p. 48). Criaram-se, nesta sociedade, mecanismos de regulação de ordem religiosa e legal do uso da capacidade de procriação e não da heterossexualidade, já que o termo só surgiria 200 anos depois. Assim sendo, o sexo anal, a zoofilia, a masturbação e o adultério contrariavam a ordem reprodutiva dominante e, por isso, eram combatidos e punidos.

A pena de morte por sodomia, comum em todas as colônias, e a execução pública de alguns homens por esse crime, representava violentamente o grande pecado de qualquer *eros* considerado contrário à reprodução. O contraste operante nessa sociedade era entre a fecundidade e a esterilidade, não entre o erotismo de sexos diferentes e iguais. (Katz, 1996, p. 49)

O homem, entendido então como a fonte da fertilidade, que desperdiçasse sua “semente” em atos não procriativos era sumariamente castigado, ao passo que a mulher, apesar de também ser compreendida como fértil e fonte de criação, não era tão vigiada na sua sexualidade, por considerar-se que não havia desperdício de seu poder criador. Este exemplo é interessante para estabelecer paralelos entre o ato homossexual entre dois homens em diferentes momentos históricos. Se hoje a relação sexual entre homens “torna” ambos homossexuais (inclusive gerando o apagamento da possível bissexualidade dos envolvidos), a história demonstra que essa lógica de significação não foi sempre vigente: em alguns momentos da história do Brasil (como também da Grécia e Roma antigas, o que implica em uma reverberação discursiva) o homem malvisto era o que se deixava penetrar e obtivesse prazer neste ato. Trinca-se, dessa forma, a noção de universalidade da sexualidade.

Dentro das teorias de construção social da sexualidade, encontram-se diversas vertentes. Algumas delas afirmam, inclusive, que a direção do desejo sexual em si (por exemplo, a escolha do objeto ou a hetero/homossexualidade) não é intrínseca ou inerente ao indivíduo, mas que é construída. Outras, de orientação mais radical, entendem que não há nenhum impulso/energia sexual atribuídos ao corpo, eles também são construídos pela cultura e pela história. Essa grande variação de compreensões sobre a sexualidade abre um grande leque de possibilidades de gestos interpretativos para a questão, todos eles, entretanto, contrapondo-se à lógica do sentido único para a sexualidade. Dessa forma, a preocupação dos debates sobre sexualidade desloca-se dos motivos/origens da homo ou heterossexualidade para os porquês e os mecanismos utilizados por determinada cultura para privilegiar e marginalizar esta ou aquela expressão sexual.

O encontro dos portugueses com os índios, na terra que viria a chamar-se Brasil, foi um enfrentamento de sentidos acerca das práticas sexuais. Os lusitanos, carregados da religiosidade cristã e dos tormentos dos atos pecaminosos, depararam-se com os silvícolas que possuíam sua forma de entender o sexo. Foi com espanto que os dogmas católicos enxergaram a Terra do Cruzeiro, espantados com as práticas “promíscuas e luxuriosas” dos indígenas. A sexualidade indígena, vista pelos europeus como descontrolada, rendeu-lhes o apelido de “devassos no paraíso”, dado pelo historiador Abelardo Romero (Trevisan, 2000, p. 64). Toda a lógica de funcionamento dos indígenas acerca das suas práticas sexuais subvertia os conceitos europeus. Não davam importância à virgindade, condenavam o celibato, não se vinculavam em relacionamentos estritamente monogâmicos, o que resultou na contestação de poliandria e poligamia entre os indígenas. Tudo implicava uma ordem outra de entendimento das relações afetivas, levando o jesuíta José de Anchieta a atestar que nunca ouvira falar em caso de assassinato por adultério ou ciúmes entre os índios. Havia registros, para espanto e surpresa europeias, de índias que arranjavam novas amantes para seus maridos.

Mas entre os costumes devassos dos habitantes desse paraíso tropical, nada chocava mais os cristãos da época do que a prática do “pecado nefando”, “sodomia” ou “sujidade” – nomes então dados à relação homossexual [...]. Tal horror era compreensível: para os europeus – católicos ou reformados – a sodomia inscrevia-se entre os quatro *clamantia peccata* (“pecados que clamam aos céus”) da Teologia Medieval. (Trevisan, 2000, p. 65)

Relatos sobre diferentes tribos apontam que os autóctones não viam no “pecado nefando” nada de afrontoso, a ponto de contarem seus feitos abertamente, destacando ainda casos de índios que possuíam tendas em que se relacionavam com homens, estabelecendo alguma relação semelhante à prostituição masculina, certamente com sentidos outros, diferentes daqueles atribuídos pelos brancos. Em 1549, Manoel da Nóbrega relatou que muitos colonos tomavam índio como mulheres, “[...] seguindo os costumes da terra”. Trevisan relata ainda sobre o xingamento *tivira* (ou *tibirô*) utilizado entre os índios brasileiros, que, na língua tupi, significa “homem de traseiro roto”. Apresenta também a existência, entre os índios guaicurus, de homens castrados que assumiam ocupações femininas, chamados *cludinas*. Para guaicuru-caduveos, os *cludinas* ou *cludinbos*

(nomes designativos dos animais castrados) exerciam, nas tribos, o papel de prostitutas. No Nordeste brasileiro, entre os índios botocudos, os papéis de gênero não se demarcavam da forma como conhecemos, não eram demarcados pelas diferenças anatômicas, e sim por questões comportamentais, o que dava a designação de homens-mulheres e mulheres-homens. Por consequência, as noções de masculinidade e feminilidade não são tomadas da mesma maneira que eram na Europa.

Interessante pontuar que Peter Fry e Edward MacRae (1991) falam de tribos indígenas no Paraguai e nos Estados Unidos que apresentavam esta flexibilização acerca dos conceitos de gênero e de sexualidade. Os guaiáqui do Paraguai identificavam as funções da tribo através do arco e do cesto. Arcos para os homens, que se constituíam como sujeitos na caça. Cesto para as mulheres que se constituíam na coleta. Era vergonhoso para um gênero tocar em objetos do outro. Entretanto, os autores apresentam dois casos que nos ajudam a compreender este sistema. O primeiro refere-se a Chachubutawachugi, que não possuía arco e tampouco sabia caçar, que ao ficar viúvo não foi aceito por outros membros da tribo. Sem poder exercer o ofício designado ao seu gênero, teve de “pegar o cesto”. Tornou-se então um sujeito passível de deboche e menos respeitado pelos mais jovens. O segundo caso trata de Krembégi, que também não possuía interesse/habilidades na caça, contudo sua postura diante do fato foi diferente: deixou seus cabelos crescerem, vivia entre as mulheres, aprendeu a fabricar adornos e, além disso, gostava de relacionar-se com outros homens como o passivo da relação. Krembégi “atravessou” a fronteira do gênero, passando a ser lido na tribo como mulher, sem sofrer demérito de qualquer ordem. Os homens que com ele se relacionavam, sendo os ativos da relação, não tinham sua masculinidade questionada.

Entre os índios da América do Norte encontrou-se conceito semelhante às mulheres-homens e aos homens-mulheres:

Em muitas tribos indígenas, como entre os guaiáqui, era perfeitamente possível um homem se “transformar” em mulher e até casar com outro homem. Estas pessoas eram conhecidas como homens-mulher. Inversamente, mulheres também se transformavam socialmente em homens, também chegando muitas vezes a se casar com outras mulheres. São as mulheres-homens. Estes berdaches, como são chamados genericamente, como Krembégi, em geral eram bem aceitos e em muitos casos lhes eram atribuídos poderes excepcionais de cura e de profecia. (Fry & Macrae, 1991, p. 37)

Entre tribos indígenas brasileiras do tempo colonial, a noção de magia e cura também se vinculava às práticas sexuais com o pajé, como também à transferência de seus conhecimentos do místico e do oculto. Ademais, Trevisan descreve casos de mulheres indígenas que exerciam papéis, assim como eram entendidos pelos portugueses, masculinos, conhecidas como tríbadés. Tais mulheres utilizavam cabelos curtos, exerciam funções militares, podendo até mesmo se casar com outras mulheres, assumindo, em um tal relacionamento, todas as funções sociais devidas aos homens. Este comportamento das índias era interpretado pelos europeus como resultado da entrega dos homens à sodomia, “[...] resultado do paganismo e da frouxidão dos costumes” (Trevisan, 2000, p. 68). Importante destacar que o pecado nefando era, normalmente, associado ao pecado maior da incredulidade ou da heresia, o que nos autoriza pensar que se estabelecia uma relação discursiva entre as práticas sexuais e a crença ou não na bíblia e na divindade, o pecado, dessa forma, tornava-se diretamente uma ofensa ao divino. Todas estas particularidades da vida sexual no Brasil colonial fundiram-se de tal forma às crenças europeias que afetaram as formas como os brancos viviam, aqui, a sua sexualidade.

Neste contexto devasso, opera-se uma metamorfose moral: suspende-se a culpa. Em sua famosa carta sobre a descoberta do Brasil, o escrivão Pero Vaz de Caminha comentava que as mulheres índias andavam com “suas vergonhas tão altas e tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as muito bem olharmos,

não tínhamos nenhuma vergonha”. No século XVII, a partir de suas vivências no Brasil, o historiador holandês Caspar van Baerle [...] universalizou uma curiosa observação, que se tornaria paradigmática: *ultra equinoxialem non peccari* — “depois do equador, não há pecado”. Entre os estrangeiros aqui chegados nos séculos seguintes, criou-se um consenso não deliberado, ultrapassando os limites de nacionalidade e doutrina: parecia como se os trópicos colocassem os deveres morais cristãos entre parênteses e nada mais era proibido. Assim, a cidade do Recife tornou-se o maior centro de prostituição da América, no século XVII, durante o período holandês. (Trevisan, 2000, p. 69)

A prostituição era muito presente na colônia, fosse em grandes cidades ou em vilarejos. Na Bahia e no Rio de Janeiro, era considerada incontável, ao ponto de damas portuguesas enfeitarem suas escravas para prostituí-las nas ruas. O clero brasileiro passou a ser conhecido como o mais desprezível, por envolver-se sem delongas com as práticas sexuais da colônia. A situação parece ter pouco mudado com a chegada do rei de Portugal, D. João VI, em 1808, tampouco com a independência em 1822, sob o regime de D. Pedro I, conhecido por ter muitas amantes, mesmo depois de casado com a arquiduquesa Dona Maria Leopoldina da Áustria.

Neste caldo cultural entre europeus e autóctones, entra um terceiro elemento, advindo de um terceiro continente: os negros. Trazidos para o Brasil como escravos, arrancados de suas terras, de suas famílias e culturas, os africanos compõem a história do país como um todo. Calcula-se que, em 1584, num total de 60.000 habitantes do Brasil, 14.000 tenham vindo da África. “No século XVIII, só o estado da Bahia passou a importar da África 25.000 indivíduos por ano” (Trevisan, 2000, p. 115). Os escravos brasileiros exerciam as mais diversas funções que iam de afazeres braçais até sexuais. Era prática da época que os senhores se relacionassem com escravas, sendo também elas que iniciavam os filhos dos senhores de engenho. De igual modo era corrente que os meninos brancos, na submissão dos meninos negros de sua idade, se iniciassem nas práticas sexuais. Nesta sociedade tão marcada pelo sexo, dava-se importância especial ao falo, justificando que patriarcas mandassem espionar os pretendentes de suas filhas, a fim de saber o tamanho de seu pênis, caso contrário não permitiam o casamento. Tal preocupação afetava, inclusive, a escolha de escravos negros: aqueles que eram considerados mal dotados ou malformados, eram tidos como escravos pouco viris. As doenças venéreas encontraram terreno fértil nesta cultura altamente sexual e pouco atenta a questões de higiene ou de saúde pública. A sífilis

[...] tornara-se a doença brasileira por excelência, tanto na casa-grande quanto na senzala. Era transmitida pelos senhores às escravas e destas para os filhos dos senhores – tanto durante a amamentação dos bebês, quanto da iniciação sexual dos mocinhos brancos, já que as mucamas negras cumpriam ambas as funções, em diferentes épocas da vida. (Trevisan, 2000, p. 117)

Ao redor da sífilis, toda uma relação simbólica sobre a vida sexual dos homens se estabeleceu. As marcas corporais da doença foram significadas como marcas de virilidade, como uma prova de um desenvolvimento ativo da sua masculinidade, evidenciada na pele em razão da intensa vida sexual. Aqueles que não apresentavam tais marcas eram motivo de deboche, pois seriam menos viris. Nesta amalgama sexual, o catolicismo reinava como religião dominante. Terços, rezas, santos, relicários, medalhas, igrejas, procissões compunham o mundo simbólico dos brasileiros deste tempo, marcados pelas doenças venéreas. Como Trevisan aponta, “[...] dentro das casas, faziam-se orações pela manhã, à hora das refeições e à noite, no quarto dos santos, a essas obrigações compareciam indistintamente os senhores, seus familiares, agregados e escravos. Havia orações para tudo” (Trevisan, 2000, p. 118). Neste clima sacro-profano, o Brasil vivia entre os prazeres do sexo e as rezas do divino.

Como esperado, em tempos de Reforma, a igreja católica reagiu e a Inquisição ergueu seu bastião de “purificação”. O Tribunal do Santo Ofício começa a funcionar em Portugal em 1536, permanecendo em atividade até 1765. Em razão da escassa documentação acerca da presença da Inquisição nas colônias portuguesas, admite-se que a primeira visita tenha sido feita em 1591 na Bahia. Entretanto, o poder da Inquisição na colônia portuguesa se estende até 1821, quando ela é oficialmente extinta. Durante os processos de visitação da Inquisição, o clima “leve e sem pecado” do Brasil transformava-se em um clima de tensão e preocupações constantes. O funcionamento dos processos inquisitoriais se instaurava dentro de determinadas etapas. O Tempo de Graça era o período de algumas semanas em que os pecadores poderiam assumir suas culpas e confessar-se diante do Tribunal, tendo suas penas atenuadas. Era também o período de obrigação das delações: todos eram responsáveis pelas condutas individuais. Aquele que estivesse a par de um crime religioso e não denunciasse, era também passível de punição.

Feitas as denúncias, iniciavam-se as confissões dos culpados, com auxílio dos assim chamados familiares, que eram pessoas contratadas pelo Tribunal especialmente para levantar informações e descobrir suspeitos. Para os interrogatórios, os inquisidores usavam listas já prontas, que continham 71 tipos de delitos, dentro dos quais podiam ser enquadrados duzentos tipos de réus. (Trevisan, 2000, p. 131)

Pessoas de todas as camadas sociais eram afetadas pelos tribunais da Inquisição, que se preocupava, sumariamente, com os delitos relacionados à fé católica e aos seus dogmas, mas julgava, também, crimes contra a moral e os costumes. A sodomia encaixava-se em um delito contra a fé, recebendo pesadas punições que poderiam chegar à pena de morte. A história das práticas sexuais no Brasil é, em parte, atravessada por este clima de insegurança, incerteza, desconfiança e pecado.

A partir da terceira década do séc. XIX, o Estado liberal e civilizador sentia a necessidade de prolongar seu controle social. Trevisan (2000) aponta que a conscientização da incapacidade da família patriarcal de proteger seus membros provocou o Estado a agir sobre este núcleo social, usando de prescrições científicas dos campos da saúde e da educação. O processo de higienização se instaura desde o viés da medicina, imiscuindo-se na família. “Partindo da ideia de um corpo saudável, fiel aos ideais de superioridade racial da burguesia branca, criavam-se rigorosos modelos de boa conduta moral, através da imposição de uma sexualidade higienizada” (Trevisan, 2000, p. 172). Estabelecem-se vínculos entre o casamento e a fidelidade, reforçados pelo direito ao prazer sexual dentro do casamento: vinculação necessária para superar a sexualidade extraconjugal a fim de diminuir a alta incidência de doenças venéreas. Tais ideais circunscreviam-se em um discurso de superioridade patriótica, a qualidade do Brasil passava a depender da qualidade da “nova família” que se instituiu, moral e socialmente delimitada. A masculinidade e a feminilidade entrelaçam-se nos conceitos de paternidade e maternidade, dando liberação à medicina para identificar os anormais – aqueles e aquelas que desviavam da norma: “[...] os libertinos, celibatários e homossexuais, tidos como cidadãos irresponsáveis e adversários do bem-estar biológico-social, à medida que desertavam do supremo papel de homem-pai” (Trevisan, 2000, p. 173). Aqui os celibatários não são os religiosos, mas sim aqueles que permaneciam solteiros.

A medicina passa a atribuir sintomas para estes sujeitos que, em razão do seu afastamento do normal, faziam-se passíveis de doenças físicas e psíquicas. Desta trindade de degenerados, o homossexual era o mais grave, por refutar sua “vocação natural de homem”. Este novo momento do discurso sobre o sexo, agora desde o viés da sexualidade, demandava uma nova figura. Não mais se falava do sodomita, mas, do pederasta. Aquele que se efeminara, que não exercera sua disposição viril de forma adequada, levando-o a este “vício degradante”. O pederasta passa a ocupar espaço duplo no discurso da medicina: era desvio a ser catalogado, mas também a ameaça diante do desrespeito à norma. O homem que desrespeitasse seu lugar e as

funções da masculinidade corria o iminente risco de degenerar-se. Parece instaurar-se uma espécie de pânico moral no imaginário dos sujeitos, que são responsabilizados individualmente pela sua não padronização comportamental dentro das regras estabelecidas do que significa ser homem.

Se o padrão higiênico-burguês colaborou para extinguir os bestiais castigos do período colonial, também é verdade que cobrou seu preço, ajudando a criar um cidadão auto-reprimido, intolerante e bem-comportado, inteiramente disponível ao Estado e à Pátria. A nova ordem que a normatização higiênica instaurou utilizava o cientificismo para exercer um controle terapêutico que substituísse o antigo controle religioso. Ao se distanciar progressivamente do universo da lei (secular ou religiosa), a ideologia higienista colocava seus referenciais no terreno da norma científica. Agora, os cidadãos deviam obediência menos a Deus do que ao médico. E, em lugar do dogma cristão, passou a imperar o padrão da normalidade. Por essa brecha é que a psiquiatria pode entrar, para aprimorar o controle da ciência sobre pessoas com prática sexual considerada desviante. (Trevisan, 2000, p. 175).

Com o avançar da sexologia e o aprofundamento do domínio da psiquiatria sobre o campo do sexo, os dispositivos jurídicos utilizam-se da medicina legal para vincular os desviantes definitivamente ao campo da saúde mental. O pederasta se transforma no doente, não apenas no anormal, o que implica um olhar outro sobre este sujeito que “[...] não era mais culpado por transgredir a norma, o que significava a sua inimputabilidade, do ponto de vista jurídico” (Trevisan, 2000, p. 177). No direito criminal, surgem as abordagens fundamentadas na psiquiatria, alertando para o crescimento da pederastia e para as práticas do “onanismo anal com mulheres, do coito antinatural”.

Foucault aponta este movimento de organização do discurso científico através da absorção de marcas do discurso religioso. Ao tratar da questão da confissão, aponta como os mecanismos médico-legais do dizer, da constituição da noção de uma realidade verdadeira a ser descortinada, penetram na sociedade, transformando sua lógica de funcionamento. Das mãos da Igreja para as mãos da Medicina, o sexo reconfigura-se. Se antes era objeto de controle moral, passa a ser objeto de estudo científico, o que implica em profundas reformulações na concepção das práticas sexuais, do prazer (seria ele do corpo ou do espírito?) e dos sujeitos.

Análises

Encontramos, no processo de análise das entrevistas, uma forte relação entre o ciclo lunar e os participantes desta pesquisa. Sujeitos do intervalo, da não-fixidez, da movência, da transição constante, deslizando de fase a fase, transformando-se, propondo um novo ciclo, mas ainda mantendo algo do “já-lá”. Assim, Lua Nova (LN), Lua Crescente (LCr), Lua Cheia (LCh) e Lua Minguante (LM) foram as alcunhas escolhidas. Nosso ponto de partida, para este gesto analítico, deu-se a partir do sintagma “liberdade” (e verbetes correlatos como “livre” e “libertador”.) De tal sintagma, escapam sentidos de transgressão, coragem, estilhaçamento do estabilizado na norma, enunciados desde posições ideológicas assumidas pelos sujeitos entrevistados, ecoando sentidos diversos que deixam vestígios sobre as formas como estes sujeitos produzem sentidos – o que pode ser reconhecido em sequências discursivas como as recortadas do *corpus*:

Quadro 3*Sintagma “Liberdade” - Sentidos de Transgressão, Coragem, Estilbaçamento*

LN	[...] eu ainda não me sinto totalmente livre pra... abrir... totalmente... [grifos nossos]
LCr	Quando eu fiquei com meu noivo ah... eu fiquei muito feliz evidentemente, mas a maior sensação de todas era de que... é... tinha conquistado, digamos assim, uma liberdade. [...] essa sensação de... de liberdade, de ter conseguido fazer uma coisa que eu queria fazer há muito tempo. (grifos nossos)
LM	[...] primeiramente, eu vivencio essa identidade e essa expressão por uma questão de liberdade, eu me sinto livre... ah... me identificando dessa maneira e me expressando assim. [...] assumir essa identidade travesti não-binária, entendeu, e assumir essa feminilidade em mim, porque... isso me libertou de alguns armários, assim sabe? Eu sempre me sentia preso. [...] Então viver como travesti não-binário pra mim é muito libertador. (grifos nossos)
LCh	[...] Tu poder ser livre dentro da tua própria casa quando tu ainda mora com teus pais, por exemplo, é algo que... é emancipador, assim. (grifos nossos)

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

Mobilizando os conceitos de *falta*, *excesso* e *estranhamento* (Braga, 2017; Ernst, 2009; Ernst-Pereira & Mutti, 2011), é possível se aproximar do sintagma “liberdade” desde o viés do *excesso*, tendo ele aparecido em 19 sequências discursivas. Esta “liberdade”, que habita um devir-desejo (“hei de ser livre quando...”), que habita a fronteira (“é libertador, porém...”), que marca etapas da vida (“senti-me livre no momento em que...”), irrompe no discurso dos sujeitos entrevistados dada a provável necessidade de fixação deste efeito de sentido como possível, ou ainda, necessário para “[...] garantir a estabilização de determinados efeitos de sentido em vista de iminência (e perigo) de outros a esses se sobreporem” (Ernst-Pereira & Mutti, 2011, p. 830). Tal necessidade aponta para um efeito de sentido que é constantemente tensionado. Sua presença indica o conflito das forças que se materializam nas relações sociais – situando, de um lado, a tradição, a contenção das possibilidades de viver a sexualidade e o afeto de formas não-heterossexuais, e, de outro lado, os desejos, pulsões de afeto, de prazer, de vivência, de experimentação, de possibilidades outras. Estabelece-se um funcionamento de interpelação ao social, por parte destes sujeitos. É como se as quatro Luas dissessem: “Por que ainda não posso ser livre? Por que ainda não posso viver com tranquilidade?”. Tal funcionamento aponta na direção da memória das vidas e lutas LGBT: a possibilidade de viver livre existe no *já-lá*, pondo em batimento a interpretação do momento atual com a memória do “ser livre” como algo possível para pessoas não-heterossexuais.

Como LN diz: “[...] eu ainda não me sinto totalmente livre pra... abrir... totalmente [...]” [grifo nosso]. O advérbio de tempo “ainda” não fala só por LN. Se, dito por ela, desde suas condições de produção, indica uma afirmação: “Não me é possível neste momento, mas espero que seja no futuro!”, considerado desde o interdiscurso, “ainda” transforma-se em uma pergunta a ela direcionada: “Você ainda não se sente totalmente livre?” que poderia ser seguida de outra questão: “Por quê?”. Seria como um momento de encontro entre todos aqueles que lutaram pelos direitos LGBT, ecos do presente e do passado revelando sentidos em conflito: liberdade e opressão enlaçados à esperança que não se faz na espera, mas no esperar, no sentido de “esperançar” que ecoa de “ainda”, se impondo como insistência em resistir, insistência em existir. Desejo, entendido como ação e não como um “mero selamento na coisitude” (Fanon, 1967, p. 168) – há resistência no existir desejoso.

Recorremos, como ponto de partida, ao dicionário¹⁰, entendendo que se trata de um objeto discursivo a ler e que contém o registro da historicidade das palavras (Petri, 2018). Por

¹⁰ Utilizamos o Caldas Aulete Digital. Disponível em: < <http://www.aulete.com.br/>>

mais que o dicionário possa corresponder a um “universo logicamente estabilizado”, ele não tem poder de domínio sobre a língua viva e os muitos sentidos que dela ressoam, pois “[...] as palavras, no uso, estão sujeitas a reformulações do sentido, de acordo com a historicidade dos sujeitos” (Mutti, 2014, p. 374). A opacidade da língua é perceptível ao se observar que o enunciado imerge “[...] em uma rede de relações associativas – paráfrases, implicações, comentários, alusões etc. – isto é, uma série heterogênea de enunciados, funcionando sob diferentes registros, e com uma estabilidade lógica variável [...]” (Pêcheux, 1997, p. 23).

LM, ao dizer que “[...] a transgeneridade não é muito libertadora socialmente. Muito pelo contrário. Ela é uma prisão pra gente, é um inferno [...] pessoalmente é muito libertador, socialmente é um inferno [...]”, aproxima os dois extremos a que estão submetidas as vidas LGBT: liberdade pessoal e inferno social. Falando de suas vivências, fala por muitas outras vozes e questiona o silenciamento opressivo da cisgeneridade. Revelaram-se assim a Formação Discursiva de Inferno Social (FDIS) e a Formação Discursiva de Liberdade Pessoal (FDLP). Pêcheux (2014, p. 168) recusa a visão de sujeito como ser transparente a si mesmo, acrescentando que a forma-sujeito “[...] é, de fato, um efeito e um resultado, isto é, precisamente, tudo menos um ponto de partida” visto que este ponto de partida, não sendo o homem, o sujeito, a atividade humana, corresponde às condições ideológicas de reprodução/transformação das relações de produção. O sujeito pecheuxtiano não se refere à presença física de organismos individuais, uma pessoa empírica. Trata-se de lugares determinados na estrutura de uma formação social – o lugar do professor, o lugar de aluno, de pai, de mãe, de mulher, de homem e assim por diante. Esses lugares estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo. O lugar se encontra presente, mas transformado por formações imaginárias (Pêcheux, 1993). Para a AD, o sujeito é fluido, dividido, descentrado. Dito de outra forma, desde estudos desenvolvidos por Leandro Ferreira (2003), o sujeito do discurso, como uma posição entre outras, na sua relação com a língua, está sempre a se constituir e, ao mesmo tempo, a constituir a língua na qual a história está inscrita. Se não se submeter – se assujeitar – à língua e à história, os sentidos também não se constituem.

Na FDIS, o sujeito é instado ao silenciamento, à não produção de sentidos e ao emparedamento do dizer, enquanto na FDLP há desidentificação com o controle exercido pela FDIS uma vez que ele busca formas de estilhaçar a dominância dos sentidos da FDIS. É o gesto estilhaçador dos sentidos dominantes que coloca a vida LGBT no lugar da transgressão e, por isso, é alvejada pela normatividade. Dentro do espectro dessa comunidade, há vidas que são ainda mais provocadoras – como a das pessoas trans, ainda mais dos sujeitos não-binários que quebram uma série de conceitos considerados indispensáveis para a tessitura social. Neste embate simbólico entre o desejo da norma de parafrasticamente sedimentar os sentidos acerca de sexualidade, gênero, identidade social, as vidas LGBT parecem assumir uma natureza polissêmica, tensionando o estabilizado.

Necessário ressaltar o efeito do “já esperado” diante de determinados enunciados. Quando tomamos algo por evidente é preciso desconfiar dessa obviedade e desse “algo que foi tornado óbvio” – a ideologia está trabalhando para produzir o evidente, o natural. No caso do sofrimento das pessoas LGBT, o “evidente sofrimento” denota trabalho ideológico que precisa ser “visibilizado”. Como colocam Pêcheux e Fuchs (2014, p. 164):

[...] “a ideologia interpela os indivíduos em sujeitos”: esta lei constitutiva da *ideologia* nunca se realiza “em geral”, mas sempre através de um conjunto complexo determinado de *formações ideológicas* que desempenham no interior deste conjunto, em cada fase histórica da luta de classes, um papel necessariamente desigual na reprodução e na transformação das relações de produção, e isto em razão de suas características “regionais” (o Direito, a Moral, o Conhecimento, Deus etc.) e, ao mesmo tempo, de suas características de classe. Por esta dupla razão, as formações discursivas intervêm nas formações ideológicas enquanto componentes.

A FI é a “grande base” a partir da qual se torna possível a interpretação, já que é através de uma parte da FI, a FD, que os efeitos de sentido são possíveis. Assim sendo, os domínios de uma FI são organizados em formações discursivas, limitando o que

[...] pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de um relatório, de um programa, etc.), a partir de dada posição em uma conjuntura, em outras palavras, em uma certa relação de lugares interna a um aparelho ideológico e inscrita em uma relação de classes. (Pêcheux & Fuchs, 2014, pp. 164-165).

É a partir da vinculação a determinada FD que o sujeito interpreta os fatos sócio-históricos, em razão da posição que ocupa em uma dada conjuntura. Percebemos que, na materialidade deste *corpus*, é a Formação Ideológica dos Costumes (FIC) que está em funcionamento. É a partir dela que sujeitos e sentidos se constituem desde sua inscrição, por vezes conflitante, na FDIS ou na FDLP. Na FIC movimentam-se vozes e práticas que buscam sedimentar a noção da sexualidade desde um viés unívoco a partir da pressuposição de que há apenas uma forma possível de expressão.

Ecos de memória ribombam aqui e ali, afetando a constituição dos sentidos, se fazendo presentes. As vozes da Idade Média, com sua noção de “pecado nefando” vinculado à incredulidade e à heresia (Trevisan, 2018, p. 102). Corpos flagelados, torturados, queimados sob a condução da Inquisição Portuguesa. A “sodomia”, sintagma que se referia às práticas homossexuais, era entendido como um grave crime contra a fé, sendo atrelada também como um crime de lesa-majestade. Não só o indivíduo era condenado – a culpa recaía sobre sua família, que sofria confisco de bens e repreensões diversas (Trevisan, 2018). As Ordenações Filipinas¹¹ condenavam, inclusive, pessoas que soubessem de “sodomitas” e não os denunciassessem. Na criação do novo Código Penal (1916), influenciado pelos pensamentos iluministas franceses, elimina-se a figura jurídica da sodomia. Surgem os “crimes por ofensa à moral e aos bons costumes” (Trevisan, 2018, p. 164), sendo nesta classificação que a homossexualidade passa a ser encaixada.

Em Códigos Penais posteriores (1940, 1969 e durante a ditadura de 64), manteve-se tal perspectiva, estendendo-se para a proibição de exposições públicas de materiais tomados por “indecentes”. Os higienistas, os médicos legistas e os psiquiatras entraram na questão, quando o Estado brasileiro recorre à medicina para estender controle sobre as famílias, no final do séc. XIX, atualizando os mecanismos de controle: a figura do “sodomita” dá lugar à do “pederasta”, um sujeito doente. O religioso recua e o policialesco toma frente em parceria com a ciência para curar os doentes e salvar a pátria (Cowan, 2015).

Este apanhado histórico de visadas acerca das sexualidades não-heterossexuais organiza-se no interior da FI que designamos como Formação Ideológica dos Costumes (FIC). Nela, os saberes possíveis acerca da moral, dos (bons) costumes, do bom cidadão, vinculam-se diretamente ao exercício de uma sexualidade bastante específica, não apenas na prática, mas em uma série de abordagens, concepções, comportamentos. As expressões de gênero são bastante claras – não há espaço para trânsito. Caso ocorra, não é apenas o sujeito que sofre, a depender do tempo histórico (condição de produção), é o divino que sofre, a alma, a sociedade, a família, a pátria. É por estarmos (ainda) vinculados à FIC que o sofrimento do LGBT é tomado, discursivamente, como “evidente”, “óbvio”, “natural”. Tal evidência, entretanto, é interpretada a partir de diferentes Formações Discursivas e, portanto, mesmo ela é estilhaçada em função das inscrições ideológicas díspares de sujeitos que, ao se constituírem sempre como interpretantes, o fazem afetados pela ideologia. Desde uma posição-sujeito conservadora, é “evidente” que os LGBT sofrem, afinal são desviados, pecadores, doentes, promíscuos. O sofrimento é consequência “natural” da “escolha” por uma vida problemática. Aqui abre-se espaço para

¹¹ Compilação jurídica que vigeu em Portugal de 1603 a 1867 e no Brasil até 1916.

afirmações que têm surgido em debates públicos acerca da “ditadura gayzista”, da não existência da discriminação e, sim, de uma tentativa de construção de privilégios¹². Em contraposição, desde uma posição-sujeito progressista, conquanto o sofrimento também seja tomado como “evidente”, assim ocorre pelo reconhecimento da existência de LGBTfobia, do trabalho da normatividade no ensejo de padronização, dos efeitos da opressão. Reconhece-se que a normatividade funciona ativamente no sentido de coibir o “diferente”, compreendendo que, em razão da FD à qual os indivíduos se assujeitam, o “diferente” estabelece-se, ou não, como tudo aquilo que não é heterossexual e cisgênero.

Formação Discursiva de Inferno Social (FDIS)

O inferno não resulta do assumir-se, porque isso é “libertador” e “amar nunca é feio” (LN): o inferno são os outros, seu olhar ou o abandono do sujeito LGBT pela ausência dos “olhos de ver e dos ouvidos de ouvir” (LN). Estes sujeitos enunciam um efeito de sentido de conflito, ou mal-estar, que se instaura no corpo e nas palavras, quando as Luas apontam os tormentos acerca da identificação de uma sexualidade ou identidade de gênero, apresentada a eles como desviantes. “[...] Meu primeiro pensamento do que é ser gay, era ser um erro” (LCh), “[...] desde criança eu entendia que eu não deveria manifestar a identidade sexual [...] de uma forma que fosse diferente da norma” (LCr).”

Nos enunciados reconhecemos um efeito de pré-construído, pois remetem a algo pensado e acertado antes, em outro lugar, por instituições sociais e sem a consulta das quatro Luas. Os sentidos das palavras não existem em si mesmos, eles resultam da conjuntura histórica das forças que estão em disputa (Pêcheux, 2014). Compete ao analista estar atento às posições sustentadas por aqueles que as empregam. Dessa forma, a escuta de vozes do social a ressoarem nos enunciados justifica, em certa medida, pensar em uma Formação Discursiva de Inferno Social (FDIS) na qual saberes específicos, que afetam grupos sociais específicos, se condensam no sentido de condenação dos sujeitos “não-normativos”: aqueles que desrespeitam as regras “haverão de ser punidos no fogo eterno” – os pecadores. Emergem os efeitos de sentido de expurgo e cerceamento a partir dos quais foi possível surpreender um modo de organização dos enunciados em função de regularidades identificadas quando são problematizadas as dificuldades da vida LGBT.

Considerando os sentidos dicionarizados da materialidade linguística “inferno”, o “lugar subterrâneo em que habitam as almas dos mortos”, a “habitação dos demônios e dos pecadores” ou essa “pena intensa, tribulação veemente motivada pelas paixões e pelo remorso” é o lugar social dos LGBTs. Em razão da dominância da norma, este parece ser um dos primeiros lugares ocupado pelos sujeitos deste grupo social, como nos indica Lch apontando diferentes significados à homossexualidade ao longo da vida: “[...] acho que passei... [...] passei toda a minha... toda a década ali, da adolescência, assim, com muito medo” (sic) [grifo nosso]. LCr também faz referência a esse lugar do silenciamento, da dor que interdita o dizer, ao apresentar que, sendo xingado de “bicha” pela irmã mais velha, ele “[...] não sabia o que era (ser bicha), mas eu evidentemente não queria ser [...] eu deveria ter uns cinco anos, quatro” [grifos nossos]. LN, ao falar sobre o que diria diante do seu eu da infância, aponta que desejaria aconselhar mais coragem, menos medo, porque “[...] eu sei hoje que eu poderia ter sido muito mais feliz ainda e realizada mesmo, se eu não tivesse deixado de fazer tantas coisas com medo do que os outros pensariam” [grifos nossos]. Compondo esses enunciados, LM fala da sua adulez, do conflito e do embate de olhares que a faziam confrontar o Outro (a cultura) e o outro (interlocutor), numa relação conflitiva entre desejo de aceitação desse Outro/outro e uma necessidade de repulsão do mesmo, dada a assunção de que a acolhida não ocorreria, vivendo momentos em que “[...] não conseguiria nem andar na rua, às vezes, sabe mesmo de óculos de sol, com o fone de ouvido, eu via o quanto as pessoas me olhavam” [grifos nossos].

¹² Vide a notícia: <https://veja.abril.com.br/brasil/falta-coragem-para-enfrentar-a-ditadura-gay/>

No *já-lá* acerca das sexualidades não-heterossexuais, está estabilizado o sentido de crime, de pecado, de desvio, de erro. Sentidos que escapam de noções que cobrem diferentes áreas do conhecimento: a normatividade fez uso da religiosidade, da ciência, da lei, no intento de garantir a fixidez dos sentidos. O efeito de sentido de expurgo condensa a estratégia discursiva de imobilização do sujeito pela ostracização do dizer – ele deixa de “pertencer ao mundo da luz”. Meiling Jin, uma poetiza britânica negra, de origem chinesa, escreve sobre o retorno para casa após a deportação. Imigrantes que retornam para um lugar com o qual nem sempre estabelecem relação de pertencimento, porque o lugar no qual aprenderam a existir não reconhece a legitimidade de sua existência nele (Bhabha, 1998).

Os LGBTs parecem ser olhados como estrangeiros ilegais em sua própria terra, uma terra na qual o direito a que sua presença e existência sejam reconhecidas como legítimas é questionado a todo momento. Uma terra da qual o outro/interlocutor quer ver o LGBT/estrangeiro ilegal deportado. O inferno é o olhar desse outro/interlocutor e desse Outro/Cultura que vê o LGBT como clandestino, ilegal, criminoso, pecador. Ele é relegado ao “inferno social” explicitamente enunciado por LM ou indicado pelas quatro Luas como parte do que chamamos família parafrástica da interdição que se coaduna a uma posição-sujeito de cautela:

Quadro 4

Família Parafrástica da Interdição, Posição-sujeito de Cautela

LCh	[...] as experiências negativas, né: o preconceito, a homofobia, essas coisas, eu sempre vivenciei desde cedo. Por isso, inclusive que meu primeiro, meu primeiro pensamento do que é ser gay, era ser um erro.
LCr	[...] com a família é a questão do sofrimento, aflição, ansiedade... [...] a criança [...] que eu fui... provavelmente não ia gostar do adulto que eu me tornei. [...] algumas das lembranças mais antigas que eu tenho da minha irmã é... dela falando... quer dizer, falando... ela me xingando dizendo que eu sou bicha. E foi uma coisa que eu não sabia o que que era, mas eu evidentemente não queria ser...
LM	[...] viver como travesti não-binário pra mim é muito libertador. A transgeneridade não é libertadora socialmente. Muito pelo contrário. Ela é uma prisão pra gente, é um inferno, entendeu. Eu sei que... né... eu quero falar de coisas felizes, de coisas boas, também... Pessoalmente pra mim é muito libertador, socialmente é um inferno.
LN	[...] eu gostaria que ela dissesse pra mim que... que eu não feri as pessoas que eu amo. Que era uma preocupação tola... Que a minha filha é super feliz e aceitou mesmo...

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

Quando LM declara a transgeneridade como uma prisão social, seus enunciados ressoam nas palavras das outras Luas, fazendo eco nos seus dizeres, e deles escapam sentidos de falta, de receio, de cautela, de desapontamento, de aflição diante de discursos que tomam a homossexualidade como “erro” que justifica o pseudodireito social a culpabilizar o LGBT por ferir as pessoas que ama e, de certa forma, ser condenado a um tempo longo de dúvidas. É para isso que LN aponta ao enunciar que gostaria de saber, do seu eu do futuro, que a sua sexualidade não feriu as pessoas que ama. Em outras palavras, ela gostaria de receber um alvará de soltura da prisão que representa certa dúvida de que, talvez, se origem perguntas não ditas, mas presumidas: “Eu feri as pessoas que amo? Minha filha de fato me aceita?”, restando aí, estilhaçado, um sentido de dúvida que é, ao mesmo tempo e contraditoriamente, sentido de amor, de responsabilidade e de falta de amor. Como fio que ata todos os sentidos, percebe-se o efeito de sentido de cerceamento pulsando nos enunciados recortados do *corpus* e apontando para uma sensação de solidão, de abandono, de falta que constitui os LGBT como sujeitos sociais. Falta da palavra amorosa da família. Falta do olhar solidário do colega de trabalho. Falta

da possibilidade de simplesmente ser quem é sem receios de ter seu corpo marcado pelo “inferno social”.

Orlandi (2012, p. 95) lembra que “[...] a linguagem é uma prática: não [apenas] no sentido de efetuar atos, mas porque pratica sentidos, intervém no real. Essa é a maneira mais forte de compreender a práxis simbólica”. A partir disso, podemos surpreender, nos enunciados das quatro Luas, vozes de sujeitos históricos que, ao (d)enunciarem um sentido de inferno tecido com aflição, xingamento, receio e cautela, se colocam contra esse inferno na medida em que, pelo não-dito, deixam escapar algum inconformismo diante do “preconceito”, da “homofobia”, da incompreensão, do cerceamento: LM declara que ela quer “falar de coisas felizes, de coisas boas, também”, ressoando em “também” um sentido de desejo (que reverbera em “quero”) de soma de palavras serenas às tantas vivências e aos tantos “[...] sentimentos que não são muito legais” (LCr), LN revela, como parte de seu querer, a escuta da palavra que vai serenar o tempo de uma vida que teima em existir, portanto, em resistir. Apesar da dominância do efeito de sentido de cerceamento nas SDs em análise, ousamos especular que, como sujeitos históricos, as quatro Luas militam contra certo assédio do que talvez seja a ideologia dominante na Formação Ideológica dos Costumes, se colocam contra efeitos de sentido que as posicionam em um *ethos* destituído de voz e legitimidade política e, ao mesmo tempo, realizam um esforço por dizer e não-dizer o que se espera de seu lugar social – que não sejam o que são, porque são “erro”.

Formação Discursiva de Liberdade Pessoal (FDLP)

Estabelecendo relação de contraposição aos saberes que circulam, com mais regularidade, na Formação Discursiva Inferno Social, identificamos outra FD – a Formação Discursiva Liberdade Pessoal que, tocando as porosas fronteiras da FDIS, nela inclusive tenta se infiltrar como agente dissidente cujos saberes entram e circulam em espaço com que não está identificado, realizando um movimento de desidentificação com os saberes ali dominantes a tal ponto que uma nova FD é fundada. No que concerne à configuração de uma FD sabe-se que é [...] o interdiscurso que delimita o conjunto do dizível e que uma FD existe historicamente no interior de determinadas relações de classe e deriva de condições de produção específicas [...] uma FD [...] identifica um domínio de saber e dissimula, pela transparência de sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao interdiscurso das formações discursivas, intrincado no complexo das formas ideológicas [...]. (Cazarin, 2010, p. 111)

É olhar sob o interdiscurso que permite a compreensão da produção dos sentidos. Necessário ainda observar as posições-sujeito que revelam tanto a heterogeneidade discursiva externa quanto interna das FDs aqui trabalhadas. Tais posições podem colocar-se nas FDs de diferentes maneiras, sendo mais ou menos harmonizadas com os saberes nelas constituídos. Assim, identificam-se o “bom sujeito”, o “mal sujeito” e ainda a modalidade da “desidentificação”. O primeiro toma-se como “bom” por refletir sem questionamentos o saber da FD a que se filia. O segundo gera questionamentos, tensões, afastamentos, revoltas, sem, entretanto, desidentificar-se por completo da sua FD de origem. A desidentificação, por outro lado, é a ruptura de uma FD mediante a identificação com outra e, como aponta Lopes (2019), ao retomar Indursky, “[...] esta modalidade possibilita falar em “brecha” uma vez que, embora o sujeito não deixe de ser interpelado ideologicamente, existe “certo espaço de liberdade” o qual permite movimentação”.

Importante frisar que é a partir da Formação Ideológica dos Costumes que as FDs aqui identificadas operacionalizam seu funcionamento. A FD representa, na linguagem, um recorte da FI, reconhecendo que é “pelo todo complexo das FIs” que se chega à concepção de FD: “[...] aquilo que, numa determinada FI dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determina, pelo estado da luta de classes, o que pode e deve ser dito” (Pêcheux, 2014, p. 166). Na FDLP as evidências que indicam a natureza pecaminosa, desviada, patológica dos sujeitos LGBT são questionadas, reviradas. Em movimentos polissêmicos diante da norma,

sentidos outros se condensam, permitindo perceber estes sujeitos como sujeitos humanos, complexos, para além das suas experiências sexuais, que encontraram caminhos de liberdade para viver apesar de todas as agressões e tentativas da normatividade de subjugar-los. LCh, apesar das preocupações com o contexto de ataques aos LGBT e a necessidade de maior união da comunidade, aponta que “No mais, é lindo! É lindo ser viado!”. “No mais” é uma expressão que indica os elementos restantes, é uma locução adverbial com o sentido de “quanto ao mais, de resto, além do mais”. É hoje uma expressão muito usada para encerrar o assunto, como se fosse “quanto ao que ficou por dizer”¹³. Sendo assim, tal marca linguística aponta na direção de todos os elementos restantes mencionados por LCh ao longo da entrevista, podendo ser compreendidos como as tentativas da heteronormatividade de padronização e apagamento do sujeito LGBT.

Destacou-se ainda o funcionamento discursivo das palavras “coisa” e “coisas”, empregada por LCh 22 vezes, como nos exemplos da SDs a seguir:

Quadro 5

Funcionamento Discursivo das Palavras “Coisa” e “Coisas”

- | | |
|----|---|
| 1. | [...] as <u>experiências negativas</u> , né: o <u>preconceito</u> , a <u>homofobia</u> , essas coisas, eu sempre vivenciei desde cedo. |
| 2. | [...] a gente precisa tá ciente que as coisas não tão boas pro nosso lado. |
| 3. | Eu acho que... que é importante ter essa sensação de comunidade assim, a gente tem muito pouco... E entre as letrinhas ali todas, existe muuita, muita coisa a... <u>a ser questionada</u> , muito... muito... muita <u>desconstrução pra ser feita</u> , também... |
| 4. | [...] que que é pra mim hoje... do que que... não sei, quando tu fez a pergunta só veio coisa boa assim, do tipo “ai ser viado (risos) é ótimo (risos), num sei o que”... é <u>estar de bem consigo mesmo</u> , é <u>empoderamento</u> e tudo mais que, né, todos os adjetivos positivos de... de <u>emancipação humana</u> , assim sabe? |

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

Ao empregar a palavra “coisa”, LCh faz referência a algo que já foi dito: concepções a serem desmistificadas sobre “ser ativista ou militante”, questionamentos a serem endereçados aos LGBT no que concerne ao movimento LGBT, desconstruções sobre o movimento LGBT, experiências positivas relacionadas ao “ser viado” como “estar de bem consigo mesmo”/“empoderamento”/“emancipação humana”, atividades para as quais não se julgou apto em algum momento da vida em função dos “fantasmas” pelos quais um LGBT está cercado, liberdade em família, atitudes de luta e resistência a serem assumidas pela comunidade LGBT, ausência de referenciais LGBT no passado/presença de referenciais mais recentemente. Ao utilizar a palavra “coisas”, LCh aponta para “preconceito”, “homofobia”, “experiências negativas”, limitadores, atividades de que gosta, referências LGBT que já existem sem estarem acompanhadas sempre por critérios de qualidade. O sujeito se move entre as duas Formações Discursivas, talvez sendo possível reconhecer, ainda, uma terceira FD mais associada a uma posição-sujeito institucional de alguém que pensa o movimento LGBT e se preocupa com as formas que a luta têm assumido – uma Formação Discursiva Institucional sobre a qual não se falará neste artigo por não ser seu objetivo discorrer a respeito da discursivização das lutas e dos movimentos LGBT nos depoimentos dos interlocutores da pesquisa.

“Coisas” parece construir um referencial discursivo na medida em que, como se utilizando de um fio invisível, o analista vai costurando os dizeres e tornando visível as relações de sentido constituídas entre eles que remetem para um exterior e, nesse exterior, encontram

¹³ Disponível em: <http://www.linguabrasil.com.br/mural-consultas-detail.php?id=9827&busca=&>. Acesso em: 01 de junho de 2019.

ruidos do cotidiano dos sujeitos LGBT em uma sociedade que ainda não reconhece totalmente o lugar e a voz deles como legítimas. “Coisas” retorna em “No mais”. Contudo, nesse retorno ocorre uma perturbação: se, antes, o efeito de sentido de cerceamento e expurgo ressoava forte, agora ele precisará disputar espaço com o efeito de sentido de humanidade porque, apesar de tudo, “é lindo ser viado”. Tomando por base os elementos com que “coisa” e “coisas” se enlaçam, poder-se-ia reescrever, de novo, a afirmação de LCh segundo a qual “No mais, é lindo ser viado, é lindo ser LGBT”, agregando outra formulação – “[...] a gente precisa tá ciente que as coisas não tão boas pro nosso lado”.

Esta lindeza afirmada em meio a tanto sofrer, tanta dificuldade, parece ser uma das faces dessa formação discursiva: reorganização de sentidos de contenção, vergonha, punição que podem e devem ser ditos a partir da FIC, para uma retomada das vozes de *Stonewall Inn*, do “gay power”, da irreverência sexual brasileira que, desde o Brasil colônia, desconcertou e desorientou os europeus. Em outras palavras, como sugere Indursky (1997), por meio da mobilização da categoria de memória discursiva, foi possível relacionar o que é dito na sequência discursiva com o dizer de discursos outros: o dito (“[...] as coisas não tão boas pro nosso lado”) que refere situações de dificuldade e retoma discursos sexistas e preconceituosos, dando visibilidade a uma posição-sujeito ameaçada, tensionado por um outro dito (“No mais, é lindo! É lindo ser viado!”) que retoma discursos libertários de tempos passados, discursos que ousavam transgredir o padrão no intuito de, quiçá, produzir perturbações nos sentidos estabilizados, impondo-se ao anterior e dando visibilidade a uma posição-sujeito ousada.

Tomando o sintagma “liberdade” como indispensável para a compreensão desta FD, elencamos o seu sentido dicionarizado:

Quadro 6

Sintagma “Liberdade” – Sentidos Dicionarizados

	Liberdade – substantivo feminino
1	Possibilidade de agir conforme a própria vontade, mas dentro dos limites da lei e das normas racionais socialmente aceitas.
2	Estado ou condição de quem é livre
3	Supressão das formas de opressão anormais, ilegítimas e imorais.
4	Autonomia, independência.
5	Condição de quem não está submetido a nenhum constrangimento físico ou moral.
7	Licença, permissão.
8	Atitude de quem tem familiaridade (às vezes um tanto atrevida) com a pessoa ou pessoas com quem fala.
9	Estado daquilo que está com os movimentos livres.
10	Condição de homem livre.
11	Fil. Condição de um ser que se encontra livre para expressar os diversos aspectos de sua natureza ou de sua essência.
12	Autonomia de que desfrutam certos grupos sociais.
13	Maneira mais ou menos atrevida ou audaciosa de agir.

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

Retomando a conversa com LM, identificamos 17 vezes o aparecimento de “liberdade” no fio do discurso, como apresentam algumas SDs:

Quadro 7

Sintagma “Liberdade” no Fio do Discurso

- | | |
|----|---|
| 1. | [...] eu vivencio essa identidade e essa expressão por uma questão de liberdade eu me sinto muito livre... ah... me identificando dessa maneira e me expressando assim |
| 2. | E no decorrer do meu processo de trânsito assim, eu fui vendo o quanto isso me trazia liberdade... pessoal, né? |
| 3. | Fazer essa relação de liberdade/felicidade com esse inferno social é se proteger. eu não espero ter aprovação... de ninguém, assim sabe, nesse sentido assim, que seja cis, a minha felicidade, minha liberdade não depende dessa pessoa |
| 4. | <i>(falando sobre a conquista do nome social)</i>
Era ressignificar o meu nascimento, entendeu. Era ter autonomia e a liberdade, pra nascer do jeito que eu quero...entendeu. sem imposição de um gênero que dizia “não essa pessoa pertence a tal gênero, essa pessoa terá tal nome”, entendeu. |

Nota: Quadro elaborado pelos autores.

Que sujeito é esse que enuncia a conquista da “liberdade pessoal”? Ou, ainda mais precisamente, que sujeito é esse que precisa enunciar a conquista da “liberdade pessoal”? Que sociedade é essa para que lhe seja necessário fazer tal anúncio? Como essa tal sociedade vê este sujeito que, apesar de ser tomado como sujeito de direito, não é um sujeito de liberdade? Por que se fala, em determinado momento, em liberdade pessoal e não apenas liberdade? Este é o sujeito em que a (1) “possibilidade de agir conforme a própria vontade [...]” não vigora completamente, pois ele não cabe “[...] dentro dos limites da lei e das normas racionais socialmente aceitas”. A este sujeito não cabe (10) “a condição de homem livre”, tampouco é alvo da (3) “supressão das formas de opressões anormais, ilegítimas e imorais”. Parece-nos impossível não ressaltar esta última parte: “[...] opressões anormais, ilegítimas e imorais”. Seriam as opressões sofridas pelos sujeitos LGBT assim consideradas? A depender da resposta, uma outra questão irrompe – seria o sujeito LGBT um sujeito a ser considerado de direito e, por isso, digno de não sofrer “opressões anormais”? A partir da FDLP, a figura humana deste sujeito se condensa, questionando esta visada acerca da liberdade que, muito aos moldes da Revolução Francesa, apregoava a liberdade, mas não para todos. Na FDLP, os sujeitos LGBT buscam estender para si estes sentidos de liberdade, fazendo valer seus direitos de serem sujeitos de direito. Esta é uma posição-sujeito por eles assumida desde a identificação com a FDLP: posição de sujeito de direito.

A emergência do sujeito de direito resultou do surgimento da ideia do lucro nas relações econômicas: de uma economia rural de subsistência, passou-se para uma economia artesanal e urbana. Artesãos, mercadores e camponeses passaram a buscar seus direitos, conduzindo à fundamentação do poder jurídico com o irrompimento do sujeito de direito – “[...] um sujeito responsável por suas ações, ao qual a história tensa de sua constituição foi atribuindo direitos e deveres” (Lagazzi, 201, p. 19). Soma-se a isso o fato de que, segundo perspectiva de Pêcheux, uma nova forma de assujeitamento aconteceu – a “forma plenamente visível da autonomia” articulada a uma espécie de reconfiguração do sujeito de direito que, em função do modo como o juridismo se inscreveu nas relações sociais, tem sua existência social permeada por direitos, deveres, responsabilidades, cobranças e justificativas. Convém destacar, aqui, que a tensão entre sujeitos de direito e sujeitos “não-tão-de-direitos” fez-se mais visível durante as eleições de 2018, quando a ONU (Organização das Nações Unidas) se pronunciou acerca dos riscos crescentes para a comunidade LGBT, as mulheres e os negros.

Retomando, mais uma vez, um dos enunciados analisados de LCh – “No mais, é lindo! É lindo ser viado!” –, e retornando às SDs de LM recortadas em função da presença da palavra “liberdade”, a partir delas é possível especular que a “liberdade pessoal” é a materialização de uma contraposição a uma “liberdade social” não existente, afinal, o que existe é o “inferno social”. Dessa forma, só resta especificar: a liberdade existe, mas é no campo pessoal. Existe

“autonomia, independência”, mas circunscritas à personalidade e não advindas de um grupo social acolhedor.

Esta “liberdade pessoal” é, então, no espaço social uma “maneira mais ou menos atrevida ou audaciosa de agir” dos LGBT, ou ainda uma “atitude de quem tem familiaridade (às vezes um tanto atrevida) com a pessoa ou pessoas com quem fala”. Apesar do jogo social da normatividade, o LGBT tem familiaridade com este jogo e a organização de uma “liberdade pessoal” advinda de um espaço sem “liberdade social” é uma provocação, uma atitude atrevida. Esse jogo aparece no enunciado de LM, quando ela diz que: “[...] pra mim muitas vezes assim nesse meu processo, era muito difícil sair na rua... da maneira como eu sou, como eu gosto de me vestir, eu saía entendeu... sabe por quê? Eu pensava assim: se eu não sair dessa maneira, se eu não viver dessa maneira, as pessoas vão achar que esse tipo de vida não existe, entendeu. Então eu tenho que ser assim”.

Apesar de ser “muito difícil sair na rua” (Inferno Social), LM sabia que se ela “não sair dessa maneira, as pessoas não iriam saber de outras formas de existir” e, nesse movimento de contraposição ao possível social, LM enuncia uma posição outra, uma posição de contraposição: por não ter reduplicado sua identificação com a forma-sujeito que organiza o que pode ou não ser dito no âmbito da Formação Discursiva Inferno Social, percebemos em LM um sujeito dividido um relação a ela mesma – o que se materializa numa tomada de posição de desidentificação frente aos saberes que estão inscritos na FD em que se inscreve. Desidentificação de que resulta o surgimento de uma outra FD – a Formação Discursiva de Liberdade Pessoal na qual identificamos o Efeito de Sentido de Esperança (ESE) e o efeito de sentido de humanidade (ESH). No primeiro, os participantes da pesquisa enunciaram a expectativa da felicidade vindoura, da afirmação de que, apesar das dificuldades do presente, o amanhã trará mais motivos para sorrir, mais realizações, mais liberdade. No segundo, os participantes enunciam a pluralidade dos aspectos de ser LGBT. Ser LGBT não se resume à sua sexualidade, abrange toda a complexidade da natureza humana.

LN, ao ser perguntada sobre o significado de ser uma mulher bissexual, assim se coloca: “[...] quando eu conseguir viver plenamente, significa liberdade e felicidade [...]”. “Quando” e não “Se”. Esta marca, o advérbio de tempo “quando”, causou *estranhamento* no sentido de que, talvez, não esperássemos encontrá-la neste contexto. O “viver plenamente” não é uma possibilidade, mas uma certeza no que está por vir: em “quando eu viver plenamente”, escutamos um “logo mais eu viverei plenamente”, um “no momento em que eu viver plenamente” – este viver pleno há de chegar, sem dúvidas. Além disso, esse parece ser o “quando” do desejo em função mesmo dos sentidos, por vezes contraditórios, evidenciados nos dizeres de LN e que compõem o entorno discursivo de “quando” – efeitos de sentido de cerceamento, expurgo, receio, cautela, coragem, empoderamento, esperança, liberdade. Dito de outra forma, fazendo coro a Fiss (2003, p. 258), é como se o “quando” se constituísse no [...] significante pelo qual desliza o desejo e que o organiza. Lacan, em **O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise** (1985), lembra que o desejo é uma relação do ser com falta. Esta falta é falta de ser, propriamente falando. Não é falta disto ou daquilo, porém falta de ser através do que o ser existe. Por extensão, tal falta acha-se para além de tudo aquilo que possa apresentá-la e o desejo se traduz como desejo de nada que possa ser nomeado. E se o desejo não ousa dizer seu nome é porque, este nome, o sujeito ainda não o fez surgir.

Assim sendo, e por ressoarem sentidos tão heterogêneos no entorno, mais ou menos próximo, de “quando”, é lícito afirmar que aí se manifesta certa demanda – a demanda de LN pela “liberdade social” para além da “liberdade pessoal”. Em sendo, segundo Fiss (2003, p. 259), “[...] a demanda uma forma de expressão comum do desejo, que se opõe à noção de necessidade”, especula-se a possibilidade de identificar em LN um sujeito desejante que demanda reconhecimento de seu desejo, reconhecimento por parte do outro/Outro ao qual dirige sua

demanda. Apesar das chamas do inferno social, apesar do expurgo, do medo, o futuro reserva uma felicidade vindoura vinculada a uma contraposição ao Inferno Social e nisso parece residir sua demanda: mais do que pela felicidade vindoura, pelo reconhecimento de si como alguém que tem o direito de ser feliz. O efeito de sentido de “feliz certeza” ecoa quando LN fala sobre a relação com sua parceira. Apesar de revelar, no começo da entrevista, seu receio de andarem de mãos dadas na rua, pois chamaria muito a atenção para elas, em determinado momento, emerge o efeito de sentido de esperança: “Lá pelas tantas vamos sair de mãos dadas na rua e deu. Vamos casar, ué? Como não vou sair com a minha esposa, vou beijar minha esposa, né? Simples assim”. “Lá pelas tantas” faz uma indicação temporal de que algo importante para a enunciativa, em algum momento, vai acontecer – apesar das dificuldades e do contexto atual: LN vai sair de mãos dadas com sua esposa “e deu”, afinal, “como não iria sair com a minha esposa? Como não beijá-la? Simples assim”. “Simples assim” ressoa como se fosse uma expressão adjetiva que banaliza o Inferno Social, retirando dele a força coercitiva que pressupõe ter: o efeito de sentido de cerceamento é esmaecido pelo efeito de sentido de esperança. Essa banalização do Inferno Social (no sentido de tornar comum, insignificante, sem valor ou com menor valor) não se dá pelo ignorar seus efeitos ou, ainda, pela afetação de seus efeitos não ocorrer, mas por um movimento de ruptura com sua dominância: LN vislumbra um tempo em que as pressões sociais cerceadoras vão arrefecer, é como se concluísse, a respeito deste tempo, que “Lá pelas tantas, não vou mais me submeter e deu. Simples assim”.

Considerando, também, a marca linguística “não” em “Como não vou sair com a minha esposa [...]?” deslizando do funcionamento linguístico para o funcionamento discursivo e pensando sobre as relações de poder/saber com que a linguagem joga e que também articulam um jogo na linguagem, a negação implícita (às vezes, explícita) na partícula “não” tem uma consequência particular que permite considerar tal fato enquanto funcionamento de singularização de sentidos. Ela implica uma outra inserção do sujeito que autoriza desconfiar de certo desalojamento de sentidos, pois, de uma palavra que indica, habitualmente, sentidos negativos, pulsam, neste dizer de LN, sentidos positivos uma vez que o movimento de liberdade pessoal estabelece relação direta com a esperança de momentos melhores: é como se LN dissesse “O agora, apesar das dificuldades, vai passar, simples assim, e, quando isso acontecer, há de se viver plenamente a liberdade e a felicidade”. Não por LN ignorar os efeitos do “inferno social”. Nesta SD de LN ressoa um sentido de certeza inelutável sobre os dias melhores e esse sentido escoo de um “não” que, mais do que marcado pelo esvaziamento do valor negativo em função de uma dúvida, faz ouvir a voz de um sujeito que assume uma posição esperançosa, empoderada, corajosa. Um sujeito que, dada à sua heterogeneidade, por vezes vacila e é revirado como no enunciado “Porque eu sei hoje que eu poderia ter sido muito mais feliz ainda e realizada mesmo, se eu não tivesse deixado de fazer tantas coisas com medo do que os outros pensariam [...]”: desse “não” escapam sentidos que, embora não sejam de negação, afirmam recuos que correspondem à resposta dada por LN frente às “coisas da vida”, ao “inferno social”. Recuos dos quais ela se arrepende, porque percebe que “[...] poderia ter sido muito mais feliz ainda e realizada mesmo, se [...] não tivesse deixado de fazer tantas coisas”. A condição inerente à partícula “se” retorna sob a forma de esperança e o mesmo sentido de esperança se manifesta quando fala sobre a janela do futuro, o que a LN do devir viria dizer à LN do presente: “Eu gostaria que ela dissesse pra mim [...] que bom que tu deixou de ser boba e viveu (ri) [...] eu não me arrependo... vai firme que tu não vai te arrepender de nada” [grifos nossos].

A expectativa, o desejo, expresso através do verbo “gostaria” materializa a relação de forças estabelecida entre o presente, de incertezas, de dificuldades, de temores, e a esperança de um futuro de maior júbilo. Pelos caminhos do não-dito, podemos observar que LN não desejou o não sofrimento. LN poderia, por exemplo, ter enunciado que gostaria de ser informada pela sua visitante do futuro que “os maus tempos passaram”, “que as dificuldades se foram”, “que ela sobrevive”. Entretanto, o contexto social não é o epicentro do desejo, apesar de, sem dúvida, ser o seu entorno: “[...] que bom que tu deixou de ser boba [...]” coloca no sujeito, LN, a chave do

desejo. Ela “deixaria de ser boba” e, apesar do contexto, apesar das dificuldades que podem persistir no futuro, o “quando” teria chegado e a felicidade e a liberdade plenas também, ela viveria plenamente. LN parece não buscar o controle daquilo que está além de seu alcance – ela não pode mudar completamente o Outro/outro, isto é, nossa interlocutora não parece contar com transformações fáceis por parte do conjunto de poderes econômicos, políticos, sociais, sempre culturais, a partir dos quais a sociedade se organiza. Porém, ela se acredita origem de uma possibilidade outra de produção de sentidos, pois se ela deixasse de ser boba, poderia viver plenamente a liberdade e a felicidade: “Simples assim”, “Deu”. Surpreendo, aqui, um sujeito iludido de sua autonomia que toma para si a responsabilidade pela liberdade e felicidade, portanto, um efeito de sentido de autonomia do sujeito. A própria projeção da LN do futuro é esperançosa: uma senhora de uns setenta anos “[...] e de cabelo colorido! (ri) Mais tatuagens! (ri) Surfando, se as juntas deixarem (ri) [...]”.

As outras Luas também apresentaram movimentos semelhantes ao serem questionadas sobre suas versões do futuro. Apesar de não ter chorado ao olhar para a janela do passado, a infância, pensar na Lch que lhe falaria do futuro, tocou-lhe. De acordo com ele, emocionou-se, pois “[...] é difícil pensar num futuro agora, né...[...]”. Apesar disso, a LCh do futuro veio lhe trazer boas notícias. Um “[...] velhinho hippie bem louquinho [...] bem rodeado de gente e... contando história pras pessoas (se emociona) (sic) [...]”. Esse velhinho hippie viria lhe dizer “[...] que tudo valeu a pena [...]” [grifo nosso] – a vida, apesar de tudo, valeu. A expressão “valeu a pena” materializa as relações do inferno social com o estilhaçamento de sentidos de que terminou surgindo a Formação Discursiva de Liberdade Pessoal. A paz, a tranquilidade, o equilíbrio do “velhinho hippie” apontam na direção de vivências realizadoras. Não isentas de dificuldade ou de problemas, tampouco LCh enunciou o desaparecimento de um contexto de dificuldades, de um contexto em que discursos LGBTfóbicos deixem de ser praticados. Mas, ele enuncia esse estado de espírito de quem viveu o que gostaria de ter vivido, “sem arrependimentos”, como ele mesmo diz, fazendo uso da música da cantora francesa Edith Piaf, “*Je Ne Regrette Rien*” – “Eu não me arrependo de nada” em tradução livre. O LCh de setenta e tantos anos veio anunciar um futuro de não arrependimentos, ressoando, em suas palavras, efeitos de sentidos de discreta alegria pelo vivido e de tranquilidade.

LM também falou deste devir de tranquilidade ao pensar em sua versão do futuro: “[...] eu imagino uma pessoa cansada de viver, (risos) entendeu, uma pessoa bastante cansada de viver, mas uma pessoa com uma tranquilidade, com uma tranquilidade sabe. Uma pessoa de cabelos brancos, mais brancos do que eu estou agora entendeu (risos) e tranquila em relação às coisas também, sabe... [...] uma pessoa também que do futuro que talvez fez muita (ênfase) coisa que gostaria de ter feito, talvez mais (ênfase) ainda do que imaginava, né [...]” [grifos nossos] (sic). As notícias vindas da LM do futuro também não se referiram diretamente ao contexto, mas a um sujeito que, apesar de cansado de viver, aos seus oitenta e três anos (curiosamente, uma inversão da idade da participante no momento da entrevista: trinta e oito), é “[...] tranquila em relação às coisas”. Nesta “tranquilidade”, enunciada duas vezes, nas conquistas realizadas nas experiências vividas além do que talvez se esperasse, ressoa um efeito de sentido de esperança de superação do inferno social no exercício da liberdade pessoal. Esse futuro de “tranquilidade”, de conquistas além do esperado sustenta-se na vivência libertadora da identidade e da expressão de gênero. Assumir uma posição-sujeito libertadora, apesar das condições de produção de seus dizeres e de sua existência, parece ser geradora dessa esperança em um futuro “cansado, porém tranquilo”. Neste “cansaço” ressoam os efeitos do Inferno Social que ecoam no discurso como efeito de sentido de expurgo e efeito de sentido de cerceamento, “o fogo deixou suas marcas”, cansou o corpo flagelado. Porém, não foi capaz de destruí-lo. A tranquilidade sobrepuja este cansaço: “[...] uma pessoa bastante cansada de viver, mas uma pessoa com uma tranquilidade [...]”. O sintagma “mas” refuta o cansaço do viver, os sofrimentos do “inferno social”: o mais importante é a tranquilidade adquirida pela vivência da “liberdade pessoal”. Há o “inferno social”, ele gerou

fadiga, esgotamento, mas a “liberdade pessoal”, a assunção de ser quem se deseja ser, resultou nessa tranquilidade enunciada do futuro por uma LM do devir.

LM reconhece o contexto social: há limites para as possibilidades de liberdade e de felicidade, há “as coisas da vida” que a cercam como “fantasmas” (LCh). Se negar a si mesma é enfraquecedor, assumir-se é fortalecer-se a ponto de encontrar caminhos de felicidade e liberdade apesar dos sentidos de expurgo e de cerceamento que escapam de discursos preconceituosos, apesar das práticas sociais a partir das quais tais discursos vivem. Encontra-se caminhos outros a serem percorridos e, nas frestas, na porosidade da normatividade, consegue-se ser feliz, esperançoso, livre. É possível ser “exatamente aquilo que se gostaria de ser”. Retomando o enunciado de LCh: o “no mais” é superado, ao final, “é lindo ser viado”. É lindo ser uma pessoa trans. Essa boniteza assumida no não-dito, reiteramos, não se dá em razão de um devaneio em relação ao sofrimento e às dificuldades, trata-se da materialização da resistência. Os sintagmas “nunca”, em “Nunca deixe de ser você mesma”, e “exatamente”, em “[...] eu sou exatamente aquilo que eu gostaria de ser”, permitem perceber que, apesar de tudo, a boniteza se faz, a esperança ecoa, os sentidos de controle e emparelamento dos sujeitos LGBT trincam na disputa com sentidos resistência e enunciação de si.

LM fala sobre a impossibilidade de existir expurgada. Ao sair na rua e sentir-se alvo dos olhares do outro, retrabalha o sentido da opressão e olha-os de volta, indagando de sua inquietação, indagando-os do seu fitar e se fazendo ver “exatamente” por aquilo que é, por viver sua liberdade sendo “exatamente” aquilo que quer ser. O faz como um testemunho, pois, consoante disse, “[...] se eu não viver dessa maneira, as pessoas vão achar que esse tipo de vida não existe, entendeu. Então eu tenho que ser assim [...] [grifo nosso].

O fogo do “inferno social” não consegue emparedar por completo estes sujeitos – afinal, o sentido não pode ser contido, ele sempre escapa. Neste escapar, revelam-se possibilidades, caminhos outros, por onde estabelecem-se mecanismos de resistência a sentidos estabilizados de que discursos conservadores se fazem porta-vozes.

Conclusão

Da compreensão, decorrente das análises discursivas, de que a resistência sempre existiu, nunca esteve ausente dos jogos de poder, tanto quanto possível, trincou a tradição, impediu que ela assumisse o domínio, foi-se delineando o reconhecimento de uma Formação Ideológica dos Costumes manifestada em duas Formações Discursivas – a Formação Discursiva Inferno Social e a Formação Discursiva Liberdade Pessoal. A FDIS precisa tornar evidente o “impossível de ser” LGBT. Assim funciona a ideologia. Porém, surge a FD de Liberdade Pessoal. Aquilo que antes parecia impossível, indissolúvel, inquebrantável, tremula. Como uma imagem impenetrável que começa a esmaecer, a “impossibilidade” de ser LGBT começa a dar espaço a caminhos do “vivível” como disse LM. Neste caminho que emerge, como miragem diante dos olhos, a impenetrabilidade aparente da normatividade se fragiliza. A tradição, como um conceito monolítico que não pode ser enfrentado, parece ter seu espaço fragilizado. Certa rede de sentidos sofre perturbações. Talvez se possa falar na atualização da memória das relações de gênero e sexualidade.

Não parece equivocado afirmar que a normatividade ainda tem dominância nas relações de forças que permeiam as sexualidades e as expressões de gênero. Entretanto, é trabalho dela mesma a ilusão da sua força irrevogável – a melhor armadura não seria a evidência de impenetrabilidade? Quem tentaria atravessar uma defesa “evidentemente” intransponível? Muitos tentaram. Conseguiram. Têm conseguido. No intransponível da tradição, da heteronormatividade, da cisgeneridade, vidas LGBT irromperam, alterando o dizível, revolvendo a memória, gerando acontecimentos. Sujeitos do “apesar”. Apesar do fogo do inferno social, do flagelo da inquisição, da tentativa de cura da medicina, da prisão judicial, apesar da violência, apesar da discriminação e do medo, “fizeram-se ser”. Dito de outra forma, e tomando os dizeres das Luas: sujeitos do “muito mais”. Muito mais do que a tradição e os bons costumes

conseguiriam dar conta. Muito mais do que a intolerância, muito mais do que o pânico moral, muito mais do que a morte do corpo. Muito mais do que indivíduos de carne e osso ou “organismos biológicos individuais”, sujeitos do dizer, habitantes da memória do mundo inscritos no repetível histórico e, por isso, provocação aos discursos conservadores.

É verdade que efeitos de sentido de expurgo e de cerceamento escoaram de seus dizeres, marcados pelo sofrimento. Mas, “muito mais” do que isso, resplandeceram sentidos de esperança e humanidade. Efeitos de sentidos marcados por uma movência constante de posições-sujeitos, deslizamentos contínuos em que, “muito mais” do que apenas sofrendores e oprimidos, os sujeitos LGBT constituem-se permeados por sentidos de liberdade, de esperança, de humanidade, de resistência, de luta, de inquietação, de transformação. Um manancial de sentidos de “emancipação humana”, como disse LCh, é nascente destes sujeitos, que aprenderam a encontrar, na pretensamente opaca e intransponível armadura da normatividade, espaços para ser e viver. Mesmo dentro do inferno social, LM vive com muita liberdade e expressa exatamente quem ela quer ser. Mesmo cercado por fantasmas, LCh tem muita fé na garra das pessoas, afinal, “ser viado é lindo”. Mesmo com as batalhas familiares, com o sofrimento da LGBTfobia enunciado por LCr, ele sonha em transformar vidas, espalhar pequenas transformações, adotar um filho. Mesmo ante o medo de ferir os seus, LN, lá pelas tantas, vai sair de mãos dadas com sua futura esposa. Ser LGBT é ser muito mais do que “este mundo que não está pronto” consegue dar conta. Por isso, estes sujeitos, que por vezes tiveram suas existências tão esvaziadas de sentido, continuam resistindo e provocando o olhar do outro a repensar a si mesmo.

Assumir-se incompleto, assumir-se falta abre espaço para um ilimitado “muito mais” – o que, sob certo aspecto, permite invocar a consideração imprescindível da opacidade da linguagem, ou seja, o reconhecimento de que sentidos outros são sempre possíveis. Na AD, apesar de a língua ser a base de todos os processos discursivos, ela não se sustenta sozinha. Em razão disso, a AD necessita inscrever em seus domínios as materialidades históricas, pois retira a perspectiva positivista da questão histórica, trincando a homogeneidade e abrindo espaço para a contradição, portanto, para a heterogeneidade constitutiva de todo dizer.

Referências

- Balestrin, P. A. (2017). Introdução aos estudos de gênero e sexualidade. In: C.C. Silveira, M. C. Friederichs, R. F. R. Soares, & R. A. Silva. (Orgs.), *Educação em gênero e diversidade* (pp. 9–21). Tomo Editorial.
- Bhabha, H. K. (1998). *O local da cultura*. Ed. UFMG.
- Braga, D. V. (2017). O que estranha o olhar do analista de discurso? Um exercício de reconhecimento do fato discursivo. *Fórum linguístico*, 14(Número Especial), 2428–2439. <https://doi.org/10.5007/1984-8412.2017v14nespp2428>
- Cavalcante, M. do S. A. de O. (2018). Nas tramas do discurso da reforma do ensino médio: Acontecimento, ideologia e memória. *Conexão Letras – Língua, Discurso e Ensino*, 13(19), 59–68. <https://doi.org/10.22456/2594-8962.85033>
- Cazarin, E. A. (2010). Gestos interpretativos na configuração metodológica de uma FD. *Organon* 24, 103–118. <https://doi.org/10.22456/2238-8915.28642>
- Cowan, B. Homossexualidade, ideologia e “subersão” no regime militar. In: J. N. Green & R. Quinalha (Orgs.). *Ditadura e homossexualidades: Repressão, resistência e busca da verdade* (pp. 27–52). São Carlos.
- Ernst, A. G. (2009). A falta, o excesso e o estranhamento na constituição/interpretação do corpus discursivo. Seminário de Estudos em Análise do Discurso, 4, *Anais do IV SEAD - Seminário de Estudos em Análise do Discurso*. UFRGS. <http://anaisdosead.com.br/4SEAD/SIMPOSIOS/AracyErnstPereira.pdf>

- Ernst-Pereira, A. & Mutti, R.M.V. (2011). O analista de discurso em formação: apontamentos à prática analítica. *Educação & Realidade - Dossiê Língua, discurso e sujeito na educação*, 36(3), 817–833. http://www.ufrgs.br/edu_realidade
- Fanon, F. (1967). *Os condenados da terra*. Civilização Brasileira.
- Foucault, M. (1993). *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria T. C. A. & J. A. G. Albuquerque. Edições Graal.
- Fry, P., & Macrae, E. (1991). *O que é homossexualidade*. Brasiliense.
- Gaskell, G. (2012). Entrevistas individuais e grupais. In: M. Bauer & G. Gaskell. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som* (pp. 64–69). Vozes.
- Indursky, F. (1997). *A fala dos quartéis e as outras vozes*. Editora da UNICAMP.
- Katz, J. N. (1996). *A invenção da heterossexualidade*. Trad. por Fernandes. Ediouro.
- Kosik, K. (2010). Reprodução espiritual e racional da realidade. In: K. Kosik. *Dialética do concreto*. Trad. C. Neves & A. Toríbio. Paz e Terra.
- Laggazi, S. (2015). Em torno da prática discursiva materialista (pp. 85–100). *Organon - História das ideias: diálogos entre linguagem, sociedade e história*, 30(59). <https://doi.org/10.22456/2238-8915.57217>
- Leandro Ferreira, M. C. (2007). A trama enfática do sujeito. In: F. Indursky & M.C. Leandro Ferreira (Orgs.). *Análise do Discurso no Brasil: Mapeando conceitos, confrontando limites* (pp. 99–18). Claraluz.
- Leandro Ferreira, M. C. (2003). O caráter singular na língua no discurso (pp. 189–200). *Organon - Discurso, língua e memória*, 17(35). <https://doi.org/10.22456/2238-8915.30023>
- Lopes, J. D. (2019). *BNCC e(m) discurso: Competências, sentidos e posições-sujeito*. Trabalho apresentado no 8º Seminário Brasileiro de Estudos Culturais e 3º Seminário Internacional de Estudos Culturais na ULBRA. Texto digitado. <https://doi.org/10.4000/medievalista.2936>
- Louro, G L. (2001). *Currículo, gênero e sexualidade*. Porto Editora.
- Minayo, M. C. de S. (2007a). O desafio da pesquisa social. In: M. C. S. Minayo (Org.), S. F. Deslandes & R. Gomes, *Pesquisa social: Teoria, método e criatividade* (pp. 9–29). Vozes.
- Mutti, R. M. V. (2014). Indisciplina e discurso pedagógico: Efeitos de sentidos diversos em confronto. *Educação*, 37(3), 347–358. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/18082/12443>. <https://doi.org/10.15448/1981-2582.2014.3.18082>
- Mutti, R. M. V. (2011). O texto jornalístico no discurso pedagógico: o que diz o aluno. In: M. J. Coracini & A. Ernst-Pereira (Orgs.), *Discurso e sociedade: práticas em análise de discurso* (pp. 157-186). ALAB/EDUCAT.
- Narzetti, C. N. P. (2008). *A formação do projeto teórico de Michel Pêcheux: De uma teoria geral das ideologias à análise do discurso*. UNESP.
- Orlandi, E. P. (2012). *Análise de discurso: Princípios e procedimentos*. Pontes.
- Orlandi, E. P. (2001). Boatos e silêncios: Os trajetos dos sentidos, os percursos do dizer. In: E. P. Orlandi. *Discurso e texto: Formulações e circulação dos sentidos* (pp. 127-139). Pontes.
- Orlandi, E. P. (1996). *Interpretação: Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Pontes.
- Pêcheux, M. (1997). *O discurso: Estrutura ou acontecimento*. Pontes.
- Pêcheux, M. (2014). *Semântica e discurso*. Unicamp.
- Pêcheux, M., & Fuchs, C. (2014). A propósito da análise automática do discurso: Atualização e perspectivas (pp. 163-252). In: F. Gadet & T. Hak (Orgs.). *Por uma análise automática do discurso: Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Editora da UNICAMP.
- Petri, V. (2018). “História de palavras” na história das ideias linguísticas: Para ensinar língua portuguesa e para desenvolver um projeto de pesquisa. *Conexão Letras – Língua, discurso e ensino*, 13(19), 47–58. <https://doi.org/10.22456/2594-8962.85032>
- Santos, S. S. B (2014). Pêcheux. In: L. A. Oliveira. *Estudos do discurso: Perspectivas teóricas* (pp. 209-234). Parábola Editorial.
- Trevisan, J. S. (2000). *Devassos no paraíso*. Record.

- Weeks, J. (1999). O corpo e a sexualidade. In: G. L. Louro (org.) *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade* (pp. 35-82). Autêntica.
- Zandwais, A. (2015). Discurso, texto e sentidos: Um olhar para além das heranças positivistas. *Organon – História das Ideias: Diálogos entre Linguagem, Sociedade e História*, 30(59), 71–83. <https://doi.org/10.22456/2238-8915.56702>

Sobre os Autores

Dóris Maria Luzzardi Fiss

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

fiss.doris@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4771-0726>

Licenciada em Letras Português/Inglês e respectivas Literaturas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Mestrado e Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professora Associada III no Departamento de Ensino e Currículo da Faculdade de Educação e Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Chefe do Departamento de Ensino e Currículo (2020-2022). Líder do Grupo de Pesquisa em Educação e Análise de Discurso/GPEAD (UFRGS/CNPq). Integrante do Grupo de Pesquisa Núcleo de Estudos sobre Acesso e Permanência na Educação (Instituto Federal Fluminense/CNPq).

Lucas Carboni Vieira

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

carboni.vieira@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7916-5964>

Licenciado em Pedagogia, Mestre e Doutorando em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Participante do Grupo de Pesquisa em Educação e Análise de Discurso/GPEAD (UFRGS/CNPq). Professor dos Anos Iniciais na Rede Privada de Ensino de Porto Alegre.

arquivos analíticos de políticas educativas

Volume 29 Número 164

6 de dezembro de 2021

ISSN 1068-2341



Este artigo pode ser copiado, exibido, distribuído e adaptado, desde que o(s) autor(es) e *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas* sejam creditados e a autoria original atribuídos, as alterações sejam identificadas e a mesma licença CC se aplique à obra derivada. Mais detalhes sobre a licença Creative Commons podem ser encontrados em <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas* é publicado pela Mary Lou Fulton Teachers College, Arizona State University. Os artigos que aparecem na AAPE são indexados em CIRC (Clasificación Integrada de Revistas Científicas, España) DIALNET (Espana), [Directory of Open Access Journals](#), EBSCO Education Research Complete, ERIC, Education Full Text (H.W. Wilson), PubMed, QUALIS A1 (Brazil), Redalyc, SCImago Journal Rank, SCOPUS, Socolar (China).

Sobre o Conselho Editorial: <https://epaa.asu.edu/ojs/about/editorialTeam>

Para erros e sugestões, entre em contato com Fischman@asu.edu

EPAA Facebook (<https://www.facebook.com/EPAAAPE>) Twitter feed @epaa_aape.