

**Marcelo Santana Ferreira**

**A CIDADE COMO UM TEXTO:  
fragmentos da experiência homossexual  
masculina no Rio de Janeiro contemporâneo**

**TESE DE DOUTORADO**

**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica

Rio de Janeiro  
Fevereiro de 2006

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



**Marcelo Santana Ferreira**

**A CIDADE COMO UM TEXTO:  
fragmentos da experiência homossexual masculina no Rio de  
Janeiro contemporâneo**

**Tese de Doutorado**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientação: Solange Jobim e Souza

Rio de Janeiro  
Fevereiro de 2006



**Marcelo Santana Ferreira**

**A CIDADE COMO UM TEXTO:  
fragmentos da experiência homossexual masculina no Rio de  
Janeiro contemporâneo**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Profa. Solange Jobim e Souza**

Orientadora

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Profa. Monique Rose Aimée Augras**

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Prof. Carlos Augusto Peixoto Jr.**

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Profa. Heliana Barros Conde Rodrigues**

Instituto de Psicologia – UERJ

**Prof. Luís Antônio dos Santos Baptista**

Departamento de Psicologia – UFF

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**

Coordenador Setorial de Pós-Graduação  
e Pesquisa do Centro de Teologia  
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 03 de fevereiro de 2006.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Marcelo Santana Ferreira**

Graduou-se em Psicologia em Setembro de 1993 pela Universidade Federal Fluminense (UFF), tendo iniciado o Mestrado em Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) no mesmo ano, concluindo o curso em 1996, ano em que ingressou no Magistério de Ensino Superior na rede privada, lecionando disciplinas de Psicologia nos cursos de licenciatura em Pedagogia e Educação Física, além do curso de Psicologia. No ano de 2002, inicia seu doutorado em Psicologia também na PUC-Rio, defendendo sua tese em fevereiro de 2006. Atualmente, é professor Assistente da Faculdade de Educação da Baixada Fluminense (FEBF) da UERJ, além de lecionar na rede privada de ensino superior e participar de Congressos e Seminários nas áreas de Psicologia, Psicologia Social e Psiquiatria e nas interfaces entre Psicologia, Comunicação Social e Literatura. Também orienta monografias de final de curso de alunos de Pedagogia e de Psicologia.

#### Ficha Catalográfica

Ferreira, Marcelo Santana

A cidade como um texto : fragmentos da experiência homossexual masculina no Rio de Janeiro contemporâneo / Marcelo Santana Ferreira ; orientadora: Solange Jobim e Souza. – Rio de Janeiro : PUC, Departamento de Psicologia, 2006.

139 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia.

Inclui referências bibliográficas.

1. Psicologia – Teses. 2. Experiência homossexual  
3. Experiência . 4. História. 5. Escrita. 6. Cidade. I. Souza, Solange Jobim e. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

À memória do meu pai.

## **Agradecimentos**

Ao Hermes, pelo diálogo e pelo sonho;

Aos amigos Deni, Edson, Palmira, Paulo, Waldir, Waldir Castro, Themis, Cláudia, Valdir Porto, Renato, Nádia, Carlos e José Reinaldo;

À Solange Jobim e Souza, pela orientação consistente e atenta;

Ao GIPS, pelas críticas e perguntas certeiras;

Ao Carlos André Passarelli, pelas incursões conjuntas às cidades invisíveis;

Ao CNPq, por ter financiado parte da pesquisa.

## RESUMO

Ferreira, Marcelo Santana; Jobim e Souza, Solange. **A Cidade como um Texto: fragmentos da experiência homossexual masculina no Rio de Janeiro contemporâneo.** Rio de Janeiro, 2006. 139p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho é uma reflexão acerca da experiência homossexual masculina contemporânea, estudada a partir da proposição de dezenove imagens de sociabilidades construídas no texto da cidade por homens que se relacionam sexualmente com homens. Apoiando-se, essencialmente, nos estudos de Walter Benjamin sobre a modernidade europeia entre os séculos XIX e XX e, também, nos originais trabalhos de Michel Foucault sobre a emergência de uma ciência da sexualidade moderna, o trabalho busca dialogar com a textualidade da cidade contemporânea, colhida através da deambulação do pesquisador por espaços sociais ocupados por homens que se relacionam com homens. O trabalho sustenta-se numa dupla enunciação, de um lado voltada para o reconhecimento das imagens suscitadas pela temporalidade frenética do Rio de Janeiro contemporâneo, representado por espaços considerados centrais e, também, por espaços periféricos e, de outro, voltada para a composição do texto que ora se apresenta. O objetivo central do trabalho é recolher e interpretar alguns dos signos emitidos pela experiência homossexual masculina no Rio de Janeiro, a partir da elaboração metodológica de um espaço para o pesquisador que não o anule como sujeito do seu próprio tempo, mas que não o mantenha na função de uma elaboração solipsista. Neste sentido, o trabalho incorpora a ambição da ciência histórica benjaminiana, que busca apresentar a história, abrigando objetos que se degradam no tecido da construção teórica. A principal ambição é considerar que a percepção sobre a experiência homossexual masculina pode se dar a partir da exigência de uma transformação do ato banal de “ver” em um vetor de problematização teórica da intensidade das relações entre homens em alguns fragmentos do Rio de Janeiro. A partir das imagens construídas sobre a relação entre homens na cidade, o trabalho também problematiza a escrita e a experiência, noções essenciais para a articulação de uma percepção sensível sobre a história

das práticas sexuais entre homens, principalmente aquela que se desenrola na atualidade, apreendida nos interstícios da cidade, marcada por hierarquias econômicas, valores contrastantes e, também, pela criminalização dos espaços públicos. O trabalho visa a reconsiderar o caráter político e coletivo da experiência homossexual, numa contraposição aos modelos teóricos puramente extensivos – do ponto de vista histórico – que têm se apropriado das práticas sexuais entre homens.

### **Palavras-chave**

Experiência Homossexual; Experiência; História; Escrita; Cidade.

## ABSTRACT

Ferreira, Marcelo Santana; Jobim e Souza, Solange. **The city as a text: fragments of male homosexuality experience in contemporary Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2006. 139p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study is a reflection about the contemporaneous male homosexual experience, based on a study of nineteen images of sociability of men that maintain sexual relationship with other men. The images were selected by the researcher which viewed the city as a text. The sources consulted are mostly texts of Walter Benjamin about the European modernity between XIX and XX centuries. Others sources are mainly the original works of Michel Foucault about the emergency of the modern science of sexuality. This study establishes a dialog with “the text of the contemporaneous city” which was written on the basis of the incursions of the researcher on social places where men have relationship with men. This study have two different focus: one of them is the portrait of the frenetic temporality of the contemporaneous Rio de Janeiro represented not only by the spaces considered as central but also as the peripherals. The other vertent is centered on the subject of the present text. The central objective of this study is to gather some of the signs emitted by male homosexual experience in Rio de Janeiro, using a methodology that do not neutralizes the researcher as subject of his own time but at the same time do not keep him in a function of a solipsist elaborater. In this sense the study has the ambition to incorporate the Benjaminian historical science, which search to present the history maintaining objects which degraded themselves in the tissue of the theoretical construction. The intention is also to consider that the perception about male homosexual experience can be transformed from the banal act of seeing in a way theoretically founded. From the images built on the basis of men’s relationship at the city. The study also problematizes the written way and the experience, essential notions to construct a sensible perception about the history of sexual practices between men, mainly that one which is develop on the present time apprehended in the intertisce of the city, marked by economical hierarchies, contrasting values and also by the criminalization of public spaces. The study intent to reconsider the

political and collective character of the homosexual experience in a contraposition of the theoretical models simply extensives – from the historical point of view – which are taken appropriation of the sexual practices between men.

## **Keywords**

Homosexual Experience; Experience; History; Written Way; City.

## RÉSUMÉ

Ferreira, Marcelo Santana; Jobim e Souza, Solange. **La ville comme un texte: fragments de l'expérience homosexuelle masculine à Rio de Janeiro contemporain.** Rio de Janeiro, 2006. 139p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

D'abord, ce travail est une réflexion au sujet de l'expérience homosexuelle masculine contemporaine étudiée à partir de la proposition de dix-neuf images des sociabilités que sont contruites dans le texte de la ville par des hommes qui se mettent en relation sexuelle avec des hommes. S'appuyant essentiellement sur les études de Walter Benjamin sur la modernité européenne entre les siècles XIX et XX et aussi dans les travaux originaux de Michel Foucault sur le surgissement d'une science de la sexualité moderne, ces observations cherchent un dialogue entre le textuel de la ville contemporaine cueille par le moyen de la déambulation du chercheur dans les espaces sociaux occupés par des hommes qui se mettent en relation avec des hommes. Ce recueil se soutient sur une double énonciation, l'une retournée vers la reconnaissance des images suscitées par la temporalité frénétique de Rio de Janeiro contemporain représenté par des espaces considérés centraux et, aussi, par des espaces périphériques et de l'autre vers la composition du texte qui, or, se présente. L'objectif le plus important de cette étude est de recueillir et d'interpréter quelques signes émis par l'expérience homosexuelle masculine à Rio de Janeiro à partir de l'élaboration méthodologique d'un chercheur qui ne doit pas s'annuler comme un sujet de son propre temps ni se maintenir dans la fonction d'une élaboration "fermée" en elle-même. Dans ce sens, le travail incorpore l'ambition d'une science historique "benjaminienne" qui cherche à présenter l'histoire des objets qui se dégagent du temps, mais qui se protègent dans le tissu d'une construction historique; la principale ambition est de considérer que la perception de l'expérience homosexuelle masculine peut se donner à partir d'une exigence de transformation de l'acte banal de voir, en un vecteur de problèmes théoriques de l'intensité des relations entre les hommes dans quelques fragments à Rio de Janeiro. À partir des images construites des relations entre les hommes dans les villes, le travail pose des problèmes sur l'écriture et sur

l'expérience, notions essentielles pour l'articulation d'une perception sensible de l'histoire des pratiques sexuelles entre hommes; principalement celles qui se déroulent dans l'adversité apprise dans les interstices de la ville marquée par les hiérarchies économiques; par des valeurs contrastées et aussi par la "criminalisation" des espaces publics. Ce travail a l'intention de reconsidérer le caractère politique et collectif de l'expérience homosexuelle par opposition aux modèles théoriques purement extensifs – du point de vue historique – qui s'est approprié des pratiques sexuelles entre hommes.

### **Mots clefs**

Expérience Homosexuelle; Expérience; Histoire; Écriture; Ville.

# SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: CONTAR PARA ADIAR A MORTE	16
2 Capítulo 1: A CONTEMPORANEIDADE E A NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA	26
2.1. Imagem Dialética e o Estudo do Texto da Cidade	45
3 Capítulo 2: O FLANÊUR E A HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA COMO EXPÉRIÊNCIA: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES	53
3.1. Rio de Janeiro, à Noite	53
3.2. O Flanêur, a Partir de Walter Benjamin	58
4 Capítulo 3: EXPERIÊNCIA SEXUAL NA TRAMA DA CIDADE	72
4.1. Orgulho de quê?	86
4.2. É Proibido Urinar nas Ruas	88
4.3. Na Rua	90
4.4. Corpos Medicalizados	92
4.5. Lobos Maus e Chapeuzinhos Vermelhos	93
4.6. De que Sexo?	96
4.7. Mundanidade	96
4.8. “Toda sexta você será servido por garçons nus, com preço normal” <sup>98</sup>	
4.9. “Livros e Putas – Cada um deles tem sua espécie de homens que vivem deles e os Atormentam. Os livros, os críticos.” (Benjamin, 1993b, p. 34)	98
4.10. “Numa daquelas ruas, em que mais tarde perambulei sem descanso durante a noite, surpreendeu-me, quando foi chegado o momento, o despertar do sexo em circunstâncias das mais singulares” (Benjamin, 1993b, p. 88)	99
4.11. “A existência burguesa é o regime dos assuntos privados” (Benjamin, 1993b, p. 66)	102

4.12. “Citações em meu trabalho são como salteadores no caminho, que irrompem armados e roubam ao passeante a convicção” (Benjamin, 1993b, p. 61).	103
4.13. “Tudo me interessa e nada me prende” (Pessoa, 1999, p. 53).	104
4.14. “Sexo, cerveja e música boa em um só lugar... Toda sexta, sábado e véspera de feriado com cerveja gelada a noite toda sem pausas e sem fila”	108
4.15. “Quinquilharias”	111
4.16. “Uma Louca Tempestade”	112
4.17. Uma Felicidade Militante	113
4.18. Escrita como Abrigo da Experiência	114
4.19. “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’.” (Benjamin, 1993, p. 229)	117

5 CONCLUSÃO: EM BUSCA DE UMA CONCEPÇÃO QUALITATIVA DE TEMPO	121
---	-----

6 BIBLIOGRAFIA	137
----------------	-----

## Tiergarten

Saber orientar-se numa cidade não significa muito. No entanto, perder-se numa cidade, como alguém se perde numa floresta, requer instrução. Nesse caso, o nome das ruas deve soar para aquele que se perde como o estalar do graveto seco ao ser pisado, e as vielas do centro da cidade devem refletir as horas do dia tão nitidamente quanto um desfiladeiro.

(Walter Benjamin, 1993b)

# 1 INTRODUÇÃO: CONTAR PARA ADIAR A MORTE

Não tinha ainda terminado a narrativa quando o dia começou a aparecer. Xerazade calouse. O rei, visivelmente intrigado, perguntava-se como fazer para conhecer o fim da história. Quando Duniyade percebeu a luz da aurora, exclamou:

- Ó minha irmã, como é bela sua história. É maravilhosa!

- O que você acaba de ouvir – insinuou a narradora – não é nada comparado ao que proponho a revelar na próxima noite... se permanecer viva e se o rei me conceder mais tempo para poder contá-lo. Minha história comporta na verdade numerosos episódios, mais belos e mais maravilhosos ainda do que esses com que regalei a ambos.

Khawam, 1994, p.57.

Contar. Nas Mil e uma noites, Scherazade buscou adiar a morte inscrita no horizonte de todas as mulheres desposadas pelo rei Xeriar, convicto de que sua vingança com sua esposa – que o traiu – deveria voltar-se a todas as mulheres do reino. A cada noite, o rei deitava-se com uma dama e pela manhã obrigava o vizir a executá-la. Scherazade, uma bela filha do vizir, acostumou-se a ler e compreender livros de diferentes naturezas, a ponto de ter se sentido preparada para salvar o reino dos infortúnios forjados pela vingança implacável de um rei ferido moralmente. Indo ao leito de núpcias, junto com sua irmã mais nova, que já sabia do intento da moça desposada de interromper a matança iniciada pelo rei, Scherazade inicia uma série de histórias que se desenrolam até o amanhecer, despertando a curiosidade do rei vingativo que, a cada suspensão da narrativa, se deixa levar pelo ritmo do que é contado pela dama. Scherazade salva a si mesma e a todas as possíveis esposas do rei Xeriar da morte iminente. Fortalecida pelo propósito de adiar a morte, ela a venceu provisoriamente e garantiu as mil e uma noites que dissolveram a inquietação do rei. As histórias de Scherazade envolveram o rei, pois no ápice das aventuras narradas, a luz da manhã impedia que a narrativa prosseguisse, concedendo mais um dia de vida à narradora, produto da sedução que as histórias provocavam em seus ouvintes.

Scherazade é um arquétipo do narrador, figura emblemática das sociedades artesanais, que se nutria de um tempo amplo e irreprimível que se condensava na multiplicação de narrativas que abrigavam, silenciosa e anonimamente, os seus prováveis autores. Mercadores, viajantes, homens corajosos, jovens em perigo,

estrangeiros, filhos pródigos, gênios e lâmpadas se avolumavam nas histórias descritas pormenorizadamente por Scherazade. Os autores das intensas aventuras contadas por ela jaziam no silêncio e ressuscitavam, através das palavras. Assim também nas histórias de outros antigos narradores, que ambicionavam salvar do esquecimento o que ficaram sabendo por percorrer distâncias e tempos inacabados, já que revistos pela audiência que escutava atenta ao que se dizia.

Contar uma história estava submetido ao encontro entre os vivos e os mortos, entre a vida e a morte. A dama que nunca deveria ser desposada era a própria morte, inscrita, de forma mágica e definitiva naquilo que era contado. Os narradores se extinguíam, geração após geração, mas suas palavras eram transmitidas como anéis que se passam entre as mãos de coletividades impregnadas da circularidade da tradição.

Evidentemente que a transmissibilidade da tradição sofreu duros golpes com o advento de novas forças produtivas, que não permitiam mais que o tédio, um pássaro de sonho, chocasse os ovos da experiência (Benjamin, 1993). As coisas foram gradativamente perdendo a sua importância para os homens, que não ouviam mais os seus apelos, que não reconheciam mais nos animais ou nos fenômenos da natureza uma linguagem que necessitava ser traduzida pela linguagem humana. O elo indissociável que unia gerações foi rompido pelo advento de formas modernas de comunicação, destituindo a breve memória dos antigos narradores de sua posição privilegiada em relação à temporalidade da produção artesanal.

Kafka (2002), no entanto, reviu em sua obra a impossibilidade de transmissão da tradição, forjando personagens que não espelham mais o lado épico da verdade, a sabedoria (Benjamin, 1993). Vagando por entre muralhas e distâncias que nunca serão definitivamente percorridas, submetidas ao jugo da incompreensão e da burocracia, suas personagens soam o lamento do esgarçamento de uma tradição que, mesmo que fosse transmitida, não seria mais compreendida por seus ouvintes. Lembre-se, por exemplo, da história do caçador Graco em uma de suas enigmáticas narrativas, impossibilitado de morrer, vagando entre localidades que não acatavam a sua necessidade de cerrar, definitivamente, os olhos. O conto remete à expiação de uma culpa da qual não se sabe quem é o autor. A impossibilidade de morrer, experimentada de forma agonizante por Graco, funda a impossibilidade de transmissão de uma experiência. O “grande

caçador da Floresta Negra” vaga sem pouso definitivo no reino dos mortos, na fronteira entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Mesma impossibilidade experimentada pelas personagens de José Saramago (2005) no início de sua narrativa sobre a ausência da morte num país imaginário na sugestiva obra As intermitências da morte.

Todos os textos citados, no entanto, acabaram chegando até o presente. Das aventuras das personagens das mil e uma noites ao infortúnio de Graco, passando pela inicial alegria de um país que parece ter sido abandonado pela morte, chega a resolução material do “escrito”, como elemento indispensável à sobrevivência das coisas e das experiências das coletividades humanas. Escrever, a partir do advento da cultura letrada, também se tornou um exercício de adiamento ou de problematização da morte e do morrer. No mundo contemporâneo, as existências coletivas têm sido subjugadas aos modelos de produtividade e de jovialidade que transitam por diferentes meios de comunicação de massa, enunciando a triste fisionomia dos tempos atuais. No entanto, o exercício da escrita – no caso em questão, acadêmica – deve garantir, também, uma resposta responsável aos problemas da finitude e da transitoriedade dos homens e do mundo forjado por eles.

Sabe-se que a transitoriedade da existência individual foi problematizada por autores de diferentes tradições intelectuais. Nestas tradições, dá-se diferentes sentidos à morte, como aqueles que se pode depreender da reflexão de Walter Benjamin (1993) sobre a extinção da arte de narrar nas sociedades modernas. Atônitos – diz o autor – os sobreviventes da Primeira Guerra Mundial voltaram mudos dos campos de batalha para o convívio com os seus parentes e amigos. A geração do início do século XX que havia se acostumado a ir à escola num bonde puxado à cavalo tinha aprendido de uma forma contundente, o peso da sua própria época, um lapso de tempo frágil a partir do qual muitos já percebiam o início de um novo conflito mundial.

O trabalho a seguir inspira-se no trabalho original de Walter Benjamin acerca da caracterização da história a partir das urgências impostas pelas sociedades modernas. Benjamin evocou, em seu trabalho, a obra de muitos literatos, pensadores, representantes de movimentos estéticos a fim de compreender teoricamente o estatuto do presente histórico, recuperando a tradição de pensamento que funda a filosofia ocidental a fim de instaurar uma metafísica

da transitoriedade. Inspirado, evidentemente, pela obra de Baudelaire (1993) que em *O pintor da vida moderna* sugere que o estudioso da vida moderna “(...) *retira da moda aquilo que ela pode conter de poético no histórico, de extrair o eterno do transitório*” (p.21), Benjamin procura, em sua obra, citar o presente, recuperando-o de sua certa extinção. E como recuperar o que é transitório no exercício filosófico? Abrindo mão de usar o pronome pessoal “eu”, a não ser que, através de reminiscências, se possa aceder ao histórico, ao passado coletivo, ao que poderia ter sido diferente do que foi.

A fim de estabelecer seu projeto ambicioso em relação à Modernidade, Benjamin tratou com esmero a escrita, mesmo tendo sido marcado profundamente pelo “corcudinha”, personagem a que sua mãe fazia continuamente menção quando o menino Benjamin cometia algum erro ou esbarrava em alguma coisa em seu caminho. O “corcundinha” ou o “sem jeito” marcou indelevelmente a vida e obra de um pensador difícil de ser alocado em alguma fileira definitiva de escola filosófica. No entanto, como não estar marcado num mundo que elegeu seus inimigos, numa civilização que prima pela junção entre cultura e barbárie e num contexto em que o que se faz tem de ser útil imediatamente para as formas de pensar hegemônicas? Benjamin foi um judeu alemão que deu cabo de sua existência em 1940, ao ser impedido de passar pela travessia clandestina entre a França e a Espanha – o que permitiria que ele e um grupo que o acompanhava conseguisse chegar à Portugal e daí atravessar o Atlântico em direção aos Estados Unidos –, a fim de fugir da perseguição dos nazistas. No entanto, sua obra perdura de forma definitiva no pensamento contemporâneo, talvez por que se esteja vivendo um novo tempo sombrio e talvez por que sua obra tenha necessitado de novas audiências que possam redescobri-la, comentá-la, evocá-la, submetê-la aos questionamentos articulados no presente. Como é tentador espriar-se sobre os escritos de Benjamin e de alguns de seus comentadores, o que já seria um trabalho árduo e confortador. Sua obra, ou melhor, uma parte dela é evocada no presente trabalho, pois o autor fornece alguns instrumentos legítimos para a compreensão da atualidade, ao mesmo tempo em que pode ser “redescoberta” a partir de problemas atuais, que não necessariamente passaram pela reflexão do autor.

Aplicar sua obra sobre o “presente” continua sendo extremamente vago ou ambicioso. Sobre que aspecto do presente, finalmente? A respeito da noção de

experiência, questão a que se voltou a obra benjaminiana em diferentes momentos de sua composição, carregando as transformações intelectuais e históricas pelas quais tinha atravessado o pensamento. O tema da experiência é apresentado no primeiro capítulo, em que a obra de Walter Benjamin ocupa um lugar privilegiado, pois sua reflexão foi articulada a partir de um “pessimismo” em relação a sua própria época sem deixar de ser fiel a ela, ou melhor, a fidelidade à sua época se dava exatamente através do seu pessimismo, que se expressava como modo original de defender uma ciência histórica que abdicasse de servir os despojos dos vencidos aos olhos dos vencedores, estatuto conquistado pela classe dominante e seus diferentes representantes históricos. Para articular uma ciência histórica imbuída de forte sensibilidade, Benjamin teve de abrigar-se fora da “casa dos seus pais”, ou seja, fora da tradição corrente de pensamento que ora o entendia como um estudioso da mística judaica ora como um pensador marxista. Benjamin conseguiu conciliar, poeticamente, diferentes perspectivas sobre o tempo histórico, informado pela idéia do “messiânico mesmo” e, portanto da salvação e, também, pela necessidade teórica de instituir uma concepção de história que correspondesse à revolução que o marxismo implicava no pensamento ocidental. O primeiro capítulo foi estruturado de forma a tornar visível a compreensão de Walter Benjamin sobre a história e sobre a noção de experiência, temas revestidos pela sua preocupação central de articular uma forma de escrita que não abatesse a natureza transitória dos objetos históricos que seriam a morada da verdade. O esforço intelectual de Benjamin se deu no sentido de, através do abrigo tecido pelo texto escrito, garantir a restituição do caráter imagético da verdade. Muitas questões podem ser levantadas a partir de um itinerário intelectual tão denso, mas a principal questão do início do presente trabalho é compreender que estatuto a noção de experiência tem no pensamento de Benjamin, ao mesmo tempo em que se tenciona a apropriação dessa discussão para o estudo de sociabilidades articuladas entre homens que se relacionam afetiva e sexualmente com outros homens.

Após a apresentação da reflexão de Benjamin sobre a história e a noção de experiência, o trabalho se volta, no capítulo 2, a uma discussão sobre a personagem do *flanêur*, tomada de empréstimo pelo próprio Benjamin a fim de compreender a percepção positiva que Baudelaire construiu sobre a Modernidade. A arte de se perder nas cidades era exercitada de forma apaixonada pelo próprio

Benjamin, que buscava também restituir traços de uma época extinta – o século XIX – para os jovens que ouviam suas transmissões radiofônicas e para os leitores que se indagavam sobre a sua própria experiência da infância, já que o autor utilizou, de forma excêntrica, o pronome “eu” em aforismos e imagens de infância que correspondem à sensação de limiar experimentada pelas crianças e pelo próprio pensador na época histórica em que transcorreu sua existência. O rumo da prosa e da poesia de Baudelaire informou o exercício da escrita do próprio Benjamin, já que o mesmo construiu textos aparentemente fragmentados em que se tem a nítida impressão de se estar esbarrando com a materialidade de uma época. Quando ele evoca a importância das citações em seu trabalho, por exemplo, seu pensamento remete o leitor aos reclames publicitários e às palavras que inundavam as cidades no final do século XIX e início do século passado. O próprio Benjamin realizou uma *flanerie* através de seus textos que querem “mostrar” a fisionomia de uma época, resguardando o projeto filosófico de encontrar no histórico, a morada da verdade.

O segundo capítulo também se remete ao trabalho de Benjamin sobre Baudelaire e, apresenta, pela primeira vez, as imagens construídas através da pesquisa realizada: imagens lembradas de deambulações do pesquisador por distintas cidades do Rio de Janeiro em que se encontram lugares ocupados pelas sociabilidades entre homens que se relacionam com homens. A ambição do segundo capítulo é justificar que o próprio trabalho seja uma *flanerie* que sustenta o caráter intermitente do texto, ou seja, seu ritmo entre coisas e conceitos. O objeto principal da pesquisa é a experiência homossexual masculina contemporânea, enfocada em sua presença cotidiana na materialidade de diferentes espaços sociais. A abordagem sobre a experiência não visa a uma caracterização definitiva dos sujeitos homossexuais, mas a uma problematização da sua contingência e a uma defesa da sua intensidade. Informado pela leitura de Benjamin, o autor do presente texto buscou re-situar, através da escrita, o que ele viu e reviu nas cidades em que deambulou – e deambula – há mais de uma década, para defender a historicidade das formas de se tornar sujeito na experiência homossexual. Evidentemente que as imagens são frágeis “passaportes” para a totalidade do projeto, que é dialogar com a atualidade das práticas entre homens. Flanar pelas cidades que serão citadas no capítulo 2 foi o principal impulso para a construção das imagens que revelam, de acordo com a pesquisa atual, a tensão

entre épocas históricas diferentes, a materialidade da cidade na composição das subjetividades e a historicidade/efetividade dos afetos desenvolvidos entre homens que se encontram nos lugares construídos e inventados coletivamente para a instauração de sociabilidades homossexuais.

A cidade aparece timidamente neste capítulo, ancorada nas reflexões propostas por Walter Benjamin acerca da experiência e de seu declínio nas sociedades modernas, abordada através do estudo dos fisionomistas e da obra de Baudelaire, como já foi citado anteriormente. No entanto, havia a necessidade de encontrar uma base teórica que legitimasse a compreensão das sociabilidades entre homens que gostam de homens na atualidade. Esta necessidade foi satisfeita a partir do estudo de parte da obra de Michel Foucault, principalmente aquela dedicada à pesquisa sobre a emergência da ciência da sexualidade nas sociedades ocidentais modernas. Curiosamente, Foucault também faz uso da noção de experiência em seus escritos e em suas entrevistas. Para o autor, especificamente no caso da homossexualidade masculina, não se trata de compreender de forma definitiva “o que somos”, de maneira a naturalizar a experiência como essencialmente biográfica e psicológica. Seus estudos sobre a sexualidade se apresentam no primeiro volume de sua inacabada História da sexualidade, em que o autor programa uma investigação exaustiva sobre a emergência da ciência da sexualidade ocidental por oposição à uma arte erótica oriental. No volume dois da citada obra, Foucault recua consideravelmente no tempo extensivo e se debruça sobre a Antiguidade greco-latina, encontrando regimes morais que evocam a preocupação clássica com os prazeres e com o corpo. Este recuo, no entanto, se justifica como um vigoroso impulso para a sua obra, uma vez que, gradativamente, se compreende que o autor esteja realizando uma genealogia do sujeito do conhecimento moderno e do próprio sujeito da sexualidade moderna. O autor realizou uma operação histórica não ortodoxa ao defender que o seu olhar sobre o passado não deveria ser compreendido como uma evocação tardia de uma ética extinta, no caso de uma desqualificação das experiências contemporâneas que se realizam entre homens. Fundamentalmente, afirmou Foucault (Eribon, 1996), sua questão se firmava como uma reflexão sobre a importância da amizade no mundo antigo e como uma defesa, em suas entrevistas e intervenções públicas, da relação que se pode estabelecer com os outros, da incorruptível felicidade que se pode experimentar através da invenção de afetos novos entre homens. De

acordo com Eribon (1996), o que Foucault defendia era que a ilegalidade e o prazer consumado nas inter-relações homossexuais são perfeitamente acatados pela sociedade como um todo. Prazer pode ser compensado através da dor e do sofrimento. Mas a felicidade não encontra nenhum tipo de contra-economia em que se veja destituída de sua valência. A idéia de uma “homossexualidade” feliz só pôde ser defendida na contraposição aos estudos essencialistas sobre a identidade homossexual. Na reflexão de Eribon (idem) percebe-se o quanto Michel Foucault buscava a imagem dos lugares mais marginais da cidade como abrigos de uma experiência da não-identidade sexual, da não coincidência do sujeito consigo mesmo e mais voltados à experimentação e à intensificação dos afetos. No capítulo 3, portanto, o trabalho se volta à apresentação dos subsídios teóricos encontrados em Michel Foucault para a defesa da homossexualidade masculina como uma experiência. Para falar de Michel Foucault, foi necessário situar sua obra e colher em diferentes registros de reflexão (textos teóricos e entrevistas) a composição de uma perspectiva original sobre o estatuto do presente. A ambição filosófica de Michel Foucault foi a de elaboração de uma ontologia do presente, a partir de uma argüição sobre aquilo que nos tornamos, seja considerando a emergência das formas de saber moderno, seja problematizando a noção de identidade sexual. De que serve a identidade sexual? Instrumento de fixação, de normatização e de subjetivação, a identidade é uma máscara, de que é preciso saber diferenciar-se a fim de se aproximar da integridade da experiência, do caráter histórico, contingente mesmo, dos afetos que se desenvolvem entre dois homens, entre grupos diversos de homens que se reúnem para celebrar o prazer, o encontro, o corpo e a transitoriedade das sensações. Dessexualização da homossexualidade masculina, provavelmente teria dito Michel Foucault, de acordo com a acepção de Eribon (ibidem). A inspiração de Michel Foucault ao trabalho atual é apresentada no capítulo 3, em que, finalmente, o objeto central da presente tese toma sua posição de protagonista. Foram compostas dezenove imagens narradas em sua temporalidade própria, a partir tanto da memória voluntária quanto da memória involuntária que se apresentou em diferentes momentos da composição do trabalho. Enquanto se deambulava pelos espaços pesquisados, uma música lembrava uma discussão que poderia ser realizada no texto teórico; enquanto se escrevia, uma lembrança teimava em surgir como exprimível. As dezenove imagens sugeridas no capítulo

3 devem ser consideradas, também, como imagens dialéticas, pois contêm em seu interior vestígios de formas de ser “gay” que transitam pela cidade, se extinguem e ressurgem em corpos recentes. Um dos exemplos mais imediatos deste tipo de problematização está na imagem sugerida sobre o corpo dos transformistas que fazem shows durante a noite em diferentes boates. O corpo dos artistas se modificou, bem como no próprio corpo da cidade, se modificou a visibilidade da experiência homossexual masculina. O trabalho busca reconhecer as formas atuais de visibilidade e de invisibilidade dos afetos desenvolvidos entre homens, pelo menos dos homens vistos e interpelados pelo olhar do pesquisador e pelo seu exercício de escrita.

Os três capítulos centrais do trabalho apresentam, portanto, os estudos benjaminianos sobre a história e a experiência; a reflexão de Benjamin sobre a *flanerie*; os estudos de Michel Foucault sobre a emergência da ciência da sexualidade nas sociedades ocidentais e a defesa de uma forma de operação histórica que não envia o pesquisador a um passado inalterável, mas que se interroga sobre a própria identidade do presente; a composição do pesquisador como um *flanêur* presente nas situações evocadas na horizontalidade e na feminilidade do texto<sup>1</sup> e as dezenove imagens construídas sobre o encontro entre homens em distintas cidades do Rio de Janeiro. O capítulo final, ou conclusão, relembra a proveniência das bases filosóficas dos autores principais da atual reflexão, atualizando a defesa de um diálogo profícuo entre as indagações de Walter Benjamin sobre a atualidade e a escrita e os estudos de Michel Foucault sobre a emergência da ciência da sexualidade, por intermédio de um modelo histórico intitulado genealógico, inspirado nas considerações de Nietzsche sobre a ciência histórica no século XIX. Além disso, apresenta alguns tópicos temporariamente conclusivos sobre a cidade percorrida como um texto pelo pesquisador.

---

<sup>1</sup> Reflexão proposta por Foucault acerca da relação entre linguagem e literatura, enunciada em conferência pronunciada nas Facultés Universitaires Saint-Louis em Bruxelas em 1964. Roberto Machado (2000) é um dos tradutores da conferência, em que Foucault busca caracterizar a natureza da literatura a partir de uma indagação sobre a própria linguagem, chegando a afirmar que a literatura só se realiza a partir de uma distinção em relação à linguagem ordinária, o que dá a toda obra uma situação de precariedade em relação à própria literatura, que se inaugura a cada página em branco confrontada por um autor. Nesta conferência, Foucault sugere a imagem da verticalidade dos livros em uma biblioteca em complementação à horizontalidade do que se escreve e à feminilidade das páginas em branco.

A pesquisa foi realizada em dois registros complementares, um voltado à deambulação interessada em espaços sociais diversos voltados ao público “gay” e outro voltado à enunciação conceitual no texto. Escrever foi o principal instrumento através do qual as imagens se tornaram plausíveis, ou melhor, puderam ser construídas. Não se fez uma espécie de herbário de existências anônimas e nem muito menos uma pesquisa que queira restituir a voz aos homens anônimos despercebidos pelas formas de visibilidade hegemônicas. O texto é uma forma de enunciação sensível de coisas vistas, de coisas experimentadas, de coisas inquietantes, de lembranças melancólicas ou de risos compartilhados. O texto é uma construção que busca defender a efetividade das práticas sexuais e eróticas entre homens, instituída num contexto histórico determinado, mas não limitado a ele. As indagações dos principais estudiosos citados no presente trabalho não foram utilizadas como uma barreira intransponível ao diálogo da psicologia com a vida cotidiana. Ao contrário, o texto busca abrigar a intensidade do riso e do deboche, da alegria e do cansaço, das noites e dos dias, das músicas ouvidas e dos afetos experimentados entre homens que se relacionam com homens. O texto é expressão de uma apreensão rápida de fragmentos da experiência homossexual masculina na contemporaneidade. Dessa maneira, ele busca assemelhar-se ao exercício defendido por Michel Foucault em relação à experiência homossexual: tentar encontrar uma forma de enunciação que não se restrinja ao sexo ou à identidade. Cavar no espaço aberto pelo desejo e pelo prazer, uma trilha que garanta a deambulação conjunta, entre pesquisador e leitor, para que se compreenda uma parte do tempo presente e para que não se anule em narrativas meramente extensivas a beleza do que se extingue no momento mesmo em que se escreve sobre um acontecimento ou se lembra do mesmo. O texto a seguir inspirou-se no trabalho narrativo que busca adiar a morte, mesmo reconhecendo que a transitoriedade das existências vislumbradas em suas imagens é o abrigo inquestionável de sua intensidade. Agora, o texto é uma cidade e convida o leitor a compartilhá-la com suas personagens. E a cidade também surgirá nas linhas a seguir como um texto e de sua textualidade, se procurará retirar uma fisionomia das relações entre homens na atualidade.

## 2 Capítulo 1: A CONTEMPORANEIDADE E A NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA

A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos.

Benjamin, 1993, p. 198

A história é uma forma de narrativa e de compreensão da passagem do tempo que abriga distintas enunciações. Além disso, trata-se de um saber submetido ao problema da temporalidade, de acordo com a acepção evocada por Paul Ricouer (1997) ao reconsiderar as distintas relações que se pode estabelecer entre o “tempo do mundo” e o “tempo vivido” no bojo da tradição intelectual ocidental<sup>2</sup>. A proposta inicial do presente trabalho é recolher na obra de Walter Benjamin, pensador judeu alemão que viveu entre o final do século XIX e as quatro primeiras décadas do século XX, instrumentos que viabilizem a representação do “presente histórico”, permitindo que se alcance uma compreensão de sociabilidades empreendidas no bojo das práticas entre homens identificados genericamente como “homossexuais”. Essa pesquisa se justifica como uma indagação sobre o estatuto das práticas entre homens em cidades do estado do Rio de Janeiro, de forma a garantir uma oposição ao essencialismo como maneira hegemônica de apropriação teórica dos encontros entre homens. Como Walter Benjamin constituiu em sua obra um modo singular de representação da história – e do presente – alguns caminhos de seu itinerário intelectual são os primeiros passos do texto atual, que volta a sua percepção ao

---

<sup>2</sup> Embora sua obra não seja profundamente discutida no presente trabalho, é importante frisar que Ricouer (1997) na obra citada problematiza a história como forma de legitimação de uma temporalidade que se abriga entre as aporias deixadas pelos distintos sistemas de pensamento ocidentais que se preocuparam com o tema do tempo. A história, de acordo com Ricouer (idem), revela uma forma de refiguração do tempo pela invenção e pelo uso de instrumentos de pensamento como o calendário, a idéia de seqüência de gerações e a noção tripla de contemporâneos, predecessores e sucessores. Além de incluir no espectro do pensamento a necessidade de se interrogar sobre arquivos, documentos e rastros. A importância da reflexão sobre a história será assumida no presente trabalho, a partir da inspiração de uma outra obra, que será apresentada doravante.

que acontece hoje em espaços sociais ocupados por homens que se relacionam com homens.

O propósito inicial é defender que a homossexualidade masculina – nomenclatura dada no século XIX às práticas sexuais entre homens – no contexto da contemporaneidade pode ser compreendida como uma experiência, ou seja, como um modo de existência que não se restringe à construção de identidades sexuais fixas. O conceito de experiência é de suma importância na obra do pensador citado anteriormente e, dessa maneira, compreender sua obra para defender uma metodologia de pesquisa em ciências humanas torna-se fundamental, principalmente devido à centralidade que o olhar do pesquisador assume na forma de apresentação do objeto de investigação.

O primeiro momento é, então, um encontro com as reflexões propostas por Benjamin acerca da ciência histórica, pois nas considerações feitas pelo autor sobre a mesma, ele garante um posto essencial ao conceito de experiência. Recorre-se ao árduo trabalho do pensador que realiza, de forma exemplar, uma esgrima com a materialidade das mercadorias e das galerias em Paris do século XIX, a fim de retirar de sua percepção uma caracterização do fluxo do tempo, o que permite uma consideração política sobre o presente e, conseqüentemente, sobre o que será considerado no texto como uma *experiência homossexual*.

Walter Benjamin pode ser alocado numa linhagem de pensadores que dificilmente rendem-se a uma interpretação definitiva. Uma obra fragmentada, em que o início comunica-se com o fim e o texto final é o portal que encaminha o leitor à totalidade dos escritos guarda múltiplos sentidos que precisam ser despertados, ou que despertarão, caso seja cultivada uma acuidade que quase não resiste à dispersão que a própria materialidade da época em que se vive cultiva. Trabalhando num duplo registro, tanto místico quanto materialista, Benjamin expressa a contradição e a fragmentação que funda, ainda, certa possibilidade de “pensar”, apesar da precariedade da época em que sua vida transcorreu.

Walter Benjamin constrói sua obra, de acordo com Jeanne-Marie Gagnebin (1993), como um exemplar fracasso<sup>3</sup>. Não conseguindo submeter-se aos quadros

---

<sup>3</sup> A própria autora explica o motivo de considerar a obra e a vida de Walter Benjamin como um exemplar fracasso: “*Se eu a defini como um “fracasso exemplar”(...), é que ela pode realmente ser descrita como uma sucessão de reveses, aos quais seu suicídio impõe uma conclusão. Ao mesmo tempo, tal vida não seria, em certo sentido, mais verdadeiro que o “sucesso”, e mais próxima do real, com tudo o que ela comporta de derrotas e de ruínas, se nos lembrarmos do*

de intelectuais das primeiras décadas do século XX, Benjamin sobrevive, transitoriamente, ao utilitarismo das obras que se deixam interpretar de forma unívoca. Nos seus textos iniciais, Benjamin preocupa-se com o tema da juventude, buscando criticar a lenta absorção dos jovens aos interesses e costumes adultos, julgando que a máscara com a qual o adulto se comunicava com os jovens poderia ser chamada de “experiência”. Pela primeira vez, tal palavra surge em sua obra e o autor a considera de forma negativa, ou ainda, como o instrumento através do qual os adultos desqualificam a intensidade com que os jovens experimentam a si mesmos ao experimentarem as coisas do mundo.

Benjamin ([1913] 1984), ao final do texto em que tematiza a noção de experiência afirma que “(...) o jovem vivenciará o espírito, e quanto mais difícil lhe seja conquistar algo grandioso, mais facilmente encontrará o espírito em sua caminhada e em todos os homens. O jovem será amável como homem adulto. O filisteu é intolerante” (p. 25). Inicialmente, como foi dito, o autor compreende a experiência como a “quantidade” de tempo e de objetos que já foram incorporados à insensibilidade do filisteu, figura que expressa a mediocridade do adulto.

Gradativamente, ao tornar-se adulto e mesmo ao confrontar-se com as dificuldades impostas à sua existência em contexto europeu, o autor começa a restituir à noção de experiência um caráter coletivo, incompreensível se for reduzida ao tempo de existência do indivíduo. Preocupando-se com as conseqüências da Primeira Guerra Mundial, Benjamin lastimou o silêncio dos combatentes sobreviventes ao retornarem da Guerra. O silêncio, mesmo fundante do diálogo e gestor do sentido de uma discussão, tem uma dimensão trágica nesse contexto da obra do pensador. O silêncio dos combatentes é empecilho para a articulação de um elo com as gerações mais novas, devido ao choque experimentado pelos mais velhos, acostumados a ir à escola num bonde puxado a cavalo, ao verem que a técnica sobrepujou o espírito. O autor recorre, então, a uma imagem das sociedades orais antigas para caracterizar a tradição que se perde com o advento da modernidade. É preciso reconhecer a imagem do que nos falta, que relampeja num momento de perigo como no lapso entre as duas Guerras

---

*contexto de opressão e de sofrimento que é o da república de Weimar cambaleante, da ascensão do nazismo e da Segunda Guerra Mundial? Os fracassos afetivos, políticos e profissionais de Benjamin não são devidos tanto a uma “falta de sorte” pessoal, mas – talvez como toda “falta de sorte” – significam e denunciam os entraves para uma possível felicidade, num mundo onde o primado da produção capitalista conduz à destruição do ser vivo.” (Gagnebin, 1993,p.67)*

Mundiais. Algo da própria experiência de Benjamin é material de consideração em sua reflexão sobre o tempo histórico.

O espanto com a proximidade das Guerras Mundiais e com a ausência de uma oposição eficaz em relação ao advento do nazismo e do fascismo por parte de intelectuais e de social-democratas garantiu a Benjamin a proposição de uma perplexidade em relação à concepção de tempo histórico que nutre as esperanças despolitizadas de pensadores. Ao não enfrentarem de forma corajosa o nazismo, os intelectuais esperavam que, mecanicamente, o tempo histórico diluísse o anacronismo do acontecimento. Imbuída de uma perspectiva teleológica e monótona acerca do fluxo do tempo histórico, a concepção neutra contribuiu para a barbárie. Os documentos de cultura são, também, documentos de barbárie, pois revelam a submissão do trabalho e da esperança de muitos aos interesses violentos dos que detêm os modos de produção, dos que se aliam aos sistemas políticos dominantes.

A fim de propor uma concepção distinta de tempo histórico, Benjamin relembra os narradores das sociedades orais, que eram fundamentais para a manutenção do elo entre as gerações, ao permitir que antigas histórias, transmitidas próximas a uma lareira e no momento de produção, imiscuíssem-se à distensão dos sentidos e fossem gravadas no espírito dos seus ouvintes, que se sentiriam impelidos a continuá-las, quando fosse irresistível recontá-las, adicionando às mesmas a sua própria experiência. Tem-se, aí, uma perspectiva extensiva e intensiva do que seja a experiência e a narração.

No lapso de tempo em que sua obra é elaborada, Walter Benjamin problematiza a proximidade das catástrofes históricas que se consolidaram na Segunda Guerra Mundial. Experiência, nos momentos finais de sua obra, relaciona-se ao “tempo” vivido pelas pessoas, ora “comprimido” e ora “distendido” através do sentido que se consegue despertar por intermédio do eco de uma narrativa. Benjamin ([1933] 1993) inicia um de seus textos com uma parábola que indica a dimensão extensiva e intensiva da experiência:

Em nossos livros de leitura havia a parábola de um velho que no momento da morte revela a seus filhos a existência de um tesouro enterrado em seus vinhedos. Os filhos cavam, mas não descobrem qualquer vestígio do tesouro. Com a chegada do outono, as vinhas produzem mais que qualquer outra na região. Só então compreenderam que o pai lhes havia transmitido uma certa experiência: a felicidade não está no ouro, mas no trabalho. (p. 114).

Ao recorrer brevemente à parábola, o autor institui uma diferença considerável em relação à acepção mais precoce de experiência em sua obra. Mas a diferença é incorporada ao sentido que o conceito deverá assumir. Enquanto os filhos gastam seus tempos ao prepararem o solo, sua percepção mudará em torno das palavras do moribundo. A autoridade dos moribundos das sociedades antigas é freada pelo afastamento da morte da consciência dos homens, através do processo de higienização pelo qual as sociedades passam na modernidade, em que não se tem mais a possibilidade e nem a necessidade de se compartilhar a morte. Os homens, que através das imagens confusas que lhes atravessam o espírito no momento da morte, assumem uma autoridade sobre suas vidas, transformando suas existências em substrato de suas narrativas são, possivelmente, um arquétipo da figura do narrador. A matéria de que é feita a vida doa o sentido que as palavras do moribundo assumiam no leito de morte. Esta tradição estudada no texto O Narrador remete, de acordo com Gagnebin (1994), à crítica que Benjamin realiza em relação à temporalidade em voga no mundo capitalista e, ao mesmo tempo, à discussão fundacional sobre o ato de narrar. Além disso, o narrador está implicado no processo de formação das gerações mais novas, o que reforça a necessidade histórica de uma grande proximidade entre coletividades humanas distintas. De acordo com Gagnebin (1994):

(...) a experiência se inscreve numa temporalidade comum a várias gerações. Ela supõe, portanto, uma tradição compartilhada e retomada na continuidade de uma palavra transmitida de pai a filho; continuidade e temporalidade das sociedades “artesanais” diz Benjamin em “O Narrador”, em oposição ao tempo deslocado e entrecortado do trabalho no capitalismo moderno. (...) as histórias do narrador tradicional não são simplesmente ouvidas ou lidas, porém escutadas e seguidas; elas acarretam uma verdadeira formação (Bildung), válida para todos os indivíduos de uma mesma coletividade. (p. 66)

A formação à que faz menção a autora citada anteriormente, se dá num contexto histórico em que a morte e o morrer são compreendidos de forma diferente daquela que se constitui nas sociedades modernas, antecipando a necessidade de se problematizar o sentido da experiência da morte nas sociedades atuais. Do ponto de vista ético, a morte é uma espécie de “horizonte” em que se descreve a presença e a necessidade da tradição, forçando as gerações a se implicarem na direção de um encontro dinâmico entre suas diversas experiências. A morte está inscrita no horizonte do “autor” discutido também por Michel

Foucault (1992) em seu belo texto O que é um autor?, no qual se aproxima a função dos antigos narradores da necessidade de adiamento da morte, como no caso das histórias contadas por Scherazade. No caso da reflexão de Walter Benjamin, trata-se não de uma reflexão sobre o adiamento da morte, mas de sua inscrição inapelável no horizonte das histórias que envolviam o fluxo de gerações nas sociedades artesanais.

A terrível autoridade dos mais velhos diante dos mais novos é tematizada em alguns textos de Kafka, autor a que Benjamin refere-se em sua discussão sobre o estatuto histórico da tradição<sup>4</sup>. A inquestionável autoridade dos mais velhos se enfraquece, dando espaço aos temíveis processos de isolamento das gerações e de esgarçamento da tradição. A substância a que se referem os narradores é a própria tradição, que sustenta, de forma mágica, os elos entre vida espiritual e modo de produção. Benjamin elenca alguns autores que se celebrizaram por manter a tensão da narrativa oral em suas obras, citando, por exemplo, o russo Nikolai Leskov como um dos últimos narradores.

De acordo com Walter Benjamin, nos textos de Leskov é possível perceber a importância dos artesãos na cultura russa na época dos czares, ao mesmo tempo em que o narrador se posiciona de forma privilegiada em relação aos seus eventuais leitores. O narrador busca dar conselhos aos leitores, expressando a função “utilitária” que as narrativas sempre possuem. O conselho, de acordo com Benjamin, só é pertinente num contexto histórico em que as existências individuais são permeáveis e em que uma história que está sendo contada por alguém interessa tanto ao ouvinte, que o mesmo se sente impelido a participar da

---

<sup>4</sup> A reflexão sobre a obra de Kafka garantiu, para Benjamin, um eixo de sustentação para a discussão sobre o caráter histórico da tradição. Em sua obra, Kafka provavelmente enuncia uma perplexidade diante da impossibilidade de transmissão da tradição. De acordo com Gagnebin (1994), ancorada nas reflexões de Benjamin sobre Kafka, “*O esquecimento seria (...) mais que um simples tema em Kafka. Se o esquecimento da tradição, em particular da Lei (...), é bem a culpa desconhecida que deve ser expiada indefinidamente, esta espécie de vazio turvo e inquieto no qual se movem as personagens de Kafka é o indício de uma outra lei: a da literatura que poderia, então, ser definida, não só como a reapropriação do real na alegria de palavras clarividentes, mas também, e talvez mais ainda, como a passagem obrigatória por uma falta que não sabe o que lhe faz falta, por uma insuficiência crônica que não conhece nenhum remédio e, por isso, continua procurando pelas palavras.*” (p.80). Importante frisar que a autora também busca, no texto em que cita a obra de Kafka, problematizar a importância da morte para a configuração das formas de narrativa, apostando que novos tipos de narrativa impliquem, necessariamente, no estabelecimento de uma outra relação tanto individual quanto social com a morte e com o morrer. É interessante observar uma unidade de temas entre a obra de Benjamin, o comentário de Gagnebin e as reflexões essenciais de Michel Foucault sobre a relação entre a escrita e a morte.

mesma. Nesse sentido, o autor caracteriza a sabedoria como o lado épico da verdade e identifica o narrador como um sábio.

A rudeza com que a narração é expulsa da experiência dos homens modernos é a garantia do processo de aniquilamento das alianças que se faz com a própria natureza, que guarda em seu ventre o tempo que se ambiciona na tradição oral: a eternidade. A estirpe de artistas que conseguem apreender esse apelo elaboram o que é chamado de uma “literatura ingênua” por Schiller. Benjamin lembra que a morte não está reduzida ao caráter de problema pessoal que começa a assumir, por exemplo, no romance, que se elabora a partir de uma memória perpetuadora, por oposição à breve memória do narrador. É importante perceber que Walter Benjamin encontra nos antigos narradores uma inspiração para a função que o seu próprio pensamento desempenha na ciência histórica.

Um narrador permite que seu entendimento acerca do que se viveu seja expandido por seus ouvintes. Benjamin lembra de Scherazade e das “obras” dos narradores orientais, em que há várias camadas de sentido nas histórias contadas e em que as histórias são apenas a oportunidade de se inaugurar novas histórias. Personagens secundários ganham relevância em narrativas e voltam a diluir-se em outras histórias. O próprio historiador deve saber despertar no passado as centelhas de uma expectativa não cumprida, recorrendo ao abandono dos vencidos que constituem o rastro pelo qual os vencedores têm desfilado, ignorando a massa de mortos durante o seu cortejo do progresso tecnológico.

Benjamin defende, portanto, a incorporação da intensidade da narrativa à extensividade do relato histórico. Há um caráter messiânico em seus escritos e o seu método precisa ser exercido de forma quase imediata sobre os objetos que identificam a vivência do homem moderno, impossibilitado de “experenciar” o mundo, mas capaz de através do pouco que a sua época lhe oferece, fazer algo de digno. A vivência, tradução imediata da nova condição do homem moderno se opõe à tradição, por não se nutrir de uma história que atravesse as gerações e das localidades em que os homens vivem. A palavra falada e a possibilidade de o destino ser tecido a partir de diversos elos degradam-se, devido a uma certa psicologização dos relatos, como há no próprio romance, em que o sentido precisa transparecer ao final da história, principalmente quando surge a palavra “fim” ao final do romance. A narração oral é interminável, ampliando-se através da sensibilidade dos ouvintes. Benjamin caracteriza-se como um narrador da

modernidade, ou melhor, como teórico da impossibilidade da narração na modernidade, mesmo que fizesse uso continuamente de estratégias aprendidas com as antigas narrativas, ao escrever sua própria obra.

Reconhecer a beleza do que vai extinguindo-se é, também, a função do pensamento, de acordo com Walter Benjamin. Nesse momento, ele se aproxima de Proust, autor que ele teve de abandonar a fim de desenvolver o seu próprio estilo. Na obra de Marcel Proust, Benjamin identifica os “relampejos” da experiência, fragilmente situados em objetos que evocam o passado e as pessoas que já não convivem conosco. Proust (2002) argumenta, em sua obra, como o passado comunica-se com o Narrador:

Acho bem razoável a crença céltica de que as almas das pessoas que perdemos se mantêm cativas em algum ser inferior, um animal, um vegetal, uma coisa inanimada, e de fato perdidas para nós até o dia, que para muitos não chega jamais, em que ocorre passarmos perto da árvore, ou entrarmos na posse do objeto que é sua prisão. Então elas palpitam, nos chamam, e tão logo a tenhamos reconhecido o encanto se quebra. Libertas por nós, elas venceram a morte e voltam a viver conosco.

O mesmo se dá com o nosso passado. É trabalho baldado procurar evocá-lo, todos os esforços de nossa inteligência serão inúteis. Está escondido, fora de seu domínio e de seu alcance, em algum objeto material (na sensação que esse objeto material nos daria), que estamos longe de suspeitar. Tal objeto depende apenas do acaso que o reencontremos antes de morrer, ou que não o encontremos jamais. (p. 51).

Proust faz, no momento citado, uma importante oposição entre memória voluntária e memória involuntária, argumentando que o encontro do passado em objetos ou seres inferiores dependa do acaso. Apesar da beleza de uma argumentação tão sensível, Benjamin opõe-se à essa perspectiva, ao afirmar que a raridade da experiência deve-se à ausência moderna de condições que possibilitem o encontro, mesmo que involuntário, com o passado. Benjamin (1994) procura aproximar a perspectiva literária de Proust à discussão filosófica de Bergson, defendendo finalmente uma diferença da sua concepção de tempo em relação à dos dois autores. Inicialmente, Benjamin afirma que Proust coloca à prova a teoria da experiência de Bergson, realizando a já citada oposição entre memória involuntária e memória voluntária. A novidade é que Benjamin identifica na memória involuntária o conceito de memória pura de Bergson. Assim termina a discussão instaurada por Benjamin (1994):

Segundo Proust, fica por conta do acaso, se cada indivíduo adquire ou não uma imagem de si mesmo, e se pode ou não se apossar de sua própria experiência. Não é de modo algum evidente este depender do acaso. As inquietações de nossa vida interior não têm, por natureza, este caráter irremediavelmente privado. Elas só o adquirem depois de se reduzirem as chances dos fatos exteriores se integrarem à nossa experiência. Os jornais constituem um dos muitos indícios de tal redução. (p. 106).

Fazendo uma caracterização da precariedade da experiência no mundo moderno, Benjamin encontra importantes caminhos de superação das obras que leu para a composição de seus textos. Encontra-se, de forma latente, a intensidade do exercício proustiano em Benjamin ao buscar encontrar em sua própria infância imagens que documentem a própria caracterização da modernidade. O argumento de Benjamin incorpora a dimensão política, portanto histórica, da sensibilidade do homem ocidental ao estudo da raridade da experiência.

É possível reconhecer em Benjamin uma tentativa de apresentação da transição da modernidade através de objetos, sensações, palavras e expectativas típicas de um limiar histórico, no caso entre os séculos XIX e XX. Em um dos textos mais belos da obra de Benjamin – *Rua de Mão Única*<sup>5</sup> – encontra-se, inicialmente, uma descrição poética de nuances da relação de um menino do século XIX com os poderosos signos da modernidade. A recuperação de imagens que são construídas durante a sua infância permite ao autor uma reconsideração sobre o século XIX. A partir de “si mesmo”, o autor busca alcançar uma imagem do passado que interroga a identidade do presente, ou melhor, problematiza tanto o momento em que se vive quanto o momento histórico compartilhado por uma geração através de uma experiência.

Benjamin (1993b), no texto citado anteriormente, busca, por intermédio de fragmentos, constituir uma espécie de “narrativa” da modernidade. Devido ao abandono da capacidade de intercâmbio de experiência, os pequenos textos de Benjamin requerem a suspensão do entendimento linear da escrita, concedendo

---

<sup>5</sup> Na verdade, na tradução brasileira das Obras Escolhidas de Walter Benjamin acha-se o volume intitulado Rua de Mão Única, em que se encontram os textos que serão mencionados posteriormente e que foram traduzidos como Infância em Berlim por volta de 1900, enunciando o enfrentamento do limiar histórico (séculos XIX-XX) por uma criança, mas não se restringindo a uma proposição autobiográfica. A criança lembrada é Walter Benjamin, mas o problema a ser enfrentado é a recuperação de uma época extinta através do trabalho da rememoração. Aqui, encontra-se a influência mais forte de Marcel Proust no trabalho de Walter Benjamin, que se dedica a dar um estatuto epistemológico ao esquecimento e à rememoração, ao migrar de suas reconsiderações biográficas para reflexões historiográficas e políticas, defendendo um método materialista de pesquisa histórica.

aos ensaios o estatuto de frágeis passaportes à totalidade da obra, ou seja, constituindo os ensaios como “mônadas”, conceito que Benjamin retira da obra de Leibniz<sup>6</sup>. Provisoriamente, pode-se compreender a estrutura monádica dos escritos e das próprias idéias de Benjamin, a partir da menção que uma idéia faz ao “resto do mundo das idéias” ou então, do ponto de vista histórico, da menção que um objeto histórico faz ao resto do mundo histórico e social, podendo ser apresentado como imagem que reflete a totalidade do que se dá temporalmente, mesmo que essa imagem só seja construída a partir de uma suspensão do tempo. No trecho a seguir, por exemplo, pode-se reconhecer o “relampejo” da noção de tradição:

**VOLTE PARA CASA! TUDO PERDOADO!**

Como alguém que na barra fixa executa o giro gigante, nós próprios quando jovens giramos a roda da fortuna, da qual então mais cedo ou mais tarde sai a sorte grande. Pois unicamente aquilo que com quinze anos sabíamos ou exercíamos constitui um dia nossas atrações. E por isso uma coisa nunca pode ser reparada: ter deixado de fugir da casa de seus pais. De quarenta e oito horas de desabrigo nesses anos condensa-se como numa barrela o cristal da felicidade da vida. (p. 14)

A necessidade de “fugir da casa dos pais” garante a composição de uma metafísica da juventude, que deverá ser protegida da sisudez e da mediocridade dos adultos adaptados. A fuga permite a construção de um “espaço” na própria experiência do pensador que, ao buscar superar a tradição, reconhece a necessidade de encaminhar teoricamente alguns dos seus apelos ao “momento mesmo” em que se escreve um texto. E o apelo é feito por uma imagem veloz, que perpassa agilmente o momento de composição de uma obra. Na elaboração das racionalidades modernas sobre as cidades, por exemplo, os sonhos<sup>7</sup> de

<sup>6</sup> De acordo com Osborne (1997), a dimensão monádica das idéias de Benjamin é apresentada em sua polêmica obra Origem do drama barroco alemão. Nesse contexto de sua obra, de acordo com Osborne (1997), “*As idéias de Benjamin são mônadas, que contêm dentro de si, “preestabelecida” (prästabiliert), a apresentação dos fenômenos em sua “interpretação objetiva”. Como tais, cada uma delas oculta dentro de si a “figura abreviada e rarefeita”, ou “imagem” (Bild) do resto do mundo das idéias, recobrável através de sua apresentação filosófica.*” (p. 73). Nessa discussão, entende-se o motivo de Benjamin caracterizar a apresentação como melhor forma de discussão filosófica, criticando, na sua própria escrita o modelo restrito da representação e já indicando a importância da “imagem” em seu projeto filosófico. No caso dos textos sobre a Modernidade, percebe-se o quanto a narrativa de fragmentos da cidade e da sua própria infância remete ao “resto” dos elementos que compõem uma determinada época, do ponto de vista histórico e político.

<sup>7</sup> Neste sentido compreende-se a operação histórica de Walter Benjamin, que é a de valorização do despertar do sonho burguês que impõe os seus desejos às coletividades humanas atônitas da modernidade. O propósito de Benjamin é submeter os cenários de sonho das sociedades ocidentais burguesas do século XIX ao crivo da racionalidade sensível. Reconhecer o sonho,

homogeneidade e de funcionalidade impostos às coletividades humanas tornam-se a oportunidade política de, criticamente – na atualidade –, fazer despertar os interesses e os sofrimentos dos que morreram, dos que já não estão mais “aqui”. Ou seja, lembrar de um projeto de racionalização dos espaços sociais no contexto moderno pode garantir a crítica do mesmo, através de uma recuperação imagética do que é degradado, do que se extingue no fluxo do tempo histórico.

O texto de Benjamin assemelha-se, cada vez mais, à temporalidade frenética e à espacialidade labiríntica da cidade moderna. Dessa maneira, o pensador legitima uma consideração espacial acerca da modernidade. De acordo com Kátia Muricy (1999)<sup>8</sup>, essa operação teórica dá-se na obra do pensador, pois há a apreensão da escrita como “morando”, “estando” entre as coisas. A configuração da cidade, um sonho de infância, uma palavra ininteligível quando somos crianças e que se explica posteriormente, talvez sejam o abrigo provisório do “sagrado”, mesmo num mundo mercantilizado e utilitarista, mesmo que se recorra ao “profano”.

O recurso benjaminiano garante ao seu exercício uma materialidade. Ao falar sobre a cidade, ele a confronta como uma imagem da modernidade e no interior da imagem há índices de uma provável “salvação”, pelo menos das versões não-totalitárias do fluxo do tempo histórico:

(...) Como aquele que se despede é mais facilmente amado! Porque a chama por aquele que se distancia queima mais pura, alimentada pela fugitiva tira de pano que acena do navio ou da janela do trem. O distanciamento penetra como matéria corante naquele que desaparece e o embebe de suave ardor. (Benjamin, 1993, p. 19)

---

mas valorizar, do ponto de vista ético, a necessidade de despertar. Sua obra pode ser também compreendida como uma tentativa de fazer a interpretação dos sonhos da modernidade, a partir da tomada de consciência, por parte do intelectual, do caráter bárbaro dos mesmos.

<sup>8</sup> Na obra citada de Muricy (1999), há uma preocupação em apresentar o pensamento de Walter Benjamin em seus distintos pormenores. No capítulo dedicado à linguagem, por exemplo, a autora preocupa-se em acompanhar desde o início da obra de Benjamin o projeto de restituir à filosofia uma forma de apresentação que não se restringisse ao modelo canônico dos sistemas filosóficos modernos. O tema é tratado de forma exaustiva e, infelizmente, não pode ser discutido no presente texto, sob o risco de se perder o foco principal da atual reflexão. No entanto é importante destacar que no texto de Muricy (1999) observa-se um grande esforço no sentido de se defender a validade extrema do tema da linguagem na obra de Benjamin, em diferentes momentos de sua obra, o que rompe com a artificial cisão proposta por alguns comentadores entre o Benjamin místico e o Benjamin materialista, ou entre os textos de juventude e os textos de maturidade. A discussão sobre a importância do ensaio como modelo de preservação das coisas do jugo da temporalidade está presente do início ao fim da obra do pensador, reapresentando-se de forma mágica no texto que finaliza precocemente seu itinerário intelectual, as Teses sobre o conceito de História.

Na citação anterior, algo tão banal como a despedida de conhecidos e a lembrança ardorosa de seus gestos são uma expressão do poder do distanciamento. Como a distância nos faz cultivar pequenos gestos, polissêmicas palavras. Como o distanciamento do que se ouviu, por exemplo, numa rua, pode transfigurar as palavras em epígrafes de textos e mesmo, como é a partir da distância que podemos dar sentido ao que vivemos. O elogio da distância é feito de forma despretensiosa em seu fragmento. Heuristicamente, no entanto, é necessário reconhecer como a distância torna mais discutível a proporção que se dá aos acontecimentos. Gradativamente, percebe-se a expressão de uma ciência histórica crítica, embebida da forma da crônica e do ensaio.

Na estrutura do ensaio, a recorrência às coisas dá-se durante todo o tempo, mas buscando resguardar os frágeis sentidos que se dá aos acontecimentos, através da vida daquele que enuncia o texto. Michel Foucault (1994), por exemplo, afirma que seus textos são constituídos de forma a expressar, também, a própria modificação pela qual o pensador passa. O texto não informa, friamente, um conteúdo independente de sua forma, mas transmite uma experiência, que se deu por intermédio de uma ascense. Voltando a Benjamin, percebe-se que alguns textos autobiográficos estão “embedidos” do esforço de enunciar o limiar da modernidade. Entretanto como os mortos, os acontecimentos do passado não compreendem a linguagem com que nos referimos a eles. Certamente, há um risco em se aproximar do historicismo, já que Benjamin considera que essa perspectiva teórica acaba fartando-se de uma empatia com o passado, encerrando o sentido dos acontecimentos. Salvar o passado não é possível a partir dele mesmo, mas de uma urgência identificada no presente.

A cidade como um texto é reconhecida pelo pensamento e por uma espécie de deambulação desinteressada, ou, como Benjamin afirma, pela necessidade de perder-se na cidade, de deixar-se levar por seus atrativos, implicando tanto o corpo como a alma, tanto *Eros* quanto *Psiquê*, como na lembrança de infância que o autor enuncia, ao lembrar-se da sua teimosia em relação à caminhada da sua mãe e da irresistível tentação das prostitutas e de suas palavras ousadas, que o menino recolhe quando consegue fugir da autoridade e dos olhos de sua mãe por alguns instantes. A pulsão sexual é embebida, assim, do tempo da cidade que abriga de forma precária os interesses do corpo.

Lembrando-se da cidade, Benjamin lembra-se também de sonhos. Ao interpretá-los, ele se alia a uma perspectiva freudiana, sem, no entanto, concordar que apenas a intimidade do sonhador explique de forma coerente o conteúdo do sonho, mas sim que a própria experiência pública interpele e constitua a subjetividade. E, para não se render a uma postura nutrida pelo surrealismo<sup>9</sup>, a validade do sonho é permeada pela virilidade do “despertar”. Apenas ao despertar, foge-se do jugo do sonho, ou, menos criticamente, descobre-se que se estava sonhando. Percebe-se como o autor defende uma espécie de racionalismo sensível, ao não se render a uma crítica pura ao racionalismo.

O trabalho de Benjamin sobre as cidades em que ele viveu ou que conheceu por intermédio de viagens torna-se legítimo, desde o momento em que sua obra clama por uma crítica sensível à modernidade. Um importante tema do autor que encontra na cidade uma base de sustentação é sua reflexão sobre a linguagem, que atravessa a totalidade de seus escritos, convertendo-se em tema protagonista em textos de juventude e de maturidade. Sua menção à infância, por exemplo, não se nutre de um saudosismo solipsista, mas da consideração filosófica da infância como “origem”, se não de forma absoluta e contundente, pelo menos como “emergência” de uma experiência (*Erfahrung*) com as coisas e com o mundo. A infância do pensamento garante a problematização da sua linguagem. Historicizando a linguagem, Benjamin (1993) afirma que as palavras são uma restrição da comunicação que o homem estabelece com a natureza, que se dava por gestos e sons, através da mímese. Mesmo instrumentalizada no mundo

---

<sup>9</sup> Embora Walter Benjamin seja tributário do pensamento e da postura surrealista, o autor guarda em sua obra diferenças essenciais em relação ao movimento. Benjamin tende a valorizar a necessidade de despertar do sonho da modernidade, através da crítica racional ao mesmo. Despertar do sonho é dar-se conta do jugo do desejo dos vencedores. A inspiração surrealista na obra de Benjamin dá-se na tentativa de apresentação do absurdo como evidente, de forma a desacreditar aquilo que é evidente. Ainda de acordo com Osborne (1997) pode-se perceber a presença e a importância do surrealismo e da psicanálise no pensamento benjaminiano, ao mesmo tempo em que se percebe a superação benjaminiana dos dois projetos. É o que se pode depreender da discussão seguinte de Osborne (1997): “*O conceito freudiano de inconsciente pode ter fornecido ao surrealismo uma versão secular de revelação e um modelo para a interpretação da realidade como obra onírica – permitindo a “seu olhar vagar livremente” sobre as ruínas do passado mais recente, assim como quem dorme examina ao acordar “os resíduos do mundo do sonho –, entretanto, nada houve em sua formação (do surrealismo) que contribuisse para a compreensão da dimensão histórica dessa experiência; nada para nos ajudar a compreender essas ruínas como “as ruínas da burguesia”...* É aqui que reside a contribuição distintiva de Benjamin: não como historiador do surrealismo, mas como o teórico da experiência surrealista como experiência histórica.” (p.78) (citação parcialmente modificada para a presente pesquisa). Sobre a relação entre o pensamento de Benjamin e o surrealismo, ver também Löwy(2002).

moderno, a linguagem ainda guarda em si os signos da semelhança entre coisas, da relação profunda entre acontecimentos da natureza e fatos históricos.

Estudar a linguagem em duas direções é o intuito do autor, ou seja, submetê-la ao sentido filogenético e ontogenético da experiência. Filogeneticamente, a linguagem sedimenta-se como “medium” de preservação das semelhanças entre as coisas e ontogeneticamente, a linguagem está desde cedo presente na brincadeira das crianças, ao tornarem-se as coisas que imitam. Nessa reflexão benjaminiana, percebe-se a importância da noção de semelhança, o que garante uma oposição entre a experiência de leitura no mundo antigo e a experiência de leitura nas sociedades modernas, expressando de forma evidente a concepção de linguagem que se formula durante toda a obra do pensador, preocupado em não sucumbir a uma perspectiva comunicativa ou instrumental de linguagem, ao mesmo tempo em que se experimenta na própria obra um exercício de tradução do mutismo das coisas “históricas” pela linguagem humana, ou seja, de busca através do ensaio da apresentação de idéias a partir de uma recorrência às coisas transitórias e percíveis do mundo histórico. A caracterização da linguagem na obra de Walter Benjamin pode ser sugerida no trecho a seguir do seu importante texto A doutrina das semelhanças de 1933:

O colegial lê o abecedário, e o astrólogo, o futuro contido nas estrelas. No primeiro exemplo, o ato de ler não se desdobra em seus dois componentes. O mesmo não ocorre no segundo caso, que torna manifestos os dois estratos da leitura: o astrólogo lê no céu a posição dos astros e lê ao mesmo tempo, nessa posição, o futuro ou o destino. (Benjamin, 1993, p. 112).

Ao diferenciar as duas formas de leituras, Benjamin indica o destino que o antigo dom mimético dos astrólogos e dos adivinhos toma nas sociedades modernas, abrigando-se na escrita e na linguagem. O autor “convoca” no texto citado a necessidade de atenção do leitor ao corpo dos textos profanos, de forma que o mesmo possa perceber a emergência transitória da semelhança no fluxo das coisas, já que essa percepção tem que se aproximar do caráter raro e “intempestivo” da composição do parentesco entre as coisas. Como já foi dito, durante toda a sua obra há uma preocupação do pensador com a preservação da linguagem em seu sentido nomeador e não meramente comunicativo, o que operaria uma cisão profunda entre sujeito e objeto do conhecimento ou entre o homem e o mundo.

Torna-se fundamental para o trabalho proposto sobre a experiência homossexual, uma recorrência à tensão suposta por Benjamin como existente entre temas profanos e a natureza da linguagem. Uma primeira abordagem que se torna legítima é, exatamente, a politização do conceito de experiência, o que impele a uma consideração das condições históricas para que um homem gay interaja nos lugares sociais disponíveis para o encontro de parceiros, amigos, para a simples fruição. A “elaboração de si” em voga na experiência homossexual coloca em questão elementos de natureza política, histórica, coletiva e pessoal. As enunciações de homens que se relacionam com homens podem ser compreendidas dialogicamente, o que retira da prática seu caráter individualista, encontrando-se um elo entre a experiência particular e o momento histórico em que ela se torna possível.

Ao estudar a linguagem, Benjamin condena a instrumentalização das palavras no sentido mortificante de “fetiches”. No entanto, apenas se há um choque com a instrumentalização da linguagem, é que se pode arrancar da banalidade um índice de salvação do passado que não se cumpriu. Neste sentido, percebe-se uma unidade entre as reflexões propostas pelo autor em seu estudo sobre a linguagem e em seu estudo sobre a história, já no final da sua obra. De acordo com a acepção benjaminiana de linguagem, é necessário opor-se à concepção burguesa de linguagem, evocando a sua dimensão ontológica, ou seja, compreendendo-a como expressão da linguagem das coisas através da linguagem humana, dotada da função de superar o mutismo a que o mundo vê-se submetido, restituindo o caráter adamítico da linguagem dos homens.

Walter Benjamin articula sua obra numa espécie de registro intensivo e “teorético” da modernidade. Essa inspiração pode nutrir a investigação ora proposta, pois os traços das práticas entre homens podem garantir a identificação das mesmas como uma experiência que não sucumbe ao que é histórico, mas que se nutre do que lhe é exterior, transcendendo no “imediato”, através da composição de uma narrativa, uma compreensão meramente extensiva das relações entre homens. Apropriar-se da reflexão feita por Benjamin é a base para a construção de instrumentos metodológicos que não silenciem a imediatez ou cotidianidade dos encontros entre homens, sem, no entanto, reduzi-los a uma espécie de aleatoriedade.

É possível identificar que o estudo de Walter Benjamin sobre a linguagem permeia toda a sua obra, dando-lhe certo caráter, ou melhor, uma fisionomia. Para tanto, Benjamin faz referência aos fisionomistas da Modernidade, como é o próprio Baudelaire, autor a que Benjamin refere-se no estudo e nas notas preparadas acerca da condição da arte e da história nas sociedades do limiar entre os séculos XIX e XX, no Ocidente. Benjamin toma emprestado o olhar dos fisionomistas, ao tentar reconhecer sua própria época. Tal reconhecimento torna-se o substrato dos seus textos. Pode-se tentar reconhecer a época em que vivemos através de uma idealização do fluxo do tempo histórico, considerando-a como fugidia e daí, cumprir, involuntariamente, o itinerário do progresso burguês. Pode-se tentar apreender o caráter da época em que vivemos através dos signos que as coisas portam, ou ainda, através do sentido de que as coisas se tornam porta-vozes. Uma “liquidação” de objetos numa Galeria em Paris do século XIX antecipa a condição de mercadoria dada às coisas que compunham o interior das casas das famílias mais abastadas, além disso, a permeabilidade entre a interioridade da casa e a exterioridade da rua no século XIX em Paris é registrada como uma pré-condição à sua cisão, à sua fragmentação. O registro da mundanidade em Benjamin busca resguardar o caráter materialista de sua concepção de história. Benjamin busca realizar, em seus textos, uma experiência de linguagem, opondo-se à frágil separação iluminista entre sujeito e objeto do conhecimento. Os estudos sobre a “cidade” tornam-se necessários no momento de perigo tanto coletivo quanto pessoal no que diz respeito ao esgarçamento da tradição que sustenta a possibilidade da comunicação entre as gerações. Na obra de Walter Benjamin, o estudo sobre as “cidades” permite uma apreciação crítica do “atual”, para que se desenvolva uma apreensão política das esperanças não cumpridas do passado e se garanta uma oposição aos continuísmos históricos, defendidos por intelectuais que se submetem à ilusão do progresso e da imagem que a burguesia cria de si mesma. O tema da linguagem surge como a tonalidade com a qual o pensador embebe os objetos da sua percepção, considerando-a como condição de uma experiência no presente. Tal experiência só é possível a partir do reconhecimento da pobreza do homem moderno, pobreza interna e externa, do mundo ético e do mundo social, pobreza espelhada nos jornais e nos outros meios de comunicação de massa.

Estudar espacialmente a Modernidade permite que Walter Benjamin proponha uma ciência histórica voltada, inicialmente, ao “problema” do presente. Olgária Matos (1999) compreende essa virada na obra de Benjamin como sua “revolução copernicana”:

(...) o passado não é mais o ponto fixo em torno do qual gira o presente do historiador que faz abstração de si como um contemplador neutro; ao contrário, é o presente que se imobiliza – por um instante – atraindo o passado para gravitar em torno de si. (p. 127)

Finalmente, pode-se identificar teoricamente a coerência do estudo do presente, em termos históricos. Na medida em que o presente é visado pelo historiador, o mesmo recolhe os sinais implícitos do passado. Por isso, Benjamin busca recolher as imagens que irão extinguir-se, no processo de modernização de importantes cidades européias, como Berlim, Paris, e mesmo Moscou, à medida que o socialismo impregna as formas hegemônicas de expressão artística e participação política. Para que o autor mantenha sua atenção ao fluxo não contínuo do tempo, é preciso uma estratégia de linguagem, é preciso desenvolver um estilo, tentar captar a imagem do que passa. A escrita salva, então, uma parte das coisas de sua precariedade, abriga as coisas perecíveis, dando-lhes o estatuto de signos do tempo.

Quando se afirma que a linguagem oferece uma saída ao problema metodológico enfrentado por Benjamin, está-se frisando que o próprio autor busca, em sua obra, defender uma “experiência”. O texto não se fragmenta entre algo que deveria ser comunicado e uma forma de expressão do conteúdo. O texto é, já, forma e conteúdo. O texto é, já, citação do presente. Ainda de acordo com Matos (1999), percebe-se que o uso corrente de citações na obra de Benjamin obedece à preocupação de lembrar, através do recurso ao “nome”, a origem das palavras. Ou ainda, o caráter não-comunicativo da linguagem que, idealmente, comunica a si mesma. As citações feitas por Benjamin são, às vezes, de palavras perdidas pela cidade, palavras quase ocas que recuperam sua magia no corpo da experiência revelado pelo tecido do texto teórico.

Matos (1999) considera imprescindível que se estude a oposição de Benjamin em relação ao conceito de experiência presente no kantismo e no neokantismo, já que se entende, daí, a valorização daquilo que “passa” para erigir uma metafísica, condenada pelo pensamento moderno, que se consolida nos

propósitos defendidos pelo Iluminismo. Benjamin defende a possibilidade de “(...) *um conhecimento metafísico do mundo objetivo*” (Buck-Morss, 2002), ao afirmar que se pode apreender objetivamente a história, através de uma atitude cognitiva quase-mágica frente ao material histórico. O uso contínuo de expressões como “magia”, “relampejo”, “salvação” levam à constatação de que o pensador busca resgatar o caráter amplo da experiência, restringida de forma significativa na filosofia do Iluminismo. Benjamin propõe uma crítica contundente à Kant para que se alcance uma filosofia consciente do tempo e da história, ou seja, uma experiência não somente reduzida aos objetos da física newtoniana<sup>10</sup>.

O projeto de uma “filosofia vindoura” só se realiza a partir de uma superação do kantismo que, segundo Benjamin, propõe uma oposição entre a “experiência que passa” e a “experiência que permanece”, erigindo um sistema sobre a experiência permanente, que se institui como ponto zero, com um mínimo de significação (Buck-Morss, 2002). De acordo ainda com Benjamin, o kantismo acabou por orientar-se para as matemáticas e a mecânica, em que estão em questão “um qualquer sujeito” e “um qualquer objeto”. O projeto benjaminiano é elaborar uma “representação discursiva da experiência histórica” (Buck-Morss, idem), realizando, dessa forma, uma atualização da experiência em seu sentido arcaico, ou seja, como uma relação não apenas com a consciência pura, mas fundamentalmente com a consciência empírica. Benjamin considera que Kant está limitado pelo horizonte mental de sua própria época, representando a experiência de acordo com o tempo em que transcorre sua existência.

A fim de ampliar o sentido do conceito de experiência, Benjamin tematiza a história como uma “degradação” ou mesmo “ruína” de alguns objetos que devem, no bojo da ciência histórica materialista, ser resgatados da irreversibilidade do tempo histórico. Para tanto, Benjamin define a experiência em seu sentido religioso, lingüístico, estético e histórico, superando a limitação imposta ao conceito.

---

<sup>10</sup> O texto ora proposto também se baseou nas reflexões sugeridas por Howard Caygill (2000) em seu dicionário dedicado à obra de Kant. No verbete “experiência”, o autor relaciona as influências filosóficas para a definição de experiência no sistema kantiano, ao mesmo tempo em que se preocupa em levantar a crítica mais “popular” à suposta restrição do conceito kantiano de experiência aos objetos da geometria euclidiana e da mecânica newtoniana. Maiores indicações no tópico das referências bibliográficas.

A ampliação do conceito de experiência, em termos históricos, não deve esquecer a precariedade em que se encontra o homem moderno, carente de “experiências intercambiáveis”. O texto benjaminiano deve ser um abrigo da fragilidade do que se extinguiu, através de uma paralisação do fluxo do tempo do histórico, compondo o que foi chamado no início do trabalho em questão de “imagens”, ou ainda, de “imagens dialéticas”.

O presente deve ser confrontado enquanto “imagem”, estratégia semelhante da que é adotada pelo surrealismo que cita as paisagens urbanas como se fossem sonhos. Benjamin procede a uma análise dos sonhos coletivos, valorizando a “iluminação profana”, que se consegue através de uma reflexão sobre estados-limite como aqueles que são propiciados pela ingestão do haxixe. Ao se confrontar com a cidade como uma imagem, o pensador propôs uma metafísica da impermanência, defendendo a elaboração de uma filosofia. A ciência histórica é uma das bases de sustentação do seu ambicioso projeto. No momento em que Benjamin compõe sua obra, ele também utiliza meios de comunicação como jornais e rádios para a difusão de reflexões sobre a história, sobre o destino social para uma audiência jovem, mostrando o quanto está influenciado pela amizade e obra de Brecht e pelo amor e posição política de Asja Lacis, uma amante que vagou, conscientemente, através dos labirintos materiais e imateriais da Modernidade com Benjamin.

Os textos literários e a paisagem urbana aparecem, nas radiodifusões realizadas por Benjamin, como o material através do qual os jovens podem estudar a história social de sua própria época, exatamente entre 1927 e 1933, em Berlim e Frankfurt (Buck-Morss, *ibidem*). Os mesmos objetos das transmissões radiofônicas são valorizados por Benjamin como o material que deve ascender do “histórico” e do “literário” a fim de que se busque uma imagem do tempo. Outra referência importante para a composição da obra de Benjamin é a concepção barroca de que a natureza pode ser considerada como um “texto”, não na acepção de transparência de Rousseau, mas na posição de sua “insondável textualidade” (Matos, 1999). Essa textualidade deve aparecer, também, no estudo do autor sobre o mutismo das coisas e das mercadorias que buscam, através da percepção do estudioso, uma forma de expressão. Através da linguagem humana, as “coisas” falam. Através da linguagem do historiador, o passado é citado e o

presente é suspenso como transição, mas erigido à condição de “agoricidade” em que se compõe uma obra e percebe-se um índice do passado.

A partir de distintos textos, o próprio Benjamin tece sua obra. É possível retomar um dos fios da trama proposta por Benjamin, a fim de empreender uma metodologia para o estudo da experiência homossexual masculina contemporânea. O que se propõe é narrar situações cotidianas vividas por homens que se relacionam com homens em espaços de lazer existentes em diferentes cidades do Rio de Janeiro como “imagens” que comprimem em si mesmas aspectos históricos importantes que garantem a identificação da relação entre o passado e o presente. Esse tipo de “imagem” foi chamado por Benjamin de imagens dialéticas. É necessário compreender o seu estatuto na obra do autor, a fim de migrar para a narrativa da experiência homossexual masculina.

## 2.1. Imagem Dialética e o Estudo do Texto da Cidade

A verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido. “A verdade nunca nos escapará” – essa frase de Gottfried Keller caracteriza o ponto exato em que o historicismo se separa do materialismo histórico. Pois irrecuperável é cada imagem do presente que se dirige ao presente, sem que esse presente se sinta visado por ela.

Benjamin, 1993, p. 224

Após a apresentação de parte da obra de Walter Benjamin, faz-se necessário compreender que o conceito de “imagem dialética” cumpre um itinerário privilegiado, já que a partir do mesmo, coisas e conceitos apresentam-se nos textos benjaminianos sem assimetria de posições. O conceito de “imagens dialéticas” assume, em Benjamin, uma posição crucial, já que desde o início da sua obra, há um esforço de reconhecer, através do que a realidade sócio-econômica mostra, uma fisionomia do presente, abordado em sua intensidade e não simplesmente como uma transição ao futuro. As imagens constituem-se a partir de uma percepção crítica do historiador em relação ao tempo. Cumpre lembrar que em seu texto *O Narrador*, escrito em 1936, Benjamin recorre diversas vezes à elaboração de imagens a partir do estudo do trabalho contínuo dos contadores de história no bojo das tradições orais. O tecido das narrativas é o espaço em que as gerações encontram-se, expandindo os sentidos das experiências vividas por narradores e ouvintes.

As imagens propostas pelo pensador são o reflexo de sua preocupação com o caráter material da narrativa, que se assemelha a uma habilidade manual, forçando o leitor a compreender uma possível proveniência do ato de narrar: ele está remetido ao trabalho de artífices e de artesãos, além do fato de que as mãos sustentam de muitas maneiras o fluxo do que é narrado. Essa profunda relação entre o visível (as mãos) e o narrado já demonstra o caráter de uma escrita em que se chocam a empiria e os conceitos:

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão – no campo, no mar e na cidade –, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. (Benjamin, [1936] 1993)

Na discussão anterior, percebe-se uma unidade entre os gestos e o conteúdo da narrativa. O autor afirma que a narrativa é uma forma artesanal de comunicação, não tanto pelo caráter entediante da vida social nas sociedades de tradição oral, mas pela natureza “física”, ou melhor, “coisal” da capacidade de narrar. Os dois elementos chocam-se e elaboram uma concepção do ato de narrar. Uma imagem dialética é proposta como resultado de um diálogo entre o material a que olha o pesquisador e a intermitência da sua escrita. As faíscas que sobram espalham-se pelo corpo do texto: velhas histórias da tradição oral assemelham-se às sementes de trigo que durante milhares de anos ficaram fechadas nas câmaras das pirâmides egípcias, conservando até hoje suas “forças germinativas”. O pensador sempre se refere a um elemento que revela, integralmente, o esforço implicado em sua reflexão, porém mais fundamentalmente, em sua escrita.

Na obra já citada anteriormente, as célebres Teses sobre o conceito de história, é possível encontrar uma profusão de “imagens dialéticas” de difícil interpretação, mas que viabilizam o reconhecimento de um materialismo imbuído de uma forte sensibilidade. As *Teses* são propostas como fragmentos que se intercomunicam, através de uma busca da fisionomia da modernidade. O uso de “imagens” no texto justifica-se, de acordo com Willi Bolle (2000), pois:

A imagem possibilita o acesso a um saber arcaico e a formas primitivas de conhecimento, às quais a literatura sempre esteve ligada, em virtude de sua qualidade mítica e mágica. Por meio de imagens – no limiar entre a consciência e o inconsciente – é possível ler a mentalidade de uma época. É essa leitura que se propõe Benjamin enquanto historiógrafo. Partindo da superfície, da epiderme de

sua época, ele atribui à fisionomia das cidades, à cultura do cotidiano, às imagens do desejo e fantasmagorias, aos resíduos e materiais aparentemente insignificantes a mesma importância que às “grandes idéias” e às obras de arte consagradas. (p. 43)

Estudar uma época é referir-se aos materiais cotidianos da existência coletiva humana. Ainda de acordo com Bolle (2000), percebe-se em Benjamin a valorização de um estudo do “irracional” e do “corpo” marcado de história, o que seria uma espécie de tributo ao pensamento de Nietzsche. Ao fazer uma menção a uma geração de autores que encontrou na cidade uma poderosa fonte de inspiração – como Baudelaire, Edgar Allan Poe, Dickens, dentre outros – Benjamin busca apropriar-se do método de “desvelamento” do mistério dos aglomerados humanos modernos a fim de instituir uma historiografia crítica, o que possivelmente o aproxima das modificações sofridas pela ciência histórica desde as primeiras décadas do século XX.

Voltando às *Teses*, encontra-se nas suas linhas uma defesa de um novo método de investigação histórica, que aproxima o historiador do narrador, do cronista, das massas de derrotados do fluxo da história e imprime um caráter de experiência definitivo na escritura benjaminiana. O tecido das *Teses* é articulado por um esforço de revelar, através das palavras, o brilho fulgurante das imagens confrontadas pelo historiador materialista. Evidentemente que a figura do *flanêur* é, também, uma das mais importantes para a defesa do método benjaminiano, mas devido à sua importância para a presente pesquisa, dedica-se ao tema um capítulo específico.

Ao confronto com a temporalidade moderna, Benjamin dedica a *Tese XVI*, sendo que há em torno de dezoito teses seguidas de um apêndice constituído por dois fragmentos de reflexão. Lê-se na *Tese XVI*, de acordo com a tradução de Jeanne-Marie Gagnebin (apud Lowy, 2005):

O materialista histórico não pode renunciar ao conceito de um presente que não é transição, mas no qual o tempo estanca e ficou imóvel (Stillstand). Pois esse conceito define exatamente o presente em que ele escreve história para si mesmo. O Historicismo arma a imagem “eterna” do passado, o materialista histórico, uma experiência com o passado que se firma aí única. Ele deixa aos outros se desgastarem com a prostituta “era uma vez” no prostíbulo do Historicismo. Ele permanece senhor de suas forças: viril o bastante para fazer explodir o contínuo da história. (p. 128)

Evidentemente, Benjamin opõe-se ao historicismo, que ele identifica como uma Escola em que o método de pesquisa nutre-se de uma empatia com o passado, dificultando que se perceba o inacabamento do próprio tempo histórico que, através da narrativa e da rememoração – e através do método de pesquisa do materialismo histórico – depara-se com as múltiplas e infindas conexões que se podem estabelecer com a pré-história e com a pós-história de um acontecimento significativo. O passado envia um apelo ao presente, que é reconhecido através de “imagens dialéticas” pelo pesquisador materialista. Através de uma desconfiança radical com o seu tempo, o historiador inaugura uma outra percepção do tempo histórico, impondo uma paralisação da sua suposta continuidade.

Em relação ao objeto de pesquisa proposto na discussão atual, percebe-se o quanto há uma atmosfera moral em que se defende uma maior tolerância em relação às minorias sexuais, o que se pode depreender de uma presença maior de “representações” do desejo entre homens em diferentes meios de comunicação de massa, como a televisão, o rádio e o cinema. Mas, basta um “mergulho” na trama da cidade para se perceber que há uma tensão cotidiana em relação aos indivíduos de grupos minoritários. Numa noite em que se realizava uma deambulação pelo centro do Rio de Janeiro, dois jovens gays travestidos eram hostilizados por um grupo de rapazes fortes que estavam próximos. O incômodo pela presença de dois “gays” era visível no rosto de algumas pessoas, o que se contrasta com a divulgação de imagens de uma aparente tolerância com homens que se relacionam com homens<sup>11</sup>. A desconfiança benjaminiana acerca do destino da história pode ser incorporada a uma primeira imagem da pressão que se exerce sobre indivíduos “diferentes”, “exóticos” ou “minoritários”.

A paralisação do fluxo linear do tempo histórico se torna possível a partir de uma escrita que corresponda ao “vivido”, dando-lhe um sentido mais político do que meramente pessoal. Benjamin identifica isso, ao se perceber impossibilitado de ser aceito pelas instituições de ensino legitimadas historicamente ao mesmo tempo em que se extinguem as possibilidades de sobreviver como intelectual

---

<sup>11</sup> Evidentemente que as dificuldades vividas por rapazes e/ou homens que se travestem de mulheres são distintas das enfrentadas por homens que simplesmente relacionam-se com outros homens, sem portarem nenhum signo “exótico” em relação às suas roupas ou aos seus gestos, acatando-se a consideração que seu desejo é publicamente invisível.

autônomo. Ao mesmo tempo, o autor entende que é preciso “reinterpretar” o passado, o que pode modificar o entendimento que se tem do próprio “presente”.

Mas, para além dos momentos de confronto explícito com personagens do cotidiano, minorias buscam interromper, materialmente, o fluxo do tempo cronológico, que devora a existência dos subalternos, submetidos à produção e à linearidade dos dias e das noites. Souza Patto (2000) discute exatamente o confronto político que há entre trabalhadores e donos dos meios de produção através do tempo, ao abordar o filme “*Leolo*”, em que uma família de operários canadenses tenta sobreviver ao jugo de uma existência desumanizada. Numa das seqüências mais belas do filme, lembra a autora, “(...) *pais e filhos fazem, solitários e silenciosos, um piquenique numa exígua faixa de grama em frente ao cais, onde vêem ‘passar navios que nunca tomarão’.*” (p. 90). As personagens do filme canadense não conseguem nem sequer aproveitar seus momentos de lazer, já que a produção transborda a espacialidade da fábrica e apodera-se da sensibilidade de todos. Há a necessidade de cavar uma trilha nesse tempo mortífero e a personagem central procura, todo o tempo, não sucumbir e “sonhar”, mas acaba enlouquecendo.

Nem todas as estratégias de sobrevivência são malfadadas. Nem sempre o lazer é simplesmente o reflexo de uma temporalidade vazia imposta pela produção dominante. Benjamin lembra de como os manifestantes da Revolução Francesa tentaram, a partir de um certo episódio, interromper a linearidade sufocante do tempo dado, buscando inverter o sentido do tempo:

Os calendários (...) não contam o tempo como relógios. Eles são monumentos de uma consciência da história da qual, há cem anos, parece não haver na Europa os mínimos vestígios. Ainda na Revolução de Julho ocorreu um incidente em que essa consciência se fez valer. Chegado o anoitecer do primeiro dia de luta, ocorreu que em vários pontos de Paris, ao mesmo tempo e sem prévio acerto, dispararam-se tiros contra os relógios das torres. (apud Lowy, 2005, p. 123)

A interrupção do “tempo do relógio” visa à instauração de uma outra temporalidade. O tempo homogêneo e vazio deve ser superado através de uma oposição à mortificação dos sentidos. Assim, a metafísica da juventude em Benjamin aponta a necessidade que os jovens têm de não sucumbir à matematização da vida proposta pelos adultos. Os jovens devem acatar o pedido dos seus espíritos, ao experimentarem as coisas em sua integridade, não depositando no futuro uma expectativa de invalidação do que se vive, agora. Os

momentos de festa e de confraternização são oportunidades de interromper-se a produção, de ocupar-se espaços minoritários na cidade, ou seja, buscar outras formas de ocupação da cidade. Durante os finais de semana, por exemplo, é possível observar em alguns lugares disponibilizados para o lazer, como bares, trechos de ruas no Centro da Cidade do Rio de Janeiro, boates, pequenas ruas escondidas, o quanto a “fisionomia” das pessoas está marcada por um sentimento inteiramente distinto do que se percebe nos dias de trabalho e de estudo. Aparentemente, o lazer tornou-se uma oportunidade “civilizada” de interromper, momentaneamente, a produção. Mas, no caso dos encontros entre homens que se relacionam com homens, outro caráter é conquistado pelos momentos de lazer.

O estudo da textualidade das cidades modernas permite a Benjamin referir-se aos objetos “profanos” como interlocutores para o cronista que busca apreender a historicidade da sociedade em que se encontra. As coisas emitem apelos que devem ser interpretados pelo historiador-cronista. Essa tendência teórica na obra de Benjamin é um importante reforço à condição que o pesquisador em ciências humanas pode assumir em relação ao que se problematiza. No caso em questão, é necessário mais uma vez buscar uma referência teórica que nutra o olhar que será defendido em relação à experiência homossexual contemporânea. O apelo de reconhecimento dos “objetos” é o tema a que Benjamin refere-se em uma das suas mais importantes *Teses*, a de número dezessete. Na tradução de Gagnebin das *Teses* escritas por Benjamin e citada por Lowy (2005) encontra-se a seguinte discussão:

O materialismo histórico se acerca de um objeto histórico única e exclusivamente quando este se apresenta a ele como uma mônada. Nessa estrutura ele reconhece o signo de uma imobilização messiânica do acontecer, em outras palavras, de uma chance revolucionária na luta a favor do passado oprimido. Ele a arrebatada para fazer explodir uma época do decurso homogêneo da história; do mesmo modo como ele faz explodir uma vida determinada de uma época, assim também ele faz explodir uma obra determinada da obra de uma vida. Este procedimento consegue conservar e suprimir na obra a obra de uma vida, na obra de uma vida, a época, e na época, todo o decurso da história. O fruto nutritivo do que foi compreendido historicamente tem em seu interior o tempo como semente preciosa, mas desprovida de gosto. (p. 130)

Na abordagem de obras e de vidas determinadas, o autor defende um “confronto” filosófico com o problema do tempo. Compreender historicamente uma obra composta durante uma vida não é retirar da vida ou da obra sua singularidade, ou mesmo, sua intensidade. O tempo, que é a semente da

compreensão intelectual, deve ser preservado, bem como transcendido, tal como se depreende da tradução das *Teses* por Sérgio Paulo Rouanet. Uma imagem do tempo descreve-se nas existências anônimas com as quais se pode dialogar na contemporaneidade no que diz respeito às práticas entre homens. No caso da pesquisa atual, não se busca simplesmente encerrá-las em uma temporalidade histórica vulgar. O tempo histórico que pulsa em seu interior necessita ser transcendido pela singularidade das experiências. Obra, vida e tempo histórico iluminam-se mutuamente, articulando-se, conceitualmente, uma outra imagem da própria investigação histórica.

Confrontar-se com a materialidade da cidade, durante a noite, torna-se um exercício de reconhecimento do tempo no bojo de uma existência. O tempo é a semente de gestos que homens utilizam para se comunicarem com outros homens, potenciais parceiros de suas aventuras, pois um conjunto de afetos constitui-se a partir de precisas condições históricas, como as que se vive atualmente, em que há a promoção de uma busca desenfreada pela realização pessoal e uma descartabilidade das relações com os outros (Bauman, 2004). A facilidade com que as relações são estabelecidas entre os homens em lugares propícios aos encontros, como boates e, melhor ainda, nos banheiros de boates e mesmo de “shopping centers” (como um, famoso em Niterói) é um signo do tempo. No entanto, não se pode apenas caracterizar as relações como efêmeras, marcadas pela objetividade dos encontros masculinos. Exatamente por serem efêmeras, elas são passíveis de consideração teórica. Apreendê-las a partir de um método é uma forma de compreender uma parte da atualidade.

Capucho (1999) já havia dito, a partir de sua narrativa sobre encontros sexuais entre homens no Cinema Orly, no centro do Rio de Janeiro, que numa das tardes em que havia muito sexo e muito calor no interior do cinema, uma vendedora de balas exortava os indivíduos a cuidarem-se, a lembrarem-se do risco de contraírem o vírus HIV. É possível apropriar-se de uma parte da narrativa de Capucho a fim de compreender uma imagem do presente: na urgência da diversão e dos encontros noturnos ou anônimos, os homens que se relacionam com homens respondem à apropriação dos seus desejos pelos saberes médicos, forçando a reflexão a uma desnaturalização da imprudência dos indivíduos.

No texto ficcional de Capucho, é possível recolher uma imagem da interlocução entre existências anônimas no interior de um cinema e os paradigmas

científicos e morais que incidem sobre as práticas corporais e a busca do prazer. Mas no próprio texto da cidade é possível recolher algumas imagens que abrigam um confronto entre as particularidades individuais e as necessidades institucionalizadas de cuidado com o próprio corpo e a saúde. O confronto nem sempre está identificado a partir de um risco deliberado dos indivíduos, mas de uma espécie de apropriação singular da necessidade de se ter cuidado consigo mesmo. As imagens são bons instrumentos para se ler o que acontece no corpo da cidade. No caso da obra benjaminiana, a imagem é um recurso teórico para se superar a condição dicotômica entre sujeito e objeto na construção do conhecimento. Além do conceito de imagens dialéticas, a obra de Benjamin pode fornecer à pesquisa atual a reflexão sobre o “flanêur”, que através de uma deambulação aparentemente aleatória pela cidade, recolhe os sinais do tempo.

O personagem “flanêur” aparece nas reflexões de Benjamin a partir do seu estudo sobre a obra de Baudelaire e assume, em sua obra, uma grande importância na apreensão da materialidade do presente. Percorrer determinadas cidades e perceber suas transformações garante a Benjamin a defesa de uma sensibilidade teórica que se opõe ao historicismo e aplica-se aos objetos que se tornam naturais no estágio o qual as sociedades capitalistas atravessam nas primeiras décadas do século passado. Tomando emprestado o olhar de Baudelaire sobre a modernidade, Benjamin inaugura uma posição heróica em relação ao presente, desconfiando da obriedade das reformas urbanas e do fetichismo da mercadoria em capitais como Paris. Flanar pelas capitais de países capitalistas ou mesmo socialistas garante o recolhimento, por intermédio de aspectos transitórios da civilização, da imagem do presente que se difere do passado, através de medidas contundentes de governantes e de interesses hegemônicos, do ponto de vista econômico. Através de Baudelaire, Benjamin explica sua metodologia de investigação histórica. E através de Benjamin, a presente pesquisa encaminha-se a um segundo momento, que é a defesa da posição de “flanêur” que o pesquisador assumirá em relação à experiência homossexual masculina contemporânea, que até agora só tem sido citada, à espera de uma percepção que não a mortifique, mas que a apresente, o que se dará em momento posterior.

## **3 Capítulo 2: O FLANÊUR E A HOMOSSEXUALIDADE MASCULINA COMO EXPÉRIÊNCIA: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES**

Eu gostaria de acompanhar alguns dos procedimentos – multiformes, resistentes, astuciosos e teimosos – que escapam à disciplina sem ficarem mesmo assim fora do campo onde se exerce, e que deveriam levar a uma teoria das práticas cotidianas, do espaço vivido e de uma inquietante familiaridade da cidade.

Certeau, 1994

Para a efetivação da pesquisa proposta, foram realizadas incursões em lugares de encontro – predominantemente, boates – de homens que se relacionam erótica e sexualmente com outros homens. A escolha deu-se a partir de um mapeamento “afetivo” do Rio de Janeiro: lugares já freqüentados pelo pesquisador há mais de uma década, lugares recentemente construídos para o lazer de homens homossexuais, bares e trechos de praias descobertos durante a preparação do presente texto.

O pesquisador está efetivamente implicado com seu objeto de investigação, o que dá a narrativa um caráter intensivo, mas que não justifica uma absolutização do olhar do investigador. Para que aquilo que se tornou familiar possa ser resguardado em sua diferença, é necessário tornar-se uma espécie de “flanêur”, em que palavras, gestos, expressões, brincadeiras, corpos, músicas e perfumes possam ser apresentados sem serem reduzidos a uma representação pessoal de quem investiga. A figura do flanêur garante uma aproximação ao objeto, de forma a proteger sua identidade. Mas não se pode negar que o olhar é uma perspectiva, ancorada na discussão benjaminiana sobre a flânerie.

### **3.1. Rio de Janeiro, à Noite**

O ato de caminhar parece (...) encontrar uma primeira definição como espaço de enunciação.

Certeau, 1994

Não se fala de um Rio de Janeiro qualquer: uma outra cidade compõe-se ao anoitecer e grupos distintos de homens encaminham-se aos lugares em que

possam se divertir e encontrar parceiros, amigos, fazer sexo, beber cerveja, fumar cigarros e dançar. Inicialmente, lugares autônomos: Jacarepaguá, Centro da Cidade do Rio de Janeiro, Zona Central de Niterói, Copacabana, Ipanema e Cabo Frio. Em cada um desses lugares, há uma boate para gays e os seus freqüentadores têm muitos traços em comum e muitos outros em desacordo.

Em Niterói, uma velha boate é o lugar de encontro de pessoas de diferentes grupos. Em diferentes dias da semana, pode-se encontrar jovens “punks”, universitários e nos finais de semana, uma presença majoritária de homens homossexuais. A boate é pequena, espaços exíguos, paredes escuras, rostos brevemente reconhecíveis: facilmente, pode-se encontrar as pessoas em outros espaços da cidade, durante a semana. A boate encontra-se num ponto considerado um pouco “maldito” pelos moradores de Niterói, devido à dificuldade de estabelecer-se um comércio naquele lugar.

Há dois andares, sendo que o de cima é aberto, logo depois do espaço para a pista de dança. O espaço a céu aberto guarda as referências dos antigos célebres freqüentadores da boate, pois há uma espécie de “calçada da fama”, em que artistas da noite deixaram a marca de suas mãos em quadrados de cimento.

Pode-se acompanhar a mudança das horas no espaço aberto da boate. Numa noite, um rapaz travestido revolta-se com a derrota de uma atleta brasileira nas Olimpíadas, que tinham sido objeto de preocupação de muitas pessoas durante a semana. Inicialmente, o rapaz tenta imitar a atleta, fazendo piruetas e posicionando-se para o aplauso do “público”. Depois, ele se revolta e grita que é incompreensível que a atleta tenha sido derrotada. Percebe-se que o sotaque do rapaz é de um outro estado, possivelmente nordestino. A inicial brincadeira alcança o paroxismo, pois é evidente que ele está lamentando-se, mas de forma tão excessiva, que alguns freqüentadores riem, outros apenas olham.

O paroxismo do rapaz nordestino é o mesmo de um artista que se indigna com a reação do público à um travesti gordo. O artista pega o microfone e dá uma demorada demonstração de sua inquietação com os gritos do público. A mesma intensidade de sensações pode ser assistida num show erótico, em que um rapaz esfrega-se no corpo de uma moça e fica com o pênis ereto. O público quase delira, um pouco irritado com a presença de um modelo feminino na boate.

Está sempre presente o signo do exagero. Seja nos shows, seja nas pistas, são indivíduos diferentes, mesmo que possam ser encontrados fora da boate. O

exagero está na roupa dos artistas, nas suas brincadeiras, nas suas palavras, nos risos já finais quando se aproxima a manhã e a boate é fechada. Mas a boate mantém-se, a ponto de ficar lotada aos domingos.

A boate oferece uma mistura de oportunidades, mas geralmente são pessoas de lugares mais pobres de Niterói ou de municípios próximos que a freqüentam, o que se fica sabendo através das conversas que os freqüentadores estabelecem entre si, ao falarem dos lugares em que moram e, mesmo, através da observação dos grupos de indivíduos que se encaminham ao terminal de ônibus em que se encontram as linhas que fazem a ligação de Niterói com outros municípios e com os bairros periféricos da cidade. Numa noite, carros da polícia ficam rondando o estabelecimento, pois grupos de pessoas têm agredido os homens que saem, já de madrugada, da boate.

As músicas tocadas são “mixadas” por artistas que não têm o desempenho de artistas de lugares mais famosos da cidade para o público homossexual. O público viaja uma dj que erra continuamente no manejo da mesa de som. Essa boate, aparentemente tão vulgar, guarda sentidos importantes da experiência homossexual masculina: freqüentando-a há mais de uma década, acompanha-se a mudança de estatuto de um garoto que tinha sido a sensação da boate numa noite, mas que à medida que ia envelhecendo, ia perdendo o seu posto; acompanha-se o auge e a banalização de uma artista que faz shows de humor nos palcos das boates gays do Rio de Janeiro; acompanha-se a reforma do espaço e sua degradação; depara-se com rostos distintos de homens gays, ou melhor, depara-se com feições distintas da própria experiência homossexual.

O espaço disponibilizado pela boate é ocupado por *devires* da experiência homossexual. Há os meninos frágeis e efeminados, há os homens mais velhos, há os personagens da cidade, como um rapaz que parece ter problemas mentais e que sempre pede um cigarro a desconhecidos. Microcosmo da cidade, a boate fornece várias imagens acerca da experiência homossexual masculina, pois há relações que se iniciaram e terminaram, escutam-se músicas tristes e músicas divertidas, acompanha-se a presença de rapazes e de homens. Há uma diversidade de traços e de corpos num mesmo espaço da cidade. A fluidez do que se vê gera uma instabilidade quanto ao objeto observado, mas, em geral, a instabilidade é enfraquecida pela referência ao “desejo”: são homossexuais. A categoria “homossexualidade masculina” é usada a partir da emergência das ciências da

sexualidade humana, questão que ocupou boa parte das investigações médicas e discussões moralistas do século XIX no intuito de articular-se um gerenciamento positivo da existência coletiva. Pelo seu caráter histórico e polêmico, o tema será re-discutido em capítulo posterior.

Os homossexuais enfrentaram, nas décadas de 80 e de 90 do século passado, a presença do risco da morte representada pelo vírus HIV através de uma preocupação quase coletiva com o uso do preservativo e a conscientização quanto aos riscos. Com a inserção de gerações mais jovens e com o advento da cultura do consumo e da busca desenfreada pelo prazer pessoal, ou mesmo, com o triunfo do prazer, surgiram outros rostos na boate, outros perfumes e enfraqueceu-se a tensão inicial com a epidemia de AIDS. A homossexualidade masculina relativiza-se no decorrer de sua própria presença na cidade. A boate velha e escura de Niterói é como uma amante que, apesar dos sinais de seu envelhecimento, guarda a singeleza do que nos tenta. Às vezes, um rosto desconhecido, às vezes, homens curiosos após um jogo de futebol que querem beber e divertir-se, às vezes, os estudantes das universidades mais próximas. Nunca se tem absoluta certeza do que se vai encontrar na boate, que tem um nome sugestivo, “Vollúpya”.

A primeira boate que é objeto de uma apresentação mantém com os seus freqüentadores uma relação ambígua, como aquela que há entre os homens e uma velha boate do Centro do Rio de Janeiro, construída na época em que se fazia uma obra para o metrô. O sugestivo nome que a boate recebeu, “Buraco”, remete o pesquisador a reflexões diversas: efetivamente, parece um “buraco”, forma pejorativa de referir-se a um lugar decadente ou pitoresco. No entanto, a freqüência é grande, sendo que, em alguns dias, há distribuição de cerveja e refrigerante durante quase a noite toda, o que ocasiona uma maior permissividade por parte dos indivíduos. As boates mais antigas guardam referências da clandestinidade da experiência homossexual, aparecendo, às vezes, em roteiros de diversão do final de semana como espaços exóticos, chamando a atenção de públicos híbridos.

A boate “Vollúpya” nutre, a partir da atual percepção, um conjunto de imagens importantes sobre a homossexualidade masculina. O que inquieta na boate é sua precariedade, embora os laços entre os indivíduos não sejam precários: reflexo da lua que se desenha no céu, do calor ou das gotas de chuva da

madrugada, os olhos dos indivíduos que ali se encontram são interlocutores da atual percepção. A partir de uma deambulação pela boate e pelos espaços próximos a ela, é possível encontrar becos, escadas próximas à Baía de Guanabara, quiosques onde as pessoas bebem e cantam músicas que amam. Signo mundano da busca de parceiros e de amizades, é forçoso admitir que a volúpia, que se apodera das pessoas, relaciona-se ao tecido do que compõe o cenário da noite, ajudado pela música alta e alegre que impulsiona os freqüentadores a divertirem-se.

No espaço exíguo da boate, as referências médicas e sociais que invadiram as relações entre homens desde o impacto da epidemia de AIDS enfraqueceram-se, tornando legível a elaboração de novas feições da homossexualidade masculina; enquanto os artistas que faziam shows no palco antigo da boate insistiam em falar sobre prevenção nos anos 80 e 90, atualmente eles preferem conversar sobre o lugar em que as pessoas moram, ironizando a origem dos noctívagos, seja por supostamente morarem em lugares insalubres e pouco nobres no imaginário dos indivíduos, seja por irem às piscinas que o governo do Estado do Rio de Janeiro tem construído em praias da Baía de Guanabara. A crítica migra dos estilos de vida inseguros à realidade econômica dos freqüentadores da boate.

Um outro ponto que chama a atenção é a masculinização dos artistas, simultânea à absorção pública da realidade trazida pela AIDS: inicialmente lânguidos e femininos, muito magros ou excessivamente gordos e caricatos, eles começam a mostrar músculos trabalhados em academia. A caricatura proposta pelos shows nas boates fica ainda mais forte à medida que alguns artistas “masculinizam-se”. Um dos artistas foi objeto de reportagem em uma emissora de televisão nos anos 80, focalizando-se sua freqüência a bares comuns da cidade e sua vida comum durante a semana. Esse é um importante signo de uma parte da homossexualidade masculina: ela vai imiscuindo-se à trama da cidade, tornando frágeis as antigas formas de visibilidade cultivadas.

Recolher signos noturnos da experiência homossexual é reflexo de uma postura metodológica articulada a partir das discussões teóricas sobre a “flanerie” em jogo na obra de Baudelaire e incorporadas à teoria de Walter Benjamin sobre a Modernidade. Uma postura de espectador sobre a noite freqüentada por homens que se relacionam com homens é informada pelo esforço teórico de identificar o

caráter que a experiência humana conquista no contexto da modernidade nos espaços construídos para a circulação de pessoas e mesmo para a sua fixação. Baudelaire buscou, através da preocupação com o trânsito de indivíduos no burburinho das cidades, construir uma imagem da Modernidade.

### 3.2. O Flanêur, a Partir de Walter Benjamin

Primeiros socorros

Um bairro extremamente confuso, uma rede de ruas, que anos a fio eu evitara, tornou-se para mim, de um só lance, abarcável numa visão de conjunto, quando um dia uma pessoa amada se mudou para lá. Era como se em sua janela um projetor estivesse instalado e decompusse a região com feixes de luz.

Benjamin, 1993b, p.35

Walter Benjamin (1994) dá, em parte de sua obra, uma importância capital à prosa e à poesia de Baudelaire na tentativa já apresentada de estudar materialmente a Modernidade europeia. Uma figura que se destaca em seus estudos é o *flanêur*, personagem assumido por Baudelaire em sua narrativa sobre as massas, sobre o caráter desumano, aparentemente assimilável às ondas do mar, dos aglomerados de indivíduos que se sobrepõem à fragilidade dos indivíduos isolados. Enquanto personifica a condição de herói, Baudelaire persegue o trânsito das massas no século XIX.

A fim de apresentar o trabalho de Baudelaire, Benjamin (1994) inicia o seu estudo sobre o *flanêur*, introduzindo uma caracterização das fisiologias, gênero de escrita proposto em fascículos de aparência insignificante em formato de bolso que se ocupavam com a descrição dos tipos humanos encontrados por quem visita uma feira, comuns até 1840, quando entram em decadência. Eram narrativas pequeno-burguesas, de acordo com Benjamin, que se dirigiram gradativamente ao estudo das cidades e, posteriormente, à realização de uma caracterização dos povos. Baudelaire inaugura uma forma de escrita que se destaca da fisiologia, por não ser uma construção ingênua ou inofensiva. Em Baudelaire, critica-se a condição do narrador de profundo conhecedor da natureza humana e destaca-se o crítico da Modernidade.

O *flanêur* é uma personagem que se constituiu como um estudioso de botânica no asfalto. Como Haussmann ainda não havia feito as célebres reformas em Paris, o *flanêur* dependia das Galerias, que eram consideradas um “mundo em miniatura”, de acordo com um autor de guias sobre Paris do século XIX,

Ferdinand Von Gall (Benjamin, *idem*). As Galerias eram, no contexto citado, o meio-termo entre a rua e o interior da casa. A impressão era de que os bulevares eram transformados em interiores. Os autores de fisiologia apresentam, de forma clara, a ploretarização do burguês na figura do trabalhador e a mercantilização da arte. Benjamin (1994) considera da seguinte forma o gênero inaugurado pelas fisiologias:

Que a vida em toda a sua diversidade, em toda a sua inesgotável riqueza de variações, só se desenvolva entre os paralelepípedos cinzentos e ante o cinzento pano de fundo do despotismo: eis o pensamento político secreto da escritura de que faziam parte as fisiologias. (p. 35).

Baudelaire desenvolve uma outra perspectiva em relação à cidade, reconhecendo em outros autores uma preocupação muito semelhante àquela que ele próprio começa a cultivar a respeito da multidão. É importante seguir as trilhas oferecidas pelo próprio Benjamin para se entender a importância dessa forma de escrita, já que elas oferecem, de forma intensiva, uma representação política da condição humana na Modernidade. Benjamin (1994), para voltar-se à obra de Baudelaire, lembra que, a partir do século XIX, percebe-se nas cidades o primado do ver sobre o ouvir. A percepção do flâneur parece se dar diante daquilo que é transitório na cidade, mas ele não simplesmente lamenta-se a respeito da transitoriedade, ele se alimenta dela, ele formula uma espécie de abrigo no ventre da caótica urbanidade – bem entendido, caótica para os cidadãos, não para os gerenciadores políticos da nova ordem social – tecendo uma narrativa dos atrativos da cidade, numa espécie de reconhecimento do apelo erótico das coisas e das pessoas no contexto dos desencontros modernos. Destaca-se, no estudo de Benjamin, uma preocupação com o caráter fantasmagórico da vida parisiense, apresentado em algumas narrativas vulgares do século XIX.

Fantasmagoria diz respeito ao caráter de limiar vivido por alguns produtos culturais antes de tornarem-se efetivamente mercadorias: assim, o caráter de fantasmagoria da flanerie em relação à reforma de Haussmann e mesmo dos panoramas em relação à fotografia. Baudelaire assume uma outra direção em suas narrativas, ocupando-se não em estudar uma natureza humana abstrata, mas em descrever a função das multidões no espaço público. Benjamin (1994) considera que o observador da cidade “(...) *capta as coisas em pleno vôo, podendo assim imaginar-se próximo ao artista.*” (p.38), citando a preocupação de Balzac com a

elaboração de uma apreensão rápida acerca dos acontecimentos. A intensa narrativa deve se tornar uma base epistemológica nobre aos propósitos do próprio historiador do presente, como foi Walter Benjamin. O autor ainda lembra do magnetismo que a cidade exerceu sobre Edgar Allan Poe e Charles Dickens, que sentia quase a necessidade da experiência febril da cidade para formular o caráter de suas personagens.

A partir de Baudelaire, Benjamin (idem) compreende a urgência dos tempos modernos, identificando uma postura heróica no poeta. Benjamin (ibidem) lembra de um dos poemas das *Flores do Mal* a fim de apresentar a concepção de Baudelaire sobre as cidades e a multidão:

A rua em torno era um frenético alarido.  
Toda de luto, alta e sutil, dor majestosa,  
Uma mulher passou, com sua mão suntuosa  
Erguendo e sacudindo a barra do vestido.

Pernas de estátua, era-lhe a imagem nobre e fina.  
Qual bizarro basbaque, afoito eu lhe bebia  
No olhar, céu lívido onde aflora a ventania,  
A doçura que envolve e o prazer que assassina.

Que luz... e a noite após! – Efêmera beldade  
Cujos olhos me fazem nascer outra vez,  
Não mais hei de te ver senão na eternidade?  
Longe daqui! Tarde demais! Nunca talvez!  
Pois de ti já me fui, de mim tu já fugiste,  
Tu que eu teria amado, ó tu que bem o viste!

Benjamin, ao realizar a análise do soneto, reconhece que o autor dos versos não considera a multidão como o abrigo do criminoso, o que estava presente nos romances policiais, antecipado pelas fisiologias, mas sim como o “*refúgio do amor que foge ao poeta.*” (1994, p. 42). Só a partir da multidão é que a aparição da passante será dada aos olhos do poeta, transitoriamente. Benjamin (1994) considera que sob o governo de Luís Felipe, a burguesia francesa esforça-se por buscar uma compensação pelo desaparecimento da vida privada na cidade grande (p.43), daí o seu esforço de construir invólucros para as coisas e de impregnar de coisas suas o interior das suas casas, como se elas tivessem se tornado uma espécie de cápsula. O flâneur atende, inicialmente, a uma necessidade individual burguesa de sobrepor-se à aristocracia e irá tornar-se um instrumento das próprias massas, devido ao protagonismo das mesmas no gênero inaugurado pelo observador da cidade.

Walter Benjamin encontra em Baudelaire o material ao qual deve referir-se a fim de compreender a materialidade da cidade moderna. Sugere que, no texto de Baudelaire, pode-se encontrar uma preocupação com o ritmo das cidades vivido pela mistura de condições sociais. Encontra-se em Baudelaire, na própria existência particular de Baudelaire, a condição de penúria experimentada pelos artistas que perderam a sua aura e confundiram-se com o “homem da multidão”. Conta-se que Baudelaire tentava sobreviver à perseguição de seus credores, mudando inúmeras vezes de residência e, às vezes, pernoitando na casa de conhecidos. A instrumentalização da vida social por intermédio da nova localização das casas foi o golpe que os errantes, os pobres e os artistas endividados sofreram no contexto da Modernidade:

Desde a Revolução Francesa, uma extensa rede de controles, com rigor crescente, fora estrangulando em suas malhas a vida civil. A numeração dos imóveis na cidade grande fornece um ponto de referência adequado para avaliar o progresso da normatização. Desde 1805, a administração napoleônica a tornara obrigatória para Paris. Em bairros proletários, contudo, essa simples medida policial encontrou resistências (...). (Benjamin, 1994, p. 44)

Percebe-se como há uma empatia entre Baudelaire e o objeto de seus textos. Todavia, mais do que isso, há uma empatia entre Baudelaire e a mercadoria, já que o autor refletiu sobre a mercantilização do poeta, afigurando-se, através do uso do entorpecente, como um sujeito movido por interesses quase míticos às interpelações da cidade. Entorpecer-se era uma das garantias para se assemelhar ainda mais às mercadorias, que provocavam, no espaço em que eram colocadas, fascínio sobre os transeuntes. O fascínio exercido pela mercadoria era o sentimento que permitia uma aglutinação abstrata de indivíduos, que perdiam, assim, suas características pessoais, ao tornarem-se “massa”:

Na medida em que o ser humano, como força de trabalho, é mercadoria, não tem por certo necessidade de se imaginar no lugar da mercadoria. Quanto mais consciente se faz do modo de existir que lhe impõe a ordem produtiva, isto é, quanto mais se proletariza, tanto mais é traspassado pelo frio sopro de economia mercantil, tanto menos se sente a empatizar com a mercadoria. Contudo, a classe dos pequeno-burgueses à qual pertencia Baudelaire ainda não chegara tão longe. Na escala de que tratamos agora, ela se encontrava no início do declínio. Inevitavelmente, um dia, muitos deles teriam de se defrontar com a natureza mercantil de sua força de trabalho. (Benjamin, 1994, pp. 54-55)

Na citação anterior, percebe-se como Benjamin busca transcender o próprio conteúdo da obra, através da informação histórica que ela contém. Ou seja, busca

compreender a percepção limitada historicamente de Baudelaire acerca do estatuto da mercadoria, devido à imersão do poeta na própria época que representa, teoricamente. No entanto, o trabalho de Baudelaire, a partir de Benjamin, ganha a dimensão de um esforço em tornar legível a condição do artista na Modernidade.

Para o propósito da presente pesquisa, percebe-se que a condição do *flanêur* pode ser assumida pelo próprio pesquisador, desde que se considere seriamente a advertência de que se estará limitado pela própria época que se busca compreender, teoricamente. No caso das aglomerações de indivíduos que se relacionam com outros do mesmo sexo, percebe-se que a junção dos mesmos em determinados espaços de lazer, como são as boates, não deve encerrá-los numa espécie de categoria definitiva acerca dos seus desejos. Atualmente, a cidade sofre importantes modificações em seu estatuto, o que merece uma reconsideração das afirmações feitas pelos autores citados anteriormente, mas pode-se afirmar que se vive numa época de extrema visibilidade da intimidade, o que não invalida a necessidade de estudo da experiência homossexual, que se dá em espaços públicos, mas guarda, também, uma dimensão de singularidade, a partir dos distintos modos de apresentar-se publicamente e de constituir-se como sujeito eroticamente inclinado a outros do mesmo sexo. Pode-se recorrer à reflexão sobre a *flanerie*, reconsiderando-se a aglomeração de indivíduos diante dos espaços sociais inventados para a diversão e o encontro de parceiros como uma espécie de fascínio exercido pelos lugares, coisas e pessoas que correspondam ao estatuto de objetos de desejo, sem abdicar-se de uma apresentação das resistências pessoais e coletivas aos processos hegemônicos de construção de formas de ser homossexual. Antes de se aprofundar nessa perspectiva, cumpre apresentar autores, inspirados ou não pela obra de Benjamin, que se voltaram ao reconhecimento das cidades contemporâneas, a fim de “afinar” o estudo da experiência homossexual<sup>12</sup> na cidade.

Willi Bolle (2000), autor já citado anteriormente, tenciona realizar em sua reflexão uma exposição da condição das megalópoles na América Latina,

---

<sup>12</sup> Têm-se usado expressões diferentes para referir-se ao mesmo objeto de investigação. Mas, prefere-se a expressão que indica o caráter de construção pessoal e coletiva de subjetividades e afetos homoeróticos à expressão que denota mais a medicalização e a cientificização da experiência pelos discursos médico-moralistas do século XIX. No entanto doravante utilizar-se-á mais a expressão homossexualidade ou homossexuais, pois a categoria será objeto de reflexão em capítulo posterior.

considerando o modelo topológico de Benjamin como uma preciosa inspiração para se entender a aglomeração de pessoas, por exemplo, em São Paulo. O autor caracterizou a obra de alguns romancistas contemporâneos como reflexos do pessimismo histórico em voga na nossa literatura, já que a cidade está sempre carregada de signos da desesperança, da miséria e da violência. Numa alternativa diversa, Richard Sennett (2003) realizou um estudo exaustivo sobre a relação entre cidade e corpo na civilização ocidental, propondo uma cronologia que vai desde Atenas clássica até Nova Iorque contemporânea. Na parte dedicada ao estudo das cidades modernas, Sennett (idem) lembra-se do esforço de arquitetos e políticos modernos de empreender uma cidade logo após a Revolução Francesa que enfraquecesse a possibilidade das insurreições populares e que valorizasse a fruição individual, mesmo que ao preço de um isolamento dos indivíduos em relação ao aglomerado de pessoas anônimas com quem devem conviver. A proteção das arquiteturas citadinas e da construção dos próprios ônibus e trens é o emblema da civilização voltada ao indivíduo. A respeito dos trens, Sennett (2003) pensa da seguinte forma:

Desenvolvidos por volta de 1840, os vagões americanos sem cabine asseguravam solidão e silêncio. Todas as poltronas eram viradas num único sentido, de forma que cada passageiro mantinha o olhar fixo nas costas do que ia à sua frente (...) Essa particularidade do american way of life foi adotada na Europa, influenciando o modo como as pessoas sentavam, também, em cafés e pubs. (p. 277)

O advento do individualismo reforça o caráter, de acordo com o autor citado, de “paisagem” ao que é exterior, invalidando a possibilidade de uma participação do observador naquilo que ele observa. As pessoas que transitam em frente a um café são apenas objetos curiosos e divertidos da percepção dos que se sentam para ler os jornais ou beber alguma coisa. Ao citar Greenwich Village, em Nova Iorque, o autor fala que há uma dispersão de individualidades e de etnias diferenciadas, sendo que só é possível esperar, como cume do processo de interpelação, uma tolerância em relação às diferenças. Mesmo com a expressiva participação de homossexuais no confronto com a epidemia de AIDS no início de sua história, o engajamento político dos indivíduos se enfraquece historicamente, já que desde a modernidade as cidades invalidam esse tipo de ocupação dos espaços, ganhando robustez a segregação individual nas cidades contemporâneas como Nova Iorque, que porta os sinais de uma multiculturalidade sem direito à

atenção política, já que há um profundo medo do contato com o outro. A cidade, de acordo com o autor, está submetida a uma “*rede interminável de quarteirões idênticos*” e é possível que daqui a alguns anos, tenha-se mais referências da Roma do imperador Adriano do que da grande metrópole de fibras óticas. A provisoriedade das cidades atuais, sua fisionomia sempre precária, pode ser uma referência importante para as experiências minoritárias, que podem abrigar-se momentaneamente em praças, parques, trechos de praias e determinados bares. A gênese histórica do que ocorre na experiência pública atual encontra na modernidade importantes indícios das imagens de solidão e de despolitização que se experimenta, por exemplo, em determinados nichos de contatos homoeróticos.

Numa boate da zona sul do Rio de Janeiro, por exemplo, os freqüentadores parecem ser autônomos de forma absoluta em relação aos outros com quem “interagem” durante a duração do lazer. Atualmente, existe uma promoção midiática de novos inimigos do desejo erótico por pessoas do mesmo sexo, a ponto de se reatualizar a questão da “cura” da homossexualidade masculina por parte de profissionais religiosos do campo da psicologia. Os movimentos de representação homossexual, no entanto, parecem estar envolvidos com a necessidade do reconhecimento da legitimidade da parceria civil entre homens. Nada parece impedir que as pessoas dirijam-se às boates, exibam o corpo, dancem ao som de músicas estrangeiras, subam até à sauna, bebam um drinque, façam um “boquete” no quarto escuro. Na boate da zona sul, percebe-se que há uma discrepância entre os participantes dos movimentos políticos protagonizados por homossexuais e a variedade de estilos de vida dos sujeitos que freqüentam uma boate gay. Imagem aparentemente desesperançosa da experiência, ela indica, na verdade, o efeito das intermináveis promoções do prazer individual como uma forma de acesso aos outros.

Além disso, a ocultação de alguns espaços da cidade da percepção mais hegemônica favorece uma espécie de invisibilidade dos sujeitos que não desejam construir uma identidade homossexual. Numa noite em que se realizou uma incursão a uma das boates pesquisadas, um rapaz queria saber se ele, não sendo gay, poderia entrar e se divertir. À resposta positiva dos seus interlocutores correspondeu uma participação efetiva do rapaz nas tramas – aos seus interlocutores, invisíveis – em que ele mergulhou até de madrugada. A materialidade das cidades representa, dessa forma, alguns aspectos da

historicidade da própria experiência homossexual, por permitir o ocultamento das práticas mesmo que em espaços “públicos”.

Interpretar os signos mundanos da experiência homossexual é possível a partir de um flunar por entre alguns espaços disponíveis da cidade. As imagens que se sucedem são, por muitas vezes, contrastantes com os sentimentos de tolerância divulgados pela imprensa mais hegemônica. Flunar por esses espaços só se torna possível, desde que se compreenda que estatuto o que foi “visto” pode assumir na caracterização da materialidade das relações entre os indivíduos.

Em um Carnaval recente, provavelmente em 2003, foram realizadas deambulações por ruas em que blocos de homens divertiam-se e permitiam-se gestos e posturas distintas das que se viam cotidianamente, naqueles trechos de ruas. De acordo com Green (2000), já há bastante tempo em que se considera o Carnaval do Rio de Janeiro como uma oportunidade histórica de suspender-se a rígida hierarquia econômica e, mesmo, sexual que caracteriza a nossa sociedade. Essa impressão deve ser relativizada, de acordo com o autor, pois desde a passagem do século XIX ao século XX, os indivíduos que se travestem têm tentado aparecer em público nas épocas distantes do Carnaval tal como apresentam-se no Carnaval e têm sofrido duras sanções da polícia e da sociedade, como um todo. Green (idem) considera que

A apropriação homossexual do espaço durante as comemorações do carnaval tem sido um processo longo e árduo. A sociedade dominante no Brasil acomodou-se de forma relutante e desigual à expansão de territórios homossexuais durante as festas carnavalescas. A reação das autoridades e do público tem oscilado entre a aceitação e a repressão, entre a curiosidade e a repulsa. (p. 331)

Logo, de acordo com a discussão anteriormente proposta, percebe-se como não se pode simplesmente acatar a superficial tolerância da sociedade brasileira em relação à determinadas práticas minoritárias. Retornando ao episódio que foi inicialmente narrado, é possível lembrar que homens de diferentes lugares, de diferentes perfis, abraçavam-se e divertiam-se diante de um hospital que se localiza numa rua famosa em Ipanema, a Rua Farme de Amoedo, conhecida por ter um bar freqüentado maciçamente pelo público gay. Enquanto se lembra do quanto os homens divertiam-se e pulavam o Carnaval, cenas e interpretações contemporâneas do fato mesclam-se no pensamento do narrador. A suspensão das moralidades hegemônicas por algumas horas reforçava a sensação de uma

liberdade ansiosamente conquistada, mas durante o ano seguinte rapazes<sup>13</sup> relataram que tinham sido agredidos ao passarem pela rua em questão ou mesmo por ruas próximas. A transitória felicidade dos rapazes beijando-se, de mãos dadas no meio de aglomerados de pessoas distendia as exigências de invisibilidade cotidianas.

Além das bandas de Carnaval, os homens interagem em outros momentos do ano e em outros espaços da cidade. No banheiro masculino de um shopping center em Niterói, numa tarde muito quente, o movimento era intenso e confuso, dada a quantidade de homens que transitavam num espaço exíguo. Os banheiros parecem ser espaços mais populares de interação entre os indivíduos e a observação dos homens que urinam pode ser considerada ainda como um passaporte para se escolher com quem se pode estabelecer algum tipo de relação. Os banheiros têm uma posição complexa na topologia do desejo entre homens. Os banheiros de faculdades, por exemplo, estão impregnados de informações e de mapeamentos dos possíveis parceiros nas paredes dos boxes. Encontros clandestinos realizam-se nos banheiros, em horários diversos do dia, informando que a eroticidade pode ser realizada em momentos em que nem se desconfia, no caso da perspectiva das “outras” pessoas, que não sejam homossexuais, ou que não gostem de relacionar-se com pessoas do mesmo sexo.

Conhecer uma cidade, nesse sentido, não pode estar resumido a uma observação de sua materialidade mais imediata. Italo Calvino (1998) já havia proposto, ficcionalmente, o caráter polivalente de uma cidade, narrando aspectos ocultos da cidade ao considerar as próprias viagens de Marco Polo. Numa das cidades conhecidas por Polo, o narrador define que uma localidade não pode ser conhecida apenas pelo seu caráter mais imediato, mas também e principalmente, pela dilatação que ela sofre através das recordações dos seus moradores e pelas marcas impressas pelo tempo no corpo da cidade. Arranhões, antenas e corrimãos contam a história da cidade. No caso do desejo entre homens, banheiros também são os protagonistas das interações, suspendendo provisoriamente a centralidade das identidades sexuais.

---

<sup>13</sup> Informação retirada da apresentação de Fabiano Gontijo durante o seminário Homossexualidade: Produção cultural, cidadania e saúde, sob a responsabilidade da ABIA (Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS) durante o ano de 2004.

Há, também de acordo com Calvino (*idem*), cidades ocultas. Esbarra-se com cidades ocultas, ao entrar-se num banheiro durante uma tarde comum e deparar-se com situações que evocam o desejo entre homens. Esbarra-se com cidades desconhecidas, ao penetrar-se em boates escuras que lembram cinemas em que uma realidade outra compõe-se e determina a natureza da percepção. Flanar por essas cidades ocultas garante uma aproximação sensível às transições pelas quais as relações entre homens têm passado. A promoção da juventude no mundo contemporâneo pode ser vislumbrada nos espaços disponíveis para a diversão. Garotos de uniforme frequentam parques públicos em busca de um parceiro do mesmo sexo, meninos desfilam pelos corredores de um shopping center magnetizando os olhares de outros homens. No interior mesmo de uma cidade hierarquizada e fragmentada, a ocupação homossexual emerge numa intensa dicotomia entre visibilidade e invisibilidade, o que parece reeditar a situação histórica das práticas minoritárias no nosso país.

Acerca das práticas sexuais entre homens, James Green (2000) e João Silvério Trevisan (2000) problematizam a situação histórica da homossexualidade masculina no Brasil, descrevendo os processos que a prática sexual entre homens atravessou, pelo menos recentemente. Green (2000) propõe que se estude a passagem do século XIX ao século XX até o final do que se convencionou chamar de *Belle Époque* para que se entenda as primeiras topologias do desejo entre homens, especificamente no Rio de Janeiro. Ao estudar esse momento da história, o autor refere-se à *flanerie* proposta por João do Rio, famoso pseudônimo de um jornalista que perambulava por espaços pobres e “suspeitos” da cidade e que era condenado por seus críticos, por ser, supostamente, homossexual. Na época descrita por João do Rio, as praças eram ocupadas por pessoas de diferentes classes sociais, sendo que os sujeitos mais abastados tinham a oportunidade de serem vistos, à medida que andavam por trechos da cidade. Os indivíduos mais empobrecidos buscavam oportunidades de trabalho e os “frescos”<sup>14</sup> tencionavam encontrar a possibilidade da intersexualidade<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Uma das formas de referir-se aos indivíduos que mantinham relações sexuais com pessoas do mesmo sexo, no século XIX e início do século XX.

<sup>15</sup> Trata-se de uma nomenclatura das relações sexuais tornadas objeto de preocupação moral e científica no século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Coloca em questão o caráter invertido das relações entre pessoas do mesmo sexo e a preocupação jurídica com o estatuto das mesmas. Importantes juristas e médicos do século XIX voltaram-se a preocupação de catalogar

Trevisan (2000) busca apresentar os diferentes momentos da história da homossexualidade no Brasil, argumentando a favor de uma desnaturalização das concepções contemporâneas, usando referências antropológicas, filosóficas e históricas a fim de construir um quadro das concepções de sexualidade constituídas em contexto brasileiro moderno e contemporâneo. O autor, inicialmente, está preocupado com a gênese da expressão “homossexualidade”, sem abdicar do relato sensível sobre o desejo sexual entre iguais em diferentes aspectos da nossa realidade: seja referindo-se aos índios ou aos pacientes da moderna psiquiatria, Trevisan (2000) busca caracterizar o intuito científico de apropriação da intensidade da experiência erótica pelas técnicas modernas de subjetivação e de hierarquização das diferenças. Medicina e psicologia são os herdeiros modernos da “caça” à diversidade sexual, vista como ameaça à civilização.

Nas duas obras citadas, o burburinho das ruas está presente. Ao referir-se a João do Rio, por exemplo, uma das obras se volta às estratégias de sobrevivência do desejo num contexto de extrema valorização das experiências heterossexuais, como o foi o início do século XX. O esforço que os “invertidos” deveriam fazer para não serem flagrados em público dá uma idéia da importância da invisibilidade para algumas experiências. No entanto, algumas personagens históricas acabam por tornar-se públicas, expressando sua ambigüidade, devido à natureza dos encontros que vivenciam e aos códigos compartilhados para serem considerados como “homens”. Trevisan (2000) faz uma lista de algumas dessas personagens, como os travestis Zazá e Tabu, estudados pela criminologia paulista na década de 30 e Madame Satã, mistura de referências à valentia e à caricatura, no estudo sobre as sociabilidades históricas inventadas na Lapa, bairro do centro do Rio de Janeiro.

A condição marginal das experiências homossexuais ainda é visível, na atualidade. Nas páginas de jornal de grande circulação, a nova preocupação moral com a demanda pelo reconhecimento das parcerias civis por parte de casais homossexuais inunda os espaços de informação, com comentários jocosos de políticos e “psicólogos”. Frequentadores de boates na zona sul do Rio de Janeiro

---

os motivos das relações invertidas. Para mais detalhes, ver Trevisan (2000), cuja referência mais ampla encontra-se na Bibliografia.

têm aparecido nas notícias de jornal como vítimas de novas violências cotidianas. O surgimento da INTERNET com suas vias eletrônicas é uma das formas “relativas” de sobrevivência à violência cotidiana.

A fisionomia da experiência homossexual, hoje, pode ser recolhida em alguns dias e noites, na cidade. Na praia de Ipanema, por exemplo, no trecho ocupado pelo público gay, homens estrangeiros, rapazes do Rio de Janeiro, vendedores de mate e de sanduíches naturais compartilham algumas horas, supostamente protegidos da violência devido à banalização do espaço. Na praia, os corpos mais fortes são facilmente alçados à condição de objetos de desejo e os idiomas diferentes (consegue-se discernir inglês, francês e espanhol) coadunam-se numa festividade temporária. Durante a noite, há trechos das praias onde realizam-se shows cômicos. Houve um que foi protagonizado por um rapaz extremamente magro que ironizava os “pêlos pubianos” das mulheres, enquanto se contorcia para delírio do público, composto não somente por homens homossexuais.

A condição rotineira e imediata das percepções citadas requer, de acordo com o que foi discutido, uma forma de apreensão rápida, demonstrando que a atualidade está impregnada de referências históricas antecedentes. Por exemplo, apesar da transitória visibilidade do Carnaval ou da praia, os homossexuais ainda são vítimas de violências cotidianas. Além disso, uma forma atual de unificação dá-se a partir do “consumo”, como se pode dar conta através das roupas que as pessoas usam, do corpo que elas almejam possuir e da relação hegemônica de provável indiferença quanto ao destino jurídico das parcerias homossexuais. Assim, o “presente” não é um momento estanque na história das práticas sexuais entre homens. Há muitas expectativas e estratégias já antigas de sobrevivência aos abusos dos opositores desse tipo de realidade.

A percepção sobre o que se passa na cidade em relação às práticas eróticas e sexuais entre homens deve recorrer ao aspecto mágico e entorpecedor das próprias possibilidades de interação. É possível considerar que a crescente mercantilização em voga no capitalismo atual tenha atingido a quase totalidade das experiências sociais, permitindo que a própria elaboração de identidades sexuais ou práticas sexuais tenha incorporado as exigências da “mercadoria”. Numa noite de Maio de 2005, foi realizada uma incursão a uma boate gay em Ipanema em que era legítimo perceber os signos do consumo nas roupas e nas atitudes dos

freqüentadores, pois era impossível identificá-los a partir de uma categoria prévia como a homossexualidade, mas era possível reconhecer os seus estilos de vestuário e sua imponência em relação às pessoas que não conheciam.

A “magia” do consumo já permitiu que o desejo homossexual tenha alcançado as mídias e que o tecido social ofereça muitas oportunidades de interação. Para se alcançar uma compreensão do momento atual da história da homossexualidade masculina, é necessário acatar sua diluição através dos signos do consumo e sua despolitização, através da crescente individualização da experiência. No entanto, para que não se utilize um mecanicismo<sup>16</sup> que dá à realidade econômica e histórica a condição de causa e à experiência cotidiana a condição de efeito, é importante traduzir as práticas visíveis por intermédio das deambulações como “experiências”, pois a intensidade das coisas desejadas, os ritos inventados socialmente, as palavras trocadas entre indivíduos reais e não deduzidos teoricamente são os principais objetos da atual preocupação. Para que continue a narrativa das deambulações, torna-se imprescindível reconhecer as práticas visadas como experiências na cidade.

Apesar do conceito de experiência ser uma das principais questões da obra de Walter Benjamin e, mesmo, garantir um encaminhamento metodológico à presente pesquisa, na obra de um outro pensador, Michel Foucault, encontra-se uma justificativa teórica para a compreensão contemporânea das práticas sexuais e das sociabilidades entre homens. No próximo capítulo, será apresentada a obra em questão e os instrumentos que facilitaram a interpretação de práticas sexuais e eróticas entre homens no bojo da cidade.

---

<sup>16</sup> Uma posição dualista como esta é encontrada no trabalho de Richards (1993), em que há uma preocupação com o estudo das minorias na Idade Média, numa tradição de estudos que se aproxima das revoluções historiográficas do século passado. Richards (1993) em seu trabalho cita os judeus, os hereges, os bruxos, as prostitutas, os homossexuais e os leprosos como exemplos de minorias. Prevenido pelos trabalhos de Foucault e de Paul Veyne sobre a sexualidade ocidental, Richards (idem) insiste em considerar que, mesmo não havendo a terminologia “homossexual” na Idade Média, é possível estudar as sanções que as práticas sodomitas sofriam no contexto histórico citado, recorrendo ao problema moral que práticas consideradas desviantes levantavam. O trabalho de Richards considera que seja um problema terminológico a consideração das práticas sodomitas como práticas homossexuais e faz uma importante distinção entre prática e orientação sexual, tema que ganhará maior relevância no contexto histórico moderno. O trabalho de Richards se restringe à uma consideração nominalista sobre o problema da sexualidade, quando se sabe que as práticas discursivas instituem formas de personalidade que se infiltram nas relações cotidianas entre os indivíduos de uma dada sociedade. Neste sentido, o seu trabalho pode ser vislumbrado como uma perspectiva continuísta sobre o problema das práticas periféricas, historicamente fixadas no contexto moderno, de acordo com Michel Foucault.

## 4 Capítulo 3: EXPERIÊNCIA SEXUAL NA TRAMA DA CIDADE

A viagem rejuvenesce as coisas e envelhece a relação consigo.

Foucault, 1994, p. 15

Uma importante obra contemporânea também apresenta subsídios para a reconsideração teórica da homossexualidade masculina. Inspirado pela obra de Walter Benjamin, o pesquisador toma para si a tarefa de um flâneur que, ao descrever uma situação cotidiana como uma imagem, quer garantir a suspensão da passagem abrupta do tempo, por considerar que, na escrita o objeto de estudo interroga e complementa a posição teórica que se toma em relação ao tempo histórico.

Além do apoio encontrado em Walter Benjamin, a citada obra contemporânea foi construída por Michel Foucault, autor francês que se dedicou a encontrar uma forma de enunciação teórica oposta a uma descrição objetiva ou fria de acontecimentos históricos que se dariam de forma linear e evolutiva. Na obra de Foucault, encontra-se uma discussão importante para a defesa de uma narrativa de “imagens” da experiência homossexual masculina contemporânea.

O autor também se preocupou com o estatuto da pesquisa histórica, encontrando em Nietzsche uma imagem possível da função do historiador efetivo. Foucault (2000) defende, por oposição ao modelo de uma história-reminiscência em que nos reencontramos ao citarmos o passado, uma escrita histórica que assume ser perspectiva e dissolvente da suposta continuidade do tempo histórico. A história efetiva dissolve a perenidade dos sentimentos, a eternidade da alma e a destinação do tempo histórico<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> De acordo com Noéli Sobrinho (2005) na Apresentação dos Escritos sobre História de Nietzsche, a história efetiva se constitui como um antídoto ao historicismo. A doença historicista a que a juventude do século XIX deve sobreviver deve ser superada a partir de antídotos anti-históricos e supra-históricos, restituindo o sentido do atual e do acontecimento. A história deve servir à vida e não o contrário. Essa inspiração é importante para se entender a crítica a perenidade dos sentimentos e a destinação histórica. Michel Foucault nutre-se dessa reflexão, construindo uma abordagem histórica sobre a sexualidade, por exemplo, em que não se supõe uma destinação natural ou evolutiva ao contexto do século XX em que se afirma que há

A história efetiva encara o corpo como um objeto de investigação, mas reconsiderando a relação que os homens têm com os regimes que eles próprios instituíram através de festas, regras de conduta, reflexões filosóficas e políticas. A materialidade da história efetiva destina-se a desnaturalização do próprio corpo, marcado de história e não reduzido a um funcionamento estritamente fisiológico, natural:

Pensamos, (...), que o corpo não tem outras leis a não ser as de sua fisiologia, e que ele escapa à história. Novo erro; ele é dominado por uma série de regimes que o constroem; é destruído por ritmos de trabalho, de repouso e de festas; é intoxicado por venenos – simultaneamente alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais; ele cria resistências. (Foucault, 2000, p. 272)

A história – considerada como narrativa da relação dos homens com seus corpos – rompe com a fixidez das imagens idealistas inventadas para que o homem europeu do século XIX se sentisse seguro com a sua origem e com a nobreza da sua proveniência. Ao dissolver a fixidez dos usos e da experiência do próprio corpo, o autor relativiza a “necessidade” do presente, questionando suas bases seguras. A própria emergência da razão deu-se a partir das lutas entre os pensadores, dos jogos instituídos entre a paixão e a racionalidade, instrumentos inventados para os combates entre os sistemas de pensamento e não anteriores aos mesmos.

A grande crítica realizada por Michel Foucault dirige-se ao conceito de origem, supostamente utilizado pelos historiadores e pelos filósofos. A metafísica da origem absoluta – imagem primeira dos sentimentos e do próprio espírito humano – é rompida pelo uso do que foi chamado por Nietzsche de “sentido histórico”:

[o sentido histórico] (...) inverte a relação habitualmente estabelecida entre a irrupção do acontecimento e a necessidade contínua. Há toda uma tradição da história (teológica ou racionalista) que tende a dissolver o acontecimento singular em uma continuidade ideal – movimento teleológico ou encadeamento natural. A história “efetiva” faz surgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. (Foucault, idem, p. 272)

---

uma relação causal entre práticas sexuais e formação da subjetividade ocidental. A própria cisão do sujeito do conhecimento, sua incompletude e seu inacabamento responde à necessidade de implicar diretamente aquele que conhece com o problema investigado, atitude tomada corajosamente por Foucault em relação à história da sexualidade, como se apontará mais adiante no texto em questão.

Inspirado pelas reflexões de Nietzsche sobre a história, Foucault defende o método genealógico, que permite recolher a própria elaboração do sujeito do conhecimento no “devir” dos acontecimentos históricos. O autor lembra que o olhar não foi feito para a contemplação, como foi defendido pela filosofia platônica, mas para guerrear e que, só posteriormente conquistou o estatuto de instrumento de desvelamento da realidade, através de uma ascese operada pelo esforço do pensamento em reencontrar as causas primeiras das coisas.

Se nem mesmo o olhar nasceu para a contemplação, o estudioso genealógico deve assumir uma posição crítica em relação a si mesmo, permitindo que se compreenda sua emergência em “*miríades de acontecimentos perdidos*” (ibidem, p. 273). A genealogia realiza uma crítica do próprio historiador e não apenas do seu método de investigação. Essa postura é continuamente encontrada nos textos de Michel Foucault, onde o autor problematiza o seu próprio interesse por determinados aspectos da cultura ocidental ao afirmar que sua obra foi articulada como uma espécie de experiência, em que o presente e o próprio estudioso modificam-se, devido ao estabelecimento de uma nova relação entre o próximo e o longínquo. No seu caso, entre os regimes discursivos instituídos sobre a sexualidade desde o século XIX na cultura ocidental e a problematização greco-romana antiga das práticas corporais, do casamento, da relação com o corpo e da relação dos homens livres com os rapazes.

Michel Foucault lembra a crítica de Nietzsche à posição assumida por Sócrates na obra platônica e compara a função dos historiadores à posição dos demagogos, por adotarem um ponto de vista supra-histórico sobre a própria história. Uma genealogia é uma espécie de historicização radical de determinada característica dos seres humanos, a fim de compreender o presente como modificável, não sendo mais uma consequência natural de um passado inamovível. O genealogista, o historiador efetivo não apaga sua individualidade ao debruçar-se sobre o tempo histórico. Ele aproveita a oportunidade teórica e utiliza o saber como meio de modificação de si mesmo, re-aproximando a reflexão de uma prática médica<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> A postura de Nietzsche em relação à história é a inspiração mais imediata para o próprio Foucault compreender a função do conhecimento. É o que se pode depreender, por exemplo, das duas citações a seguir. A primeira de Nietzsche (2005): “*Além disso, odeio tudo aquilo que somente me instrui sem aumentar ou estimular diretamente a minha atividade. (...) Estas são as palavras de Goethe que, como um vigoroso Ceterum censeo, poderiam dar início à nossa*

A modificação do presente faz-se a partir de uma desconfiança acerca dos seus regimes mais estáveis, de suas características mais essenciais e de suas práticas mais definitivas. A história não é uma forma de estabelecer-se uma linearidade absoluta em termos temporais. Através de uma experiência, por intermédio da escrita, não é apenas o passado que se modifica ao olhar do historiador, mas o seu próprio presente. Opondo-se ao demagogo e ao historiador que narra as continuidades, Foucault (2000) defende o método genealógico, usado para o estudo da emergência do sujeito do desejo e do sujeito da sexualidade.

A obra de Michel Foucault é dividida, didaticamente<sup>19</sup>, em períodos que identificam a preocupação com os regimes discursivos nas sociedades ocidentais,

---

*consideração sobre o valor e não-valor dos estudos históricos(Historie) (...). Pretendemos realmente expor nesta consideração a razão por que devemos, segundo a fórmula de Goethe, detestar profundamente a instrução que não estimula a vida, o saber que paralisa a atividade, os conhecimentos históricos que são somente um luxo dispendioso e supérfluo: porque aqui ainda nos falta o estritamente necessário e porque o supérfluo é o inimigo do necessário. Certamente, temos necessidade de história, mas, ao contrário, não temos necessidade dela do modo como tem o ocioso refinado dos jardins do saber, por mais que este olhe com altaneiro desdém os nossos infortúnios e as nossas privações prosaicas e sem atrativo. Temos necessidade dela para viver e para agir, não para nos afastarmos comodamente da vida e da ação e ainda menos para enfeitar a vida egoísta e as ações desprezíveis e funestas. Não queremos servir à história senão na medida em que ela sirva à vida.” (pp. 67-68)*

Na citação anterior, percebe-se o quanto o pensador está envolvido numa redefinição da história e da cultura em relação à necessidades da vida. Esta postura embebe o “desvio” operado pelo próprio Foucault em sua obra inacabada sobre o tema da sexualidade ocidental. No volume 2 de sua *História da Sexualidade*, o autor pergunta-se o seguinte: “*De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir.*” (Foucault, 1994, p. 13).

Percebe-se na apresentação de Foucault o quanto o autor está preocupado em justificar o seu texto como um ensaio em que se defende uma experiência permitida pelo processo do conhecimento. Sua pesquisa tomou um rumo diferenciado do que ele ambicionava anteriormente. E, então, ele necessita justificar o caráter irremediável de experiência da sua própria pesquisa: interrogar-se sobre a hermenêutica do sujeito do conhecimento moderno, ao mesmo tempo em que se problematiza a sua própria relação com o conhecimento. Seu método, assim, justifica o desvio. Método, nesse momento da sua obra, também é desvio justificado pela magnitude da mudança ocorrida naquele que conhece. As duas citações parecem indicar um encontro das duas obras, o que se tenciona esclarecer mais adiante.

<sup>19</sup> A separação didática visa a uma apresentação panorâmica da obra do autor, correndo o risco de se alinhar a uma perspectiva artificial adotada por alguns comentadores do pensamento foucaultiano. Para não sucumbir a este risco, busca-se privilegiar a noção de uma unidade mantida no trabalho do pensador. Esta unidade se mantém exatamente a partir do olhar que o pensador lança sobre o rastro deixado pelos seus textos e suas intervenções por intermédio de entrevistas e conferências. A unidade de uma obra abriga a própria modificação sofrida pela forma de abordagem de um problema ou pela emergência de novas problematizações. No caso do pensamento foucaultiano, sua obra subverte a idéia de continuidade necessária adotada por uma perspectiva vulgar acerca do pensamento. A obra de Foucault parece revelar, explicitamente, a atmosfera política, social e mesmo pessoal em que se constituiu. Neste sentido, a reflexão de Dosse (1999) sobre a obra de Foucault pode ser considerada emblemática, mesmo que passível de crítica. Dosse (idem) após apresentar as “fases” do pensamento

por intermédio de uma arqueologia dos saberes; a tentativa de compreensão da emergência das disciplinas que se apoderaram das existências individuais por intermédio de mecanismos de exame e de fixação das condutas; a interpretação das sociedades ocidentais que encontram na forma-Estado de gerenciamento do corpo social as racionalidades voltadas à otimização da existência coletiva, além dos estudos sobre a emergência do sujeito do conhecimento nas tramas da história da cultura ocidental. Os períodos da sua obra complementam-se, fornecendo a imagem de uma unidade dinâmica de problematizações e uma modificação do pesquisador que se integra aos seus modos de pensar os distintos objetos de investigação. A escrita de Foucault aproxima-se do ensaio, enunciação que resguarda a transformação sofrida pelo pensamento e pelo pensador. Para o propósito da presente pesquisa, a transição encontrada na obra de Foucault entre os estudos sobre a formação das disciplinas e a genealogia do sujeito do conhecimento moderno guarda os instrumentos mais positivos para a interpretação da homossexualidade masculina como experiência.

A história efetiva pode ser usada em relação ao próprio sujeito do desejo e da sexualidade. Onde a psicanálise e a psicologia encontram o seu momento de irrupção e a própria positividade de onde erigem suas práticas e seus saberes, Foucault percebe uma emergência, um confronto, um embate entre discursos científicos e práticas cotidianas. A problematização do sujeito do desejo garante

---

foucaultiano, sugere que a emergência da genealogia como método de pesquisa e da ética como problema a ser investigado se relaciona a uma transição vivida pelo próprio pensador em busca de uma “*ascese*” que garantisse o enfrentamento da sua crise pessoal diante da homossexualidade e da descoberta da AIDS. Aparentemente determinista, a leitura de Dosse (ibidem) ancora-se, contraditoriamente, numa compreensão vigorosa da abordagem foucaultiana do problema da história e da sexualidade. De acordo com o próprio autor, a reflexão de Foucault sobre o sujeito “*(...) procede mais uma vez a uma inversão da óptica tradicional, dissociando moral e ética. Já não se trata de situar-se num plano dos sistemas descritivos da moral impostos de fora para dentro, sistemas que opõem um sujeito-desejo a um código repressivo, mas sim de perceber os modos de produção do sujeito através da problematização de sua própria existência numa ética e numa estética de si mesmo. Nem por isso Foucault defende uma concepção substancial ou universal do sujeito; ele o resgata na singularidade de sua experiência.*” (Dosse, 1999, p. 231). É surpreendente como o comentário de Dosse acerca da obra de Foucault garante o reconhecimento de sua proximidade com as discussões empreendidas por Walter Benjamin acerca do pensamento e da função da história na constituição do próprio autor. A biografia de Foucault, neste sentido, não interessa como fonte primeira da sua própria obra, mas como uma das bases do seu próprio exercício intelectual. Não há um determinismo e nem muito menos a adoção de uma perspectiva psicologizante sobre os temas abordados por Foucault. Dosse (idem) busca fugir de uma leitura psicológica sobre a obra do autor, sugerindo uma divisão em fases que inspirou a separação aqui proposta.

sua própria historicização, permitindo ao pensador que considere nossas formas atuais de relação com o corpo e com o outro como contingentes.

A respeito da homossexualidade masculina, Foucault estabelece uma certa proveniência da subjetivação de experiências periféricas no século XIX, época sumariamente historiadora e fixadora das condutas consideradas desde então como anormais, objetos da moderna psiquiatria, do higienismo, dos gerenciamentos políticos sobre a vida individual e coletiva. Para compreender essas afirmações, pode-se recorrer à reflexão foucaultiana sobre a emergência da “cidade operária”, disposição espacial concebida para facilitar o exercício de poderes positivos sobre a vida dos trabalhadores na Europa Ocidental entre os séculos XVIII e XIX:

A cidade operária, tal como existe no século XIX, o que é? Vê-se muito bem como ela articula, de certo modo perpendicularmente, mecanismos disciplinares de controle sobre o corpo, sobre os corpos, por sua quadricula, pelo recorte mesmo da cidade, pela localização das famílias (cada uma numa casa) e dos indivíduos (cada um num cômodo). Recorte, pôr indivíduos em visibilidade, normalização dos comportamentos, espécie de controle policial espontâneo que se exerce assim pela própria disposição espacial da cidade: toda uma série de mecanismos disciplinares que é fácil encontrar na cidade operária. (Foucault, 1999, p. 299)

O tipo de controle existente no século XIX sobre as “cidades operárias” é expressão de uma preocupação moderna com experiências como as da sexualidade adulta e infantil, no intuito genérico de racionalização dos espaços e moralização das condutas. A partir do esquadramento moderno, fixa-se a sexualidade como característica pessoal e abrem-se campos de intervenção e interpretação sobre a mesma. No entanto, a compreensão do autor não se encaminha a um determinismo social ou a um ambientalismo vulgar. Há um espaço de criação, de invenção que pode ser ocupado pelos homens no seu confronto com os modelos hegemônicos de conduta e de subjetivação. Por exemplo, Michel Foucault (1999) afirma o seguinte a respeito da sexualidade moderna:

A extrema valorização médica da sexualidade no século XIX teve, assim creio, seu princípio nessa posição privilegiada da sexualidade entre organismo e população, entre corpo e fenômenos globais. Daí também a idéia médica segundo a qual a sexualidade, quando é indisciplinada e irregular, tem sempre duas ordens de efeitos: um sobre o corpo, sobre o corpo indisciplinado que é imediatamente punido por todas as doenças individuais que o devasso sexual atrai sobre si. Uma criança que se masturba demais será muito doente a vida toda: punição disciplinar no plano do corpo. Mas, ao mesmo tempo, uma sexualidade devassa,

perversa, etc, tem efeitos no plano da população, uma vez que se supõe que aquele que foi devasso sexualmente tem uma hereditariedade, uma descendência que, ela também, vai ser perturbada, e isso durante gerações e gerações, na sétima geração, na sétima da sétima. (pp. 300-301)

No trecho anterior, percebe-se o quanto a sexualidade é estratégica para os controles políticos sobre a vida humana. Devido ao fato de ser espaço de junção do indivíduo com a noção de população, a sexualidade é objeto de poderes institucionalizados do ponto de vista macro-estrutural e, também, micro-físico. Ou seja, torna-se necessário regulamentar as práticas individuais em relação ao uso do próprio corpo devido aos riscos que devassidões e desejos anormais possam significar para o destino da espécie humana e da própria sociedade humana. Com isso, surge um governo das populações (macro-estrutura) e surgem práticas institucionalizadas sobre experiências cotidianas (a masturbação infantil, a devassidão adulta, a sugestibilidade das mulheres históricas, dentre outras). A preocupação com o corpo burguês, com o corpo do trabalhador e com a sexualidade individual favorece a formação de um novo sujeito da sexualidade. Como? Através da especificação dos indivíduos por intermédio de suas sexualidades, realizada na capilarização dos poderes institucionais. Erigem, daí, imagens da mulher ideal, da maternidade moderna, da paternidade ideal e das práticas periféricas. As perversões são implantadas no contexto de uma politização da vida humana, ou seja, de uma apropriação política do fato de sermos vivos. As práticas sexuais entre homens encontram, desde então, um espaço instituído de expressão da sua natureza. Por fugir a norma, o homossexual masculino deve ser apropriado cientificamente, deve ser narrado como sujeito do seu desejo, deve ser fixado como indivíduo. A genealogia da homossexualidade masculina encontra no contexto do século XIX uma das suas possíveis “origens”, ou melhor, um dos seus possíveis sentidos históricos. Há uma fixação da homossexualidade masculina no espaço da identidade, da história pessoal, da infância maculada, do desejo excedido e da localização periférica. Surgem os mecanismos de decifração do desejo e de intensificação dos prazeres por intermédio da sua enunciação. Os sistemas de poder, dessa feita, não funcionam como mecanismos puramente repressivos, mas como instrumentos incitadores, facilitadores de produções coletivas e pessoais que buscam no “si mesmo”, no “interior”, no “psicológico” as fontes absolutas das práticas e dos desejos. Em relação à essa fixidez, Foucault propõe uma experiência política de

potencialização dos prazeres e superação das identidades, tornando-se contemporâneo das imagens colhidas nos nichos de práticas entre homens em cidades do Rio de Janeiro.

A experiência política citada anteriormente só se torna possível a partir da interpelação da cidade em relação aos sujeitos constituídos nas práticas e nos encontros entre homens. O próprio autor estudou, ao elaborar os textos que encerram a sua obra, as práticas de “si mesmo” passíveis de uma interpretação histórica e que tiveram na antiguidade greco-romana uma de suas prováveis origens. Ao abordar geneologicamente o sujeito moderno – que justifica a formação das ciências humanas – Foucault re-interpreta tradições filosóficas importantes, apreendendo uma “hermenêutica do sujeito”. Pode-se alinhar essa discussão com a irrupção histórica da personagem “homossexual masculino”.

Ao voltar-se ao tema da sexualidade moderna, Foucault inaugura um estudo sobre a formação da psiquiatria das perversões. Metodologicamente, o autor propõe o surgimento de uma “discursificação do cotidiano”, identificada entre os séculos XVII e XVIII na Europa, principalmente no contexto francês, estudado diretamente na obra do pensador. A vida cotidiana, ou melhor, a banalidade de existências comuns é “iluminada” pelos discursos moralistas e pelas práticas científicas, tornando-se visível aos olhos do “poder”. O autor cita o exemplo de uma “sexualidade aldeã” (Foucault, 2001), ao comentar sobre o julgamento de um indivíduo que havia sido masturbado por uma menina. O autor situa o acontecimento em 1867, buscando demonstrar como o período indica uma transição importante na compreensão da experiência sexual pela psiquiatria. Casos de masturbação que envolviam adultos e crianças, embora repreensíveis, não eram objetos de preocupação científica com o instinto sexual que motivava aberrações, como as praticadas pelo adulto. As noções de aberração e de instinto sexual re-situam a compreensão das práticas, definindo um novo campo jurídico, de onde o masturbador e suas crianças surgem com novas identidades. A ciência da sexualidade individualiza os corpos, através da noção de instinto sexual, abrindo espaço para toda a consideração etiológica das afecções nervosas pesquisadas de forma contundente no contexto histórico citado anteriormente, o século XIX.

As crianças, as mulheres e as personagens com condutas “anormais” serão psicologizados, desde então. O surgimento da homossexualidade masculina é

efeito da preocupação com o “sentido” da prática sexual, o que hiperdimensiona o seu caráter pessoal e histórico, ou melhor, biográfico. Em nada do que faz, o homossexual masculino está livre de sua sexualidade, que inflaciona de significado seus atos, seus pensamentos, sua existência e sua forma de compreensão do mundo. O homossexual do século XIX é uma espécie:

A sodomia – a dos antigos direitos civil ou canônico – era um tipo de ato interdito e o autor não passava de seu sujeito jurídico. O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. (Foucault, 1993, p. 43).

O surgimento da personagem é efeito do processo de individualização das condutas, por intermédio do uso da sexualidade como elemento identificador das naturezas pessoais. Nada mais de apenas práticas, nada de delitos cometidos que devam ser sancionados, trata-se de apreensão e fixação das condutas, como aquelas apontadas pelo autor como instituintes das sociedades disciplinares (Foucault, 2000b). Interessante perceber o quanto o caráter de experiência sexual perde-se em um contexto histórico que favorece a fixação e o controle das condutas individuais. No entanto, o texto da cidade confronta-se com os discursos hegemônicos sobre o corpo e o regime dos prazeres. O argumento científico nem sempre foi descartado como o “outro” das práticas periféricas, sendo, muitas vezes, utilizado como referência para a elaboração de identidades que se sustentavam na noção de uma diferença entre indivíduos praticantes da homossexualidade e os outros.

O autor francês sugere, em entrevista concedida em 1982, que a elaboração de uma “cultura gay” nas sociedades contemporâneas opõe-se a uma normatização das condutas sexuais, ou mesmo, a uma naturalização da noção de instinto sexual. Historicizando o sujeito das práticas sexuais, Foucault (2004) emprega a idéia de uma “cultura gay” que “(...) só tem sentido a partir de uma experiência sexual e de um tipo de relações que lhes seja próprio.” (pp. 122-123). Dessa maneira, o autor busca superar a psicologização da homossexualidade masculina, compreendendo a função que as sociabilidades empreendidas pelos indivíduos e os espaços ocupados pelos mesmos desempenham na articulação de

modos de existência singulares. Portanto, Foucault compreende a prática como uma experiência. A postura teórica adotada pelo autor retrata a centralidade da experiência na definição da subjetividade. O olhar sobre a cultura gay contemporânea (anos 80 do século XX) é nutrido pelo estudo realizado pelo autor sobre as práticas entre homens desde a antiguidade greco-romana. No contexto da cultura antiga, Foucault encontra textos em que não havia uma hierarquia entre as práticas com mulheres e com rapazes, mas uma problematização da relação. Inicialmente, devido ao cuidado que se deveria tomar, no caso de um homem livre, com a manutenção e o cultivo da temperança. Posteriormente, devido ao caráter transitório e pedagógico da relação com os rapazes, que deveria elevar-se a uma preocupação com a formação do sujeito moral que, também livre, acabaria por se encaminhar a uma amizade em que o próprio “ser” do amor justificaria os esforços como o adiamento dos carinhos e a natureza dos contatos entre um homem livre, em regra mais velho, e um rapaz também livre que não deveria ser submetido a caprichos de amantes muito violentos ou sem valor, do ponto vista social e moral.

Toda a reflexão de Foucault sobre as práticas corporais na Antiguidade é justificada, também, durante os seus cursos empreendidos no decorrer da elaboração do final da sua obra, publicados no Brasil sob o título de Hermenêutica do sujeito, em que Foucault (2004) preocupa-se com a formação, no curso da história da cultura ocidental, de uma linhagem de pensamento voltada à busca da verdade que não transita pela preocupação consigo mesmo, o que se opõe aos esforços articulados pelos homens livres e, dentre eles, os pensadores que indicavam, na Antiguidade, a íntima relação entre o cuidado de si e a busca da verdade. A respeito das relações entre homem e rapazes livres no século IV a.C. na cultura grega clássica, Foucault (1994) afirma que:

(...) o ato sexual, na relação entre um homem e um rapaz (...) deve ser tomado num jogo de recusas, de esquivas e de fuga que tende a adiar-lo o mais possível, mas também num processo de trocas que fixa quando, e em que condições, é conveniente que ele se produza. (p. 197).

O adiamento da entrega – no caso dela poder acontecer – deve estruturar-se devido ao “status” do homem e do próprio rapaz, que se deve preservar como futuro homem livre. Além disso, a dissolução dos contatos corporais – contemporânea ao surgimento da primeira barba do rapaz – envia o rapaz a uma

relação de amizade, de onde se pode retirar, também, ensinamentos úteis à função que ele deverá desempenhar, socialmente. Relações sociais e relações sexuais são simétricas sob esse ponto de vista e as mesmas hierarquias presentes nas relações sociais organizam os contatos sexuais, mesmo sabendo-se que o tema da “sexualidade” não existia, do ponto de vista histórico, na época a que o autor refere-se. Foucault considera que não havia uma aceitação simples da relação entre homens e rapazes na Antiguidade grega, mas que a mesma suscitava questões morais e, mesmo, filosóficas, o que indica que esse tipo de contato estava longe de ser considerado “simples” ou “não problemático” pelos gregos. No curso que Foucault apresentou sobre a cultura grega antiga, buscou justificar a validade epistemológica de um estudo sobre o passado, recuperando importantes tradições intelectuais, como aquelas que identificam a formação da própria modernidade filosófica. A esse respeito, diz o autor:

Creio que a idade moderna da história da verdade começa no momento em que o que permite aceder ao verdadeiro é o próprio conhecimento e somente ele. Isto é, no momento em que o filósofo (ou o sábio, ou simplesmente aquele que busca a verdade), sem que mais nada lhe seja solicitado, sem que seu ser de sujeito deva ser modificado ou alterado, é capaz, em si mesmo e unicamente por seus atos de conhecimento, de reconhecer a verdade e a ela ter acesso. (Foucault, 2004, p. 22).

Percebe-se como, ao elaborar sua obra e articular um curso que acompanha a mesma, o autor justifica a sua preocupação com o estudo de textos antigos que se voltavam ao tema das práticas corporais e, especificamente, da relação entre homens livres e rapazes. Foucault busca constituir uma genealogia do sujeito moderno, identificando onde o projeto da filosofia moderna afasta-se das antigas tradições de busca e de reconhecimento da verdade. O surgimento do homem do conhecimento constitui uma importante diferenciação em relação ao contexto da Antiguidade.

O “homem do conhecimento” na modernidade não vincula a busca da verdade a uma transformação de si mesmo. A reflexão empreendida por Foucault encontra no sistema cartesiano uma importante irrupção da autonomia do conhecimento em relação ao cuidado que o homem deveria estabelecer em relação a si mesmo, evocando historicamente certa revisão da tradição que nos constituiu e, ao mesmo tempo, foi renegada pelo pensamento moderno. Nesse ínterim, Foucault reencontra os textos e as práticas estóicas e epicuristas que, diferentemente da articulação socrático-platônica, estavam efetivamente

implicadas numa extensão social da oportunidade de que homens de diferentes estatutos dedicassem um tempo grande ao cultivo de um modo de existência que se ancorasse como uma forma de não dissolvência diante de acontecimentos como doenças, contingências externas e da própria morte. Desta maneira, o que Michel Foucault estuda é exatamente a elaboração de uma ética filosófica e social que resguarda o homem das vicissitudes do mundo, garantindo a elaboração de comunidades que se dedicavam a promoção de uma felicidade que se nutria da relação que se estabelecia consigo mesmo, do deleite que se experimentava em relação a si mesmo<sup>20</sup>. A autonomia do conhecimento em relação à experiência de si mesmo garantiu o seqüestro moderno das práticas sexuais periféricas pelos discursos científicos hegemônicos, o que não invalida o esforço de indivíduos

---

<sup>20</sup> Neste sentido, a Carta a Meneceu é um exemplo do esforço de Epicuro, distante da tradição socrático-platônica, de problematizar a função da filosofia diante da imprevisibilidade do mundo. No texto da carta à Meneceu, Epicuro (2002) discute a importância da filosofia na definição de uma felicidade que não se restringe à formação dos mais jovens e nem muito menos à formação de uma elite política e econômica que se encaminharia para o governo da cidade. Este desvio em relação ao projeto platônico demonstra, de acordo com Foucault, as modificações históricas sofridas pelo princípio do cuidado de si na época imperial, o que tornou ainda mais denso o seu curso sobre a hermenêutica do sujeito. No início da carta de Epicuro (idem), encontram-se os sinais mais evidentes da modificação do princípio em relação à filosofia antiga, inaugurando uma nova “fase” da problematização do cuidado de si no campo da filosofia. A seguir, um trecho da bela carta: *“Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse de fazê-lo depois de velho, porque ninguém jamais é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito. Quem afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou a hora de ser feliz. Desse modo, a filosofia é útil tanto ao jovem quanto ao velho: para quem está envelhecendo sentir-se rejuvenescer através da grata recordação das coisas que já se foram, e para o jovem poder envelhecer sem sentir medo das coisas que estão por vir; é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, estando esta presente, tudo temos, e sem ela, tudo fazemos para alcançá-la.”* (Epicuro, 2002, pp. 21-23)

No início de sua carta, percebe-se uma definição da filosofia como instrumento de problematização e encaminhamento à felicidade, superando a restrição platônica dos diálogos em que Sócrates exortava os mais jovens a começarem o quanto antes a cuidarem de si mesmos, para que se tornassem bons governantes, preservando seu estatuto diferenciado na cidade. Interessante perceber o quanto o “cuidado de si” foi gradativamente abandonado pelos sistemas filosóficos e pelo próprio projeto de conhecimento em voga na ciência moderna, o que retira o caráter político e coletivo da busca do melhor caminho para uma existência que se regozijasse consigo própria. Foucault chama a atenção para o caráter de “internalização” dos princípios do cuidado de si em contexto antigo e no início da nossa Era, diferenciando-se, de forma intensiva, das práticas de decifração e de interpretação de um “si mesmo” anterior ao cuidado e a problematização filosófica. Obviamente, a ciência moderna e, por decorrência, a ciência da sexualidade constituem-se num registro histórico em que os sujeitos estão expurgados do âmbito do cuidado de si mesmos, submetendo-se às hegemônias culturais dos projetos científicos. Paradoxalmente, as ciências humanas formam-se exatamente no contexto de uma extrema restrição ou mesmo de uma anulação do princípio do cuidado de si mesmo. No entanto, Foucault parece defender que o conhecimento é tanto mais válido quanto mais se aproxima da modificação que se opera em si mesmo, no caso da perspectiva de quem estuda ou de quem se encontra com o outro na trama complexa das sociedades contemporâneas. Trata-se de uma importante inspiração para a problematização da experiência homossexual masculina.

“gays” de constituírem modos particulares de existência que dialogam com os contextos históricos, as práticas institucionais e as formas de subjetividade hegemônicas.

O conceito de experiência, na obra de Foucault, expressa a historicização efetiva dos seus objetos de estudo, pelo fato da mesma permitir o reconhecimento de aspectos que caracterizam a fisionomia de uma determinada época histórica. Por exemplo, o que seria uma experiência homossexual masculina contemporânea? De acordo com a inspiração que o autor provoca no presente texto, essa experiência resulta de uma tensão entre discursos, espaços sociais, práticas científicas, movimentos sociais, representações hegemônicas e culturas de si mesmo apreensíveis em diversos nichos da trama social, como é o caso de fragmentos da cidade ocupados por homens que se relacionam com homens.

A proposta de resgatar a história para aceder à experiência é a principal fonte de inspiração para a pesquisa atual, aproximando a discussão dos chamados estudos micro-históricos defendidos, no caso do Brasil, pelo historiador Ronaldo Vainfas e outros estudiosos. A importância da sexualidade nos estudos de Vainfas justifica sua presença na atual reflexão metodológica. Ronaldo Vainfas (2002) busca caracterizar a importância dos estudos micro-históricos, localizando-os, didaticamente, como resposta italiana, nas décadas finais do século XX, à exaustão dos temas e da retórica da chamada história das mentalidades. A tendência micro-histórica surge como oposição ao psicologismo e ao ecletismo supostamente em voga na história das mentalidades que, atendo-se aos documentos e não aos acontecimentos, acabou por alçar a noção de mentalidade à condição de novo objeto positivo de uma ciência histórica que trabalha com grandes durações ou grandes períodos. Citando Ginzburg e sua obra O queijo e os vermes como um “acontecimento” na história da nova tendência metodológica, Vainfas (2002) defende a micro-história, inclusive adotando sua perspectiva em trabalhos sobre a história da sociedade brasileira.

Apesar da proximidade com a discussão empreendida pela tendência micro-histórica ou mesmo com as reflexões de representantes da história das mentalidades, um trabalho em psicologia sobre a homossexualidade masculina não se encerra nos estudos históricos realizados sobre a constituição do sujeito homossexual. Abdicar de um mecanicismo histórico ou de uma descrição afastada do objeto de investigação só é possível a partir do reconhecimento dos

riscos de uma proximidade grande com o tema a ser investigado. Recolher uma parte da experiência histórica compartilhada no instante mesmo em que se identifica um signo emitido por pessoas ou lugares só se tornou possível a partir da inspiração do trabalho de Michel Foucault, evidentemente citado, mas criticado por uma série de estudiosos do campo da história, devido ao caráter experimental de sua escrita e ao seu manejo não ortodoxo de fontes de investigação.

No caso da pesquisa em questão, busca-se preservar o caráter experiencial das imagens construídas pelo pesquisador-narrador, de forma a tornar existências anônimas protagonistas de uma enunciação acerca do desejo e das práticas entre homens. Por situar-se no campo da psicologia<sup>21</sup>, a metodologia adotada na pesquisa reflete a importância da experiência no resgate do diálogo entre narrativas históricas hegemônicas sobre as práticas cotidianas e as próprias existências cotidianas, mediadas pelo olhar do narrador. O conceito de experiência pode ser compreendido, como já foi citado anteriormente, a partir de imagens dos encontros entre homens em diferentes espaços sociais contemporâneos. A reflexão de Michel Foucault complementa a abordagem de Walter Benjamin sobre a raridade da experiência no mundo moderno, pois nas duas obras identifica-se o caráter emblemático da escrita como experiência no tempo histórico, ou melhor, em relação ao tempo histórico. A escrita pode abrigar o trabalho empreendido pelo pensamento no esforço de resgatar o que foi percebido do fluxo do tempo que “apaga” ou “dissolve” o que aconteceu. Em parte anterior do presente texto, o narrador aproximou-se dos objetos que requisitaram sua permanência no texto como imagens da experiência homossexual

---

<sup>21</sup> A relação entre psicologia e história tornou-se célebre a partir das modificações sofridas pelo saber histórico desde o início do século XX. Burke (2002) faz menção ao campo da psicologia em suas indagações sobre a relação entre história e teoria social, citando diferentes gerações de historiadores profissionais que se voltaram ao campo da psicologia para entender fenômenos como identificações coletivas com autoridades históricas, como nos estudos sobre Hitler. O grande embaraço criado pela relação entre psicologia e história, de acordo com o autor, se daria devido ao caráter reducionista que se identificaria num estudo sobre fenômenos que pertencem à dinâmica intrapsicológica. No entanto o autor ainda cita trabalhos seminais de interpretação de sonhos de líderes políticos de séculos anteriores ao século XX, baseados na obra de Freud. O autor cita uma querela de distintas tradições em história que se aproximaram do campo da psicologia, mas afirma que a relação ainda está por ser articulada de forma mais consistente. No trabalho atual, busca-se resguardar a legitimidade do trabalho do estudioso em psicologia numa recorrência ao campo da experiência, que estaria, de acordo com a concepção atual, apartado dos estudos históricos baseados na autoridade do documento ou na centralidade da memória como instrumento de acesso privilegiado ao tempo histórico. Todavia é importante frisar que o trabalho de Burke também foi considerado para a articulação da posição metodológica assumida pela pesquisa atual.

masculina contemporânea. Agora, através de blocos de questões e de percepções, propõe-se uma abordagem mais exaustiva do que se viu. Através dos conceitos apresentados anteriormente, busca-se uma apreensão rápida de imagens de uma experiência na trama da cidade.

#### **4.1. Orgulho de quê?**

O pesquisador-flanêur busca, agora, referir-se continuamente ao que foi visto, buscando compartilhar as imagens construídas através da sua apreensão com os conceitos das obras apresentadas anteriormente. Pode-se começar pela imersão na chamada “passeata do orgulho gay” realizada no ano de 2005 em ruas do bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro. Com a segmentação dos grupos minoritários, a passeata representava, supostamente, gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros. Era um domingo e as ruas tornaram-se, provisoriamente, espaços de celebração e de encontro com a diversidade. A proliferação de identidades que o nome da passeata sugeria encontrava em existências anônimas uma expressão da sua dispersão: rapazes, moças, homens mais velhos, vendedores de cerveja, crianças acompanhadas por seus pais e/ou responsáveis misturavam-se em alguns momentos, mas se desencontravam nos momentos de maior euforia dos rapazes e homens que se encaminhavam a cantos para beijarem-se, para apertarem-se, para namorarem em frente aos guardas da polícia militar que seguiam a passeata. Naquele dia, os guardas não sancionaram as expressões públicas de afetos homoeróticos e dois rapazes namoravam em frente aos mesmos, muito desinibidos.

No meio das pessoas, condutas diversas eram visíveis, impossibilitando uma identificação superficial de identidades. Numa espécie de “Carnaval” fora de época, o domingo era embebido pelas músicas que se escutam em boates gays. Além disso, um cantor realizava um pequeno show num palco para um grupo heterogêneo de pessoas, lembrando composições interpretadas por Cássia Eller, cantora que, quando viva, assumiu sua relação com uma mulher, que cuida atualmente do filho da artista, expressando uma forma singular de constituição de experiência familiar. As músicas eram cantadas junto com o público, o que ampliava a sensação de um compartilhamento, de uma provisória integração. O

artista cantava “*O que está acontecendo? O mundo está ao contrário e ninguém reparou? O que está acontecendo? Eu estava em paz quando você chegou.*”

A despolitização da experiência homossexual retraía-se no contexto citado, pois no asfalto ainda morno do domingo ensolarado, meninos e meninas, homens e mulheres permitiam “serem vistos” trocando beijos, carícias, brigando uns com os outros, trocando olhares que os aproximavam do cerne de uma espécie de celebração pública do direito de se ter um afeto homoeroticamente inclinado. A letra da composição citada anteriormente mesclava-se aos afetos expressos publicamente. Signos do lazer também impregnavam a percepção do pesquisador, distendendo a situação vivida pelas práticas sexuais minoritárias através de um apelo ao divertimento, à alegria, à juventude e à própria sexualidade, coadjuvante eloqüente em diversos momentos da passeata.

Aparentemente, os componentes da passeata – experiência que tem se tornado comum nos últimos anos – estavam ali para se divertir. Homossexuais ou não, os indivíduos compunham uma festa em algumas ruas próximas aos trechos de praias que se localizam no espaço entre Copacabana e outros bairros da zona sul do Rio de Janeiro. A cidade abrigava transitoriamente os apelos dos corpos que se tocavam e potencializavam a sensação de um ritual que não pode ser encerrado nos ditames do consumismo contemporâneo, pois era apropriado de formas distintas pelos públicos heterogêneos que estavam presentes ao acontecimento. Nesse sentido, a passeata pelo “orgulho” de gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros era incorporada pela irregularidade e pela imprevisibilidade da “festa”, ou do “feriado”, situações históricas que condensam, no calendário, a interrupção do tempo linear da produção e inauguram a oposição à funcionalidade dos espaços sociais. A rua deixava de ser espaço de passagem de carros e travessia de pedestres.

Não havia apenas um sentido que animasse as intenções dos participantes da passeata, o que garantia ao movimento a condição de uma experiência pública, onde o desejo coletivo dava tons diferentes aos momentos em que a travessia desenrolava-se. Nesse sentido, pode-se perguntar: de que orgulho tratava a passeata? Orgulho de ser gay, lésbica, bissexual e transgênero? Ou orgulho de ocupar trechos de uma cidade escutando as músicas que são ouvidas em boates gays, acariciando namorados ou namoradas sem precisar resguardar-se em lugares específicos da cidade? Orgulho de, na provisoriedade do domingo e da festa,

desviar os interesses da sociedade de consumo a fim de apresentar-se do jeito que se é ou do jeito que se encontrou para tornar-se o que se é?

Essas perguntas não são facilmente respondidas. Mas, a imagem da passeata pode ser considerada como uma primeira representação mais recente da diversidade da experiência homossexual masculina contemporânea, pois garante o vislumbramento de indivíduos diferentes, de corpos diferentes, de desejos diferentes no bojo de um suposto movimento homogêneo. As diferenças pessoais e coletivas sobrevivem ao olhar panorâmico e apresentam-se ao olhar que se volta ao que é minucioso ou menor. Parece que se aprende a ser gay a partir do diálogo com a materialidade das ruas, com a melodia das músicas escutadas e cantadas e com a presença da diversidade de pessoas em distintos nichos da existência social. Talvez outras imagens auxiliem na compreensão da condição histórica atual da experiência homossexual masculina.

#### **4.2. É Proibido Urinar nas Ruas**

Existem muitos bairros em cidades do Rio de Janeiro em que, durante as noites dedicadas ao lazer, é comum ver homens urinando em vias públicas. Uma espécie de urgência fisiológica impulsiona homens e rapazes a transformarem trechos de ruas em banheiros públicos, inundando espaços públicos que precisam ser lavados nos dias seguintes pelas companhias de limpeza urbana a fim de enfraquecer o cheiro forte que se produz com a mistura de “urina” de diferentes corpos.

Na Lapa, bairro que volta a ter algumas de suas ruas ocupadas por grupos heterogêneos de pessoas buscando divertimento, existem trechos que são os preferidos pelos homens para urinar. Curiosamente, um dos trechos preferidos é contíguo a uma velha boate gay que é ocupada por dois grupos de homens: do lado de fora, alguns homens dançam escutando as músicas que “vazam” da boate e dos bares próximos, bebendo cerveja e circulando pelos quarteirões mais próximos. Do lado de dentro, num espaço simples, de paredes chapiscadas e de “caminhos” estreitos entre a pista de dança, os banheiros e o “quarto escuro”. Homens de diferentes idades e de diferentes lugares da cidade flertam, dançam, bebem, fumam, assistem a shows de transformistas e shows eróticos de rapazes. Numa noite do início do ano de 2005, o pesquisador assistiu a uma cena curiosa:

no meio da pista de dança, um rapaz coloca o pênis para fora de sua calça para urinar. Os homens parecem equivaler-se no momento em que sentem vontade de urinar, não importando que sejam gays ou não. Além disso, uma atmosfera erótica parece compor-se no momento em que um homem coloca o pênis para fora de sua calça. Isso é evidenciado pelas situações de flerte que se dão em banheiros públicos e de boates gays, em que o momento de urinar é quase um ritual de exibição e de observação. Avalia-se quem pode ser um possível parceiro para uma experiência de prazer. Observa-se quem tem o pênis maior, quem demora mais a sair do mictório. Assim, o corpo da cidade parece ser banhado pela urgência masculina de “mostrar-se”, “ver”, “permitir” e “olhar”. Dentro e fora da boate, dois territórios eminentemente masculinos. Situação parecida também aconteceu numa outra noite na Lapa, em que um rapaz no meio dos amigos e flanando pelas ruas, urinava enquanto andava. A experiência homossexual masculina parece estabelecer um tipo de relação mais imediata com o corpo do outro; o exemplo dos quartos escuros é uma das oportunidades para se observar isso, pois na situação em questão importa ver, avaliar e tocar corpos diferentes, conectar-se e desconectar-se com corpos diferentes, mas que portem os signos que convoquem a atenção dos observadores, dos potenciais parceiros. Não sendo a exibição de si um atributo da homossexualidade masculina, vê-se o quanto de “intensidade” está em jogo na relação entre homens homossexuais em espaços da cidade no que diz respeito ao “ritual” de ver e ser visto para instituir um encontro. A preocupação com a limpeza da cidade talvez seja um contraponto moral à experiência da observação aleatória dos corpos brancos, negros, morenos, jovens e maduros que se configuram nas paredes precárias dos bairros lotados de gente em busca de divertimento. O fedor das ruas talvez seja o abrigo de uma espécie de observação que se assemelha ao amor de um homem a uma velha amante, como enunciado por Benjamin (1993):

Quem ama não se apega somente aos “defeitos” da amada, não somente aos tiques e fraquezas de uma mulher; a ele, rugas no rosto e manchas hepáticas, roupas gastas e um andar torto prendem muito mais duradoura e inexoravelmente que toda beleza. Há muito tempo se notou isso. E por quê? Se é verdadeira uma teoria que diz que a sensação não se aninha na cabeça, que não sentimos uma janela, uma nuvem, uma árvore no cérebro, mas sim naquele lugar onde as vemos, assim também, no olhar para a amada, estamos fora de nós. (...) Ofuscada, a sensação esvoaça como um bando de pássaros no esplendor da mulher. (p. 18)

Na imagem proposta por Benjamin, o olhar do amante, de forma transitória, assemelha-se ao movimento que afugenta os pássaros de um seguro esconderijo na copa de uma árvore. Assim também, a imperfeição da cidade abriga a ocupação humana dos seus espaços. O cheiro ruim de uma rua, a precariedade de um bar, a imperfeição de uma ladeira, o desconforto de um espaço talvez sejam o esconderijo de belezas incompreensíveis aos olhares comuns. Mas o homem incomum capta a presença de um outro em determinados lugares e para ele, isso é a convocação para o seu desejo. Nas observações realizadas, muitos lugares precários estavam sempre lotados de homens que se relacionam com homens.

### 4.3. Na Rua

Há um poema de Konstantinos Kaváfis, poeta grego do início do século XX, que aborda a “rua” como personagem central na composição de afetos entre homens e, talvez, entre o próprio poeta e um rapaz. A brevidade do poema permite que o texto atual o incorpore em sua totalidade:

Um rosto simpático, ligeiramente pálido;  
olhos castanhos, como que pisados;  
parecem quando muito vinte os seus vinte e cinco anos.  
Tem um não sei quê de artista no modo de vestir-se  
– talvez a cor da gravata, o feitio do colarinho;  
sem rumo certo vagueia pela rua,  
como se hipnotizado pelo prazer ilegal,  
o prazer tão ilegal que ainda há pouco desfrutou. (Kaváfis, sem data, p. 134)

O poema de Kaváfis traga a ilegalidade do prazer entre homens como ar que expande a composição dos seus versos. A rua não é apenas contexto objetivo de um encontro alheio à sua estrutura e à sua densidade. A rua parece ser mais um elemento no encontro entre os homens, como espaço que possui uma valência, uma espécie de personalidade que auxilia na construção do olhar do poeta ao rapaz inquietante. Ele se esconde, ele desaparece na impessoalidade da rua, após ter provavelmente consumado um prazer ilegal.

Na passeata pelo orgulho gay de 2005 em Copacabana, citada anteriormente, um grupo grande de homens e rapazes dirigiu-se aos tapumes das obras dos quiosques que estarão prontos nos Jogos Pan-Americanos a ser realizados no Rio de Janeiro em 2007 e inventaram um espaço de experimentação sexual. Grupos faziam-se e desfaziam-se para que as pessoas pudessem beijar-se,

masturbar-se, fazer sexo oral com outros que achassem interessantes e homens posicionavam-se estrategicamente nos tapumes esperando uma pessoa ou pessoas que manipulassem os seus corpos. A experimentação era assistida por diversas pessoas e um rapazinho narrava os acontecimentos que julgava serem mais escandalosos ou excitantes ao público “assistente”.

A aparente domesticidade da passeata, divulgada pela televisão em programas voltados à família, era rompida pela objetividade da experimentação. Atrás dos tapumes, enquanto os indivíduos realizavam o que parece ser muito comum nos quartos escuros de diferentes boates, a tolerância dos “normais” não estava presente. A configuração da passeata como movimento ordeiro e organizado pela visibilidade de indivíduos diferentes do ponto de vista sexual era desfeita pelos gestos compartilhados pelos homens atrás dos tapumes. Nem tudo pode tornar-se visível e, mesmo em público, é possível inventar lugares que não sejam acessíveis a todos.

Assim, a clandestinidade e a ousadia parecem ser aliados que potencializam a busca pelo prazer e a experiência de si através do contato com o outro e com o espaço público. A “festa” atrás dos tapumes da obra era a celebração da provisoriamente e no show cômico que se realizava a alguns metros da construção faziam-se breves menções aos riscos de relacionar-se sexualmente com alguém sem preservativo. O deboche, o exagero e a brincadeira eram contemporâneos da experimentação em espaços não totalmente visíveis configurados ao final da passeata. A praia tornava-se, provisoriamente, um lugar legítimo de excitação e realização do desejo. Como na poesia de Kaváfis, a geografia das ruas dava um contorno aos toques trocados pelos indivíduos. Parece que toda luta mais hegemônica pelo reconhecimento da legitimidade de práticas minoritárias e historicamente patologizadas sustenta-se, também, na celebração do desejo, no diálogo com os riscos e com a temporalidade dominante da cidade. Inventam-se espaços provisórios no cerne dos espaços mais evidentes da existência coletiva. A esse diálogo com a praia, com as horas da noite e com a festividade da passeata pode-se dar o estatuto de uma imagem preciosa de uma experiência, pois os comportamentos individuais não são inteiramente dedutíveis da lógica dominante de um movimento coletivo. A politização do desejo – quer dizer, sua presença na *pólis* – caracterizava, também, a passeata através de algo imprevisível: tornar os escombros, abrigos de práticas sexuais entre homens.

#### 4.4. Corpos Medicalizados

Em várias situações sociais em que estão presentes grupos de homens que se relacionam erótica e sexualmente com outros homens, é possível identificar “corpos” que estão marcados pelas atuais terapêuticas médicas desenvolvidas em torno dos indivíduos soropositivos, no caso da incidência do vírus HIV. Uma nova fisionomia do corpo com AIDS constitui-se, pois no início da história da epidemia no Brasil, havia uma imagem da degradação física dos soropositivos, o que não corresponde mais – pelo menos, de forma mais hegemônica – a alguns corpos de homens que se relacionam com homens.

Boates, festas, trechos de ruas, quartos escuros, sites da internet e outros espaços reais ou virtuais abrigam imagens de homens com sintomas produzidos pelo uso do coquetel de medicamentos que tem aumentado o tempo de vida dos pacientes e permitido uma existência menos configurada pela idéia de doença fatal. “Lipodistrofia” pode ser percebida em alguns corpos, pois em determinadas partes desses corpos há acúmulo irregular de gordura. Uma nova prática sexual em que indivíduos relacionam-se sem a proteção de preservativos é divulgada em diversos meios de comunicação, indicando uma resposta contemporânea à medicalização da epidemia de AIDS.

Ao mesmo tempo, nas boates em que se encontram os homens que se relacionam com homens, os shows de transformistas não se restringem a uma alusão alarmista à epidemia. Em épocas históricas anteriores, os artistas que faziam shows reportavam-se à epidemia, insistindo na idéia do cuidado de que se deveria ter consigo mesmo, afirmando que o prazer não poderia ser maior do que a vida. Nos tapumes das obras dos Jogos Pan-Americanos de 2007, nem todos os indivíduos usavam preservativos e a artista que fazia um show próximo ao “ritual” de prazer perguntava ao público, em tom jocoso, se todas as pessoas que estavam imersas na experimentação estavam usando “camisinha”. Além disso, numa boate de Copacabana, enquanto realiza-se o show da noite, homens encaminham-se ao quarto escuro que se encontra na parte superior da boate e envolvem-se em modalidades de relação em que o risco está presente. Minimamente, alguns indivíduos saem infectados pelo vírus da hepatite.

Uma imagem como essa pode sucumbir a um julgamento moral paralisante, mas pode-se compreendê-la como uma das respostas possíveis à incidência do

discurso médico-científico nas experiências cotidianas. No entanto, uma característica interessante dos shows sobressai na percepção proposta: os artistas têm feito muitas referências aos bairros de periferia em que algumas pessoas moram, ridicularizando os freqüentadores que moram longe e que vão divertir-se na zona sul do Rio de Janeiro. Os discursos parecem ser compostos a partir de uma preocupação com o prazer pessoal, exposto inclusive no novo corpo dos artistas, em geral mais fortes do que artistas de outras épocas. Incorporaram, como parte do seu público, o modelo do corpo “sarado” e fabricado a partir de uma preocupação estética com a imagem que se deve produzir acerca de si mesmo. Parece que o corpo assemelha-se a um tipo de roupa que se pode vestir. Os corpos mais emblemáticos do processo contemporâneo da experiência homossexual parecem ser fabricados pela preocupação com a vigorosidade, com a juventude, com uma certa expressão de masculinidade. Essa exacerbação da individualidade é um importante vetor de sujeição dos grupos de homens que se relacionam com homens. Ao mesmo tempo, não está em jogo um puro mecanicismo, pois os indivíduos não sucumbem inteiramente à lógica dominante da época histórica em que vivem, eles parecem transitar pelos valores com melhor desenvoltura do que se julgaria a partir de um olhar puramente externo à experiência.

Além disso, não são apenas os “homossexuais” que devem enfrentar a epidemia de AIDS. E nem todos se envolvem sexualmente do mesmo jeito com outros indivíduos. A diversidade de condutas clama por políticas de saúde mais flexíveis e atentas ao atual momento histórico. A urgência do consumo e da felicidade – presentes no mundo contemporâneo – é uma das demandas colocadas à experiência homossexual, mas não a única.

#### **4.5. Lobos Maus e Chapeuzinhos Vermelhos**

Depois de Chapeuzinho Vermelho colher todas as flores que podia carregar, achou rapidamente o caminho de volta e caminhou apressada até a casa da avó, e bateu à porta. “Quem é?”, perguntou o lobo, tentando imitar a avó. Sua voz era tão áspera, porém, que Chapeuzinho teria ficado assustada se não soubesse que a avó estava resfriada.

Grimm, 2001, p. 268

Em 2003, numa boate situada em Copacabana, dois conhecidos artistas do público gay sobem ao palco e representam a história de Chapeuzinho Vermelho e

o Lobo Mau. No início, Chapeuzinho parece interessar-se pelo Lobo, que parece ser viril e ameaçador. Um “funk” colocado propositalmente anima o Lobo a requebrar-se, perdendo o seu estatuto de objeto de desejo aos olhos de Chapeuzinho Vermelho. Muitas situações noturnas em boates gays brincam com fábulas e histórias contadas para crianças.

Na paródia em questão, alguns signos da condição histórica atual da experiência homossexual masculina presentificam-se, como a desqualificação dos indivíduos muito efeminados. Ou então, a inversão da posição das personagens, já que Chapeuzinho parece querer seduzir o Lobo. O público riu durante muito tempo, suspendendo a funcionalidade do espaço da boate, ou seja, esquecendo-se de participar, por alguns minutos, das tramas de desejo que se produzem numa boate gay, em que algumas pessoas buscam ver e serem vistas a fim de efetivar algum tipo de encontro.

Os artistas que fazem shows são potenciais narradores, divertindo o público com suas piadas e representações. Brincam, inclusive, com as tipologias de indivíduos que freqüentam uma boate gay, flexibilizando a naturalidade do espaço. Os shows não são apenas cômicos ou caricaturais, ganhando dimensões de tensão quando alguém do público faz um comentário muito cruel a respeito de quem está no palco, ou quando surge algum tipo de discussão entre artista e público.

Existem os shows de artistas já consagrados na “noite gay” que são acompanhados por uma legião de admiradores, o que estreita a relação entre o público freqüentador e os profissionais dos lugares para lazer. Os artistas-narradores enunciam as diferentes épocas vividas pelos homens que se relacionam com homens. No início da epidemia de AIDS, eram importantes agentes sociais que interpretavam a situação enfrentada pelos “gays”, cultivando a necessidade de uma atenção que cada um deveria dedicar a si mesmo. Atualmente, eles têm como coadjuvantes rapazes que fazem shows eróticos que ora divertem, ora excitam o público assistente.

Os shows eróticos são oportunidades para se compreender a natureza de uma “experiência” numa boate gay. Os movimentos excessivos feitos pelos rapazes são duplamente compreendidos pelo público: eles riem do exagero, mas aceitam subir ao palco quando convidados para acariciar os músculos dos rapazes, beijar seu rosto, lamber o seu peito. Numa noite na Lapa, na boate já citada

anteriormente, um rapaz bonito, mas com algumas “imperfeições” como um pouco de gordura localizada no abdômen é criticado por alguns indivíduos que assistem ao show. A hegemonia do corpo “sarado” está presente também nas boates gays, a ponto dos freqüentadores desejarem assistir a corpos perfeitos, consumíveis.

Mesmo assim, a objetividade do pênis ereto mostrado ao final do show é o cume do processo de mercantilização dos corpos. Rapazes sobem e descem as escadas que dão nos palcos em que se realizam os shows para mostrarem seus pênis flácidos, seus pênis semi-duros enquanto masturbam-se e jatos de esperma quando atingem o resultado da masturbação. O público grita, aproxima-se, diverte-se. Os artistas brincam com os rapazes, tocando em seus pênis, “entrevistando” seus pênis, fazendo de conta que os pênis são microfones. Os olhares ficam atentos aos corpos belos que se oferecem e o flanêur guarda em sua memória as imagens que conseguiu construir ao confrontar-se com esse contexto de tanta alegria, mas que beira, às vezes, situações melancólicas, quando, por exemplo, um rapaz sobe ao palco e canta uma música evangélica.

Mas nada parece estar fora de lugar. O grito do artista dublando uma música, o tombo de um artista no palco, a vaia do público, o movimento intenso no quarto escuro, a melodia sincopada de uma música, o pênis duro de um garoto de programa em cima do palco. Tudo encaixa-se, expressando algumas feições recentes do corpo da experiência homossexual masculina. Vive-se uma espécie de privatização crescente dos afetos e de empobrecimento das experiências coletivas. No entanto, no bojo de uma noite qualquer numa boate gay, percebe-se o quanto é importante o contexto para que os indivíduos tornem-se aquilo que são. As músicas, os risos, as bebidas, as piadas, as roupas, as conversas são personagens centrais na cultura gay, impulsionando o flanêur a uma posição de desconfiança acerca da definição monolítica da subjetividade gay. Pois, se tantos fatores são tão importantes para a constituição de si mesmo, não existe um “si mesmo” anterior – e absolutamente interior – às práticas em que se envolvem homens que se relacionam com homens.

Assim, as narrativas dos artistas são importantes instrumentos para a elaboração da subjetividade gay. Os artistas conseguem brincar até mesmo com a violência sofrida por homossexuais nas cidades, fazendo piada com algumas situações enfrentadas por gays. Sem acatarem a posição de vítimas, auxiliam o

público na compreensão de si mesmo. Mas eles também portam preconceitos contemporâneos ao referirem-se aos gays mais femininos ou aos homens que preferem a posição de passividade nas relações sexuais. Eles não estão isentos da própria época em que vivem, mas a submetem ao crivo da brincadeira, o que se evidencia no uso de uma velha história infantil para falar de tantas coisas, mais inclusive das que puderam ser reconhecidas aqui.

#### **4.6. De que Sexo?**

A sexualidade contemporânea parece migrar do campo de uma política identitária mais rígida para o campo de uma fruição individual. Nesse sentido, existem alguns indivíduos que confundem a percepção do flanêur. Lendo o texto que a cidade discorre a respeito de si mesma, é possível encontrar indivíduos diversos no cerne de uma ocupação minoritária dos espaços sociais. Num bar precário da Lapa, por exemplo, um homem com seios e com o rosto marcado por transformações que sugerem uma antiga efeminilização serve bebidas, cigarros e sopas. Com poucos dentes na boca, parece ter uma companheira ou uma amiga muito íntima que trabalha com ele, trocando sugestivos carinhos com a mesma. Homem, travesti, dono de bar, nordestino, observador da “zona”, como ele mesmo diz, que se constitui nas biroscas e nas boates que lotam nas noites de sexta-feira e de sábado no centro do Rio de Janeiro, ele também fornece uma imagem acerca da experiência homossexual contemporânea.

#### **4.7. Mundanidade**

Gilles Deleuze (2003) sugere a existência de uma mundanidade ao abordar a obra de Marcel Proust, dirigindo-se à interpretação dos signos mundanos encontrados na obra do importante narrador. Deleuze (idem) afirma que a obra pode ser compreendida como a expressão de uma aprendizagem, de uma decifração a que se dedica um autor que se torna, assim, um egiptólogo. Interpretar o que foi visto, o que foi sentido através da lembrança é possível por intermédio da inteligência que deve organizar o que estava inicialmente disperso na memória involuntária. Algumas das imagens sugeridas nos tópicos do presente capítulo foram construídas por intermédio da lembrança de situações observadas pelo pesquisador em diversos momentos de sua imersão em espaços ocupados por

homens que se relacionam com homens, o que expande a necessidade de buscar uma forma de narrativa que preserve as imagens do esquecimento. Cada imagem busca preservar, então, o caráter de aprendizagem que a pesquisa conquistou acerca dos signos emitidos pela experiência homossexual na cidade. Compreender a experiência homossexual masculina contemporânea é reflexo da posição assumida pelo flâneur em relação ao seu objeto de observação. Ou seja, o seu objeto de observação emite signos que sustentam a construção de imagens que abrigam o tempo histórico em seu ventre, transcendendo-o devido ao seu caráter individual, ou melhor, cotidiano. Assim, a proposta benjaminiana de construção de um método que transcenda na obra, as tendências estéticas, o tempo histórico e a própria singularidade da obra reapresenta-se no propósito atual de tentar compreender uma experiência em sua imediaticidade, transcendendo-a através da história e das metodologias de análise dos acontecimentos históricos. Nesse sentido, vida individual, obra e tempo histórico são preservados e transcendidos. Ou então, experiência individual é preservada através de um reconhecimento do tempo histórico que vibra em seu ventre. Para isso, deve-se impor à operação histórica uma disciplina que não retire o sabor e a singularidade do que se apresenta imediatamente ao pesquisador. *“O fruto nutritivo do que é compreendido historicamente contém em seu interior o tempo, como sementes preciosas, mas insípidas.”* (Benjamin, 1993, p. 231)

Ler uma imagem da experiência homossexual masculina contemporânea é considerá-la como emissora de signos, o que não retira dela o seu caráter de imediaticidade, sua intensidade e sua singularidade. Daí, a possibilidade de compreender a posição do observador como excêntrico, ou seja, como olhar “relativo” ao que se passa na rua. A excentricidade do observador significa que, ao narrar uma imagem, o mesmo busca não embebê-la totalmente da proximidade que ele experimentou em relação às situações estudadas, mas também busca sugerir uma certa distância em relação ao que foi visto, na medida em que a sua perspectiva é a de um ângulo análogo ao que se adota em relação às formas vistas numa pedra através do desenho que a sombra dos objetos constitui. Tal operação é sugerida por Walter Benjamin (1993) ao estudar a obra de Nikolai Leskov, momento oportuno para a defesa de uma “beleza” daquilo que se extinguiu no fluxo do tempo histórico. A distância do flâneur – no caso da pesquisa atual – em

relação ao que foi visto só busca resguardar a intensidade do que foi lembrado no momento da escrita.

#### **4.8. “Toda sexta você será servido por garçons nus, com preço normal”**

Numa antiga boate do centro do Rio de Janeiro, os freqüentadores têm o privilégio de serem servidos por funcionários nus, enquanto escutam músicas altas e bebem a cerveja que é gratuita durante boa parte da noite. A nudez masculina parece lembrar o parentesco entre o homem e a mercadoria, o que causava repulsa a alguns escritores modernos, mas foi deliberadamente assumido na prosa e na poesia de Baudelaire. Nas boates gays, a nudez dos “stripers” convive com os drinques no balcão e com os corpos diversos dos freqüentadores. A ambigüidade dos anúncios dos “flyers” distribuídos nas portas de diferentes boates e bares gays preserva o caráter mercantil dos funcionários de alguns locais, lembrando a empatia entre mercadoria e força humana. Os signos do consumismo estão presentes em muitos locais, onde é possível identificar a fragrância de perfumes caros, a marca de roupas igualmente caras e o corpo fabricado em diversas academias da cidade. Assim, não apenas o corpo de quem serve bebidas é mais um atrativo das boates, mas igualmente o corpo de quem freqüenta as boates pode ser oferecido aos seus pares.

#### **4.9. “Livros e Putas – Cada um deles tem sua espécie de homens que vivem deles e os atormentam. Os livros, os críticos.” (Benjamin, 1993b, p. 34)**

Madrugada de sábado, o flanêur acompanha um grupo de três homens em uma incursão a diferentes locais do Rio de Janeiro em que se desenrola uma sociabilidade gay. Inicia-se a incursão em uma boate que é freqüentada, em geral, por homens mais velhos. Alguns rapazes estão espalhados entre os grupos de homens mais maduros, acariciando-os e exortando-os a dançarem e beberem. Um dos homens que acompanham o flanêur beijou dois rapazes, distribuiu vários cartões com seu número de telefone e ainda tinha fôlego para “dar uma olhada” no que acontecia em espaços ocupados por indivíduos que buscam parceiros sexuais e, mesmo, prostitutas.

Aterro do Flamengo é o primeiro espaço visitado. Filas de carros descrevem-se e ao abrigo das árvores e das sombras, vários indivíduos relacionam-se sexualmente, flertam, avaliam os corpos e flanam. Após o Aterro do Flamengo, uma passagem rápida por ruas do centro do Rio de Janeiro, em que grupos de jovens góticos confundem-se com grupos de homens que saem, um pouco cambaleantes, das boates gays que ainda estão funcionando àquela hora da madrugada. Depois da passagem pelas ruas do Centro, chega-se à Via Ápia, território de prostituição masculina, e também aos arredores do Edifício Garagem ou Terminal Menezes Cortes, em que rapazes e homens exibem seus pênis eretos e enormes aos passantes. Um “grupo” de homens motorizados realizam uma maratona de aproximação aos seus “objetos” preferidos. Manipulam o pênis dos garotos de programa, conversam com os mesmos, perguntam sobre o preço do programa. Um dos homens que acompanhava o flanêur reconhece um garoto de programa, que é seu vizinho.

**4.10. “Numa daquelas ruas, em que mais tarde perambulei sem descanso durante a noite, surpreendeu-me, quando foi chegado o momento, o despertar do sexo em circunstâncias das mais singulares” (Benjamin, 1993b, p. 88)**

Um ano novo judaico, vivido por volta de 1900 por Walter Benjamin menino, foi o cenário do “despertar do sexo” para o narrador; duas ondas se “fustigaram impetuosamente” (idem, p. 89) na primeira grande sensação de desejo do menino: ir à sinagoga encontrar um desconhecido que tinha os passes para sua entrada, ou deixar-se levar pela irregularidade das ruas em que havia se perdido. O narrador acaba por misturar, involuntariamente, a violação do dia santo e a “obscenidade da rua” (ibidem, p.89).

Benjamin (1993b) lembra da experiência ao mesmo tempo em que recupera parte do sentido dos apelos que a rua fazia ao corpo e a alma. Embarcando na experiência de Benjamin, é possível identificar nas cidades contemporâneas os apelos “profanos” ao corpo de um flanêur. “Eros” sempre re-surge nas tramas da “pólis”. Na experiência homossexual masculina contemporânea, os ônibus, os cinemas e os banheiros são abrigos provisórios para a intempestividade de “Eros”.

Um amigo conta ao flanêur que num ônibus lotado, um rapaz o masturbou sem que ninguém tenha notado. Nas horas opacas da manhã, em que o sono ainda

“alinhavava” os olhos dos trabalhadores e estudantes que acordaram muito cedo, homens provocavam-se, tocavam-se e masturbavam-se.

Assim, a invisibilidade de algumas práticas homoeróticas aos “olhos dos outros” é garantia da insistência da experiência num mundo mercantilizado e com espaços funcionalmente elaborados para provisórias ocupações humanas. Resistir aos espaços é ocupar suas lacunas, suas frestas, suas dobras, seus “silêncios”. Devido à necessidade de criação moderna de regimes de visibilidade das práticas sexuais periféricas, a experiência homossexual encaminhou-se aos interstícios do “estabelecido”, de forma a não sucumbir aos ditames das regras de conduta dominantes. Mas não seria exatamente num espaço vazio que se deveria instituir uma experiência? Ou melhor, a experiência não pode ser considerada como uma maneira de apropriar-se do que é histórico e dissolvê-lo na singularidade? Nos ônibus, há também formas minoritárias de revidar ao apelo dos corpos.

Parodiando Benjamin, propõe-se uma unidade entre a “teleologia” dos espaços sociais e a imprevisibilidade das práticas minoritárias. Ou melhor, propõe-se a consideração das resistências aos finalismos dos espaços sociais através das imagens de imprevisibilidade das práticas eróticas minoritárias. Curta imagem que reenvia ao caráter emblemático do conceito de “mônada” na operação histórica de Benjamin sobre a modernidade. Há uma historiografia da homossexualidade masculina que acata uma direção única para as práticas heterogêneas estabelecidas no corpo da história da sociedade ocidental, identificando no longínquo histórico a origem do desejo e do sujeito da sexualidade. Propõe-se, aqui, uma abordagem não teleológica da própria “homossexualidade” masculina: práticas diversas, sujeitos diversos, resistências diversas, corpos diversos não revelam, de antemão, uma continuidade abstrata e nem uma simples mudança de nomenclatura, mas a intensidade dos conflitos, o caráter dialógico e provisório das enunciações coletivas como aquelas colhidas numa passeata, num ônibus ou numa boate. Reintroduz-se no histórico o que se considera, de forma hegemônica, como destituído de história, portanto inteiramente despolitizado. Objeto histórico considerado como “mônada” reflete o inacabamento da própria história, sua irregularidade, a possibilidade de interromper uma vulgar continuidade através de um apelo de reconhecimento do que é “menor”. *“O materialista histórico só se aproxima de um objeto histórico quando o confronta enquanto mônada. Nessa estrutura, ele reconhece o sinal de*

*uma imobilização messiânica dos acontecimentos, ou, dito de outro modo, de uma oportunidade revolucionária de lutar por um passado oprimido.*” (Benjamin, 1993, p.231).

A consideração monádica do objeto de investigação histórica sustenta-se na natureza imagética do que foi percebido pelo pesquisador que interrompe, através do ensaio, uma “*série linear unidirecional de instantes sucessivos (...)*” (Osborne, 1997, p. 100) por intermédio de constelações do “então” e do “agora”. O “então” e o “agora” estruturam-se como fechamentos herméticos que, em suas relações internas, espelham a estrutura da história como um todo (idem, p. 100). A perspectiva que se adota é a do fim, mesmo que seja uma perspectiva transitória, o que permite a elaboração teórica da história como “redenção”, pois a imagem do objeto permite o reconhecimento da totalidade histórica, ao mesmo tempo em que cita o seu inacabamento, ou seja, a possibilidade de reencaminhar o fluxo do “acontecido”; aquilo que se estruturou historicamente cria vestígios do que se deu antes e depois, permitindo a “salvação” do futuro não cumprido do pretérito. Uma imagem profana de uma relação entre homens num ônibus permite o reconhecimento da pré-história das práticas eróticas e do destino que as mesmas têm tomado na atualidade, oferecendo a fresta por onde se percebe a resistência coletiva aos modelos hegemônicos de conduta na cidade.

A história da sexualidade no nosso país está marcada pelas moralidades dominantes e as práticas minoritárias foram objeto de preocupação e repulsa por parte de diferentes agentes sociais. Ronaldo Vainfas (1997) caracterizou uma parte do sentido que as práticas sodomitas assumiram no Brasil Colonial, submetido às moralidades vigentes na Europa do século XVI. O autor conduz o leitor a uma apreciação crítica da formação das moralidades sobre a sexualidade no Brasil, abdicando de uma descrição continuísta sobre o homossexualismo masculino. Outros nomes e outras reações eram assumidas pelos agentes sociais envolvidos nas práticas minoritárias ou no julgamento das mesmas. A obra de Vainfas pode ser um instrumento que amplia o sentido da imagem sugerida anteriormente: séculos após a colonização do Brasil, novas moralidades imperam no contexto social, mas tal como no passado, elas encontram resistências diversas. No abrigo das horas subtraídas para a produção capitalista, coletividades humanas protegem, inconscientemente, desejos que não precisam dizer os seus nomes.

#### **4.11. “A existência burguesa é o regime dos assuntos privados” (Benjamin, 1993b, p. 66)**

A experiência homossexual masculina tem sido submetida ao modelo de privatização da subjetividade, o que evoca a elaboração moderna de uma cisão entre o público e a “interioridade”. Perder o fio da meada da historicidade de uma forma supostamente hegemônica de relação consigo e com os afetos é expressão do esquecimento de suas possíveis proveniências.

Exemplo: na pista de dança de uma boate gay em Copacabana, os freqüentadores parecem alheios uns aos outros, exibindo seus corpos ou suas roupas. Não há espaços para muitas interpelações no meio da pista de dança. 03h30min da manhã: os mesmos noctívagos indiferentes uns aos outros encaminham-se ao quarto escuro e imiscuem-se à trama de corpos, bocas, pênis e mãos que se inventa como ritual de efetivação do desejo homoerótico. Aparentemente, não se identifica um parceiro no quarto escuro da mesma forma que na pista de dança.

Enquanto isso, a sexualidade tem sido incorporada ao regime dos “assuntos privados” de forma vertiginosa, o que enfraquece a aderência de indivíduos “homossexuais” a movimentos políticos coletivos de resistência à violência cotidiana em relação às minorias. Paradoxalmente, casa e rua são os sustentáculos de uma fisionomia contemporânea da experiência homossexual masculina: há lutas pelo reconhecimento da parceria civil entre homens casados ao mesmo tempo em que se reforçam as práticas cotidianas de intensificação do prazer na obscuridade de espaços interiores às próprias boates ou às próprias cidades, em geral. Dois aspectos contraditórios convivem, obrigando o flâneur a re-posicionar-se em relação ao que vê: um grupo de ativistas gays invadiu, recentemente, o gabinete do presidente da Câmara de deputados em Brasília exigindo a aprovação do direito de reconhecimento das parcerias civis entre homens no mesmo período histórico em que categorias identitárias diluem-se no contexto de cultivo do prazer pessoal. A familiarização da homossexualidade masculina convive com práticas irredutíveis a uma identidade sexual definitiva.

Dessa forma, as práticas homossexuais dialogam com o “filistinismo” da “privatização integral da vida amorosa” (Benjamin, 1993b, p. 66) e com o deslocamento “proletário” dos “acentos eróticos para o espaço público”

(Benjamin, idem). A existência burguesa acena com a possibilidade de uma intimização do prazer e das condutas sexuais e o deslocamento proletário do erótico ao público teima em reivindicar o caráter “político” de uma experiência. Que geração constituir-se-á a partir das novas famílias configuradas contemporaneamente? Terá a família se modificado ou terão sido os gays banalizados?

**4.12. “Citações em meu trabalho são como salteadores no caminho, que irrompem armados e roubam ao passeante a convicção” (Benjamin, 1993b, p. 61).**

No ano de 2004, o flanêur entrou numa boate de Copacabana freqüentada maciçamente por um público jovem, composto de rapazes e moças. Várias pistas ofereciam-se ao observador, que escolheu fixar-se em uma delas após constatar que ali se desenrolava uma prática curiosa; rapazes e moças compunham círculos em que beijos eram trocados indistintamente: ora meninos beijavam meninas, ora meninos beijavam meninos. Enquanto dois beijavam-se, um terceiro misturava-se aos mesmos.

Carícias e beijos públicos abrigavam-se na transitoriedade da noite de verão em que se podia ouvir uma bonita canção do grupo “The Doors”, *Break on trough*. Encostado no bar, o observador lembrou de um aforisma do texto Rua de mão única de Walter Benjamin (idem):

SI PARLA ITALIANO

Eu estava sentado, à noite, com dores violentas, em um banco. De frente a mim, em um segundo banco, tomaram lugar duas moças. Pareciam querer falar-se confidencialmente e começaram a sussurrar. Ninguém além de mim estava nas proximidades, e eu não teria entendido o italiano delas, por mais alto que fosse. Então, diante daquele imotivado sussurrar em uma língua inacessível para mim, não pude defender-me da sensação de que se colocava em volta do local dolorido uma fresca atadura. (p. 60).

Os beijos e as carícias na boate ao lado de uma boate gay visitada repetida vezes pelo pesquisador soavam como sucessivos parênteses que se deveria colocar num texto que buscasse descrever o que foi visto: juventude, sexualidade, experimentação, provisoriedade, um outro lado (“break on trough to the other side”, diz uma parte da música citada anteriormente).

#### 4.13. “Tudo me interessa e nada me prende” (Pessoa, 1999, p. 53).

Dessa vez, recorre-se ao aspecto de indissociabilidade entre a rua e a própria percepção sobre a mesma. Hermano Vianna (1999) sugere que sejam possíveis etnografias da cidade inspiradas na reflexão de um dos heterônimos de Fernando Pessoa, o chamado Bernardo Soares, que se opõem às dicotomias encontradas na obra de George Simmel sobre a vida mental nas metrópoles, autor curiosamente citado também por Benjamin em seu estudo sobre a *flanerie* de Baudelaire. Vianna (1999) pinça diversos trechos da obra O Livro do Desassossego de Fernando Pessoa a fim de demonstrar o quanto não há uma oposição entre uma autonomia individual e forças sociais esmagadoras, cisão supostamente proposta por Simmel. Na prosa de Pessoa, encontra-se uma unidade mágica e melancólica entre a alma do *flanêur* e a estrutura da cidade:

Eu de dia sou nulo, e de noite sou eu. Não há diferença entre mim e as ruas para o lado da Alfândega, salvo elas serem ruas e eu ser alma, o que pode ser que nada valha ante o que é a essência das coisas. Há um destino igual, porque é abstracto, para os homens e para as coisas – uma designação igualmente indiferente na álgebra do mistério.

Mas há mais alguma coisa... Nessas horas lentas e vazias, sobe-me da alma à mente uma tristeza de todo o ser, a amargura de tudo ser ao mesmo tempo uma sensação minha e uma coisa externa, que não está em meu poder alterar. (Pessoa, 1999, p. 48)

A unidade mágica, realizada através das observações fluidas do narrador, aparenta-se com a função do *flanêur* em relação ao estudo da Modernidade, na obra de Walter Benjamin, pensador pessimista e, por isso mesmo, fiel ao seu tempo. A passagem das horas na cidade corresponde aos diferentes estados de espírito do narrador. As ruas encontram-se entre a alma e as coisas, como já havia sido observado sobre as músicas que tocam em boates gays. Músicas ríspidas, intensas, que se compõem a partir de palavras que se repetem, como se os freqüentadores fossem empurrados ao breu que se descreve no interior das pistas de dança e aos indivíduos que se encontram no mesmo. A própria música encharca os corpos dos indivíduos, tornando sua beleza mais “visível”, apagando singelamente os traços dos seus rostos. A invisibilidade dos rostos parece ser desejada pelas pessoas que freqüentam uma boate, ao mesmo tempo em que a escuridão apaga os rastros de individualidades autônomas. Muitas pessoas já disseram o quanto se surpreenderam com o rosto de um acompanhante, após

terem saído de uma boate. Um amigo do flâneur, por exemplo, após se encontrar com um conhecido da noite anterior numa praia, disse ter se arrependido de ter combinado com o rapaz. Finalmente, nas horas da manhã, os traços da individualidade do outro tinham se apresentado a ele. Na noite anterior, era importante o gosto do beijo, a vigorosidade do toque, a maciez da pele.

A escuridão das boates parece corresponder aos esforços por invisibilidade na rua, por parte de alguns sujeitos homossexuais ou homens que gostem de relacionar-se com outros homens. Essa dualidade de aparente embotamento e isolamento individuais pode ser compreendida a partir da discussão empreendida pelo antropólogo Hermano Vianna. O autor considera que as anotações de Fernando Pessoa são inspirações para a inauguração de uma antropologia urbana que entenda a articulação de “culturas subjetivas” distintas do embotamento ou do isolamento individual. Na experiência homossexual, o abrigo da noite parece ser muito importante, embora vários tipos de interação sejam possíveis durante o dia ou quando se encontram submetidas à luz. As práticas eróticas minoritárias não podem ser interpretadas, então, apenas como reflexo de um embotamento dos indivíduos ou de seu isolamento da trama social como um todo.

A estranha melancolia que o flâneur sentia ao começar a freqüentar as boates foi ganhando um outro estatuto, ao começar a compreender a força com que funcionavam os aglomerados de corpos masculinos no interior das boates por oposição ao seu isolamento, no momento em que os indivíduos saíam das boates. Um fluxo de sensações intensas parecia adequar-se ao tipo de música que tocava nos ambientes, aos rostos e às roupas vistas quando as pessoas dirigiam-se aos pontos de ônibus ou aos seus carros para irem embora. A sensação de que o “exterior” é estrangeiro ao cidadão parece romper-se em alguns instantes, mesmo que posteriormente ele “mergulhe” no anonimato da cidade e desapareça na claridade da manhã.

Durante a noite, os corpos parecem ressurgir. Os corpos marcados por exercícios físicos de modelagem ficam expostos na pista de dança. Mas ainda são corpos isolados, alvos de distintos interesses e percepções. A prática erótica entre homens pode interromper, provisoriamente, uma deambulação autômata ou desinteressada pela cidade. E isso remonta à unidade encontrada pelo próprio Benjamin (1993b) entre *Eros e Psique*, quando ele relembra um aspecto de sua experiência infantil. Embora já explicada em capítulo anterior, a citação merece,

agora, aparecer em si mesma. Está em questão uma lembrança de Benjamin (idem) de sua rabugice ao andar pelas ruas com sua mãe, o que acabava conferindo-lhe um ritmo mais lento de andar, que era continuamente observado pela sua mãe. Anos depois, Benjamin (ibidem) vê a importância de ter desenvolvido um ritmo de deambulação distinto da classe a que sua mãe pertencia:

Adotara mesmo o costume de ficar sempre meio passo atrás. Era como se, em nenhum caso, quisesse construir um front, mesmo que com minha própria mãe. O quanto tive de agradecer a essa resistência sonhadora nos passeios em comum pela cidade, descobri mais tarde, ao se abrir seu labirinto ao impulso sexual. Este, porém, com seu primeiro tatear, buscava não o corpo, mas sim a perversa Psique, cujas asas brilhavam pútridas à luz de um lampião de gás ou dormitavam ainda dobradas na peliça, na qual se transformara em crisálida. Beneficiei-me então de um olhar que parecia não ver nem a terça parte do que, na verdade, abrangia. (...) De todo modo, não havia dúvida de que o sentimento – infelizmente, ilusório – de abjurar minha mãe, sua classe e a minha, era o responsável pela atração de me dirigir a uma prostituta em plena rua. (p. 126).

No trecho anterior, percebe-se o esforço arguto de Benjamin no sentido de decifrar um signo do passado, no caso um passado individual não inteiramente contido subjetivamente. Ao crescer, o narrador Benjamin dá-se conta da força com que a cidade insinuava-se para ele, na figura de uma prostituta que convocava, silenciosamente, a atenção do seu corpo e de sua alma, no momento em que ele faz menção tanto à borboleta que colecionava quanto ao seu espírito. Corpo e espírito unificam-se na lentidão dos seus passos e na alegria e temor com que ele colhia as palavras de uma prostituta.

A deambulação de Benjamin não cansa de surpreender os seus leitores. Apresentação da cidade, representação da modernidade e apresentação da verdade estão comungadas nas mesmas palavras. O mesmo convite feito ao menino redescoberto pelo estudioso do passado parece ser feito aos frequentadores de uma boate, aos passantes diante de uma praça em que se realizam interações sexuais entre homens e, também, diante dos trechos de praias e dos bares em que os homens que se relacionam com homens encontram-se, provisoriamente.

Diante desse quadro, a melancolia da cidade numa tarde morna de domingo parece ser o abrigo para os homens que foram à boate na noite anterior. Mas a melancolia parece ser tão interna, que ela não seria desperta caso não fossem belos os prédios altos e vazios diante das praias, os carros rápidos e novos que transitam pelas ruas, os cachorros obedientes e nobres que se arrastam em suas

coleiras junto aos seus donos, entorpecidos pela luz e pela previsibilidade e tristeza das horas. A mesma tristeza da música que, embora dançante, força a emergência da lembrança da noite anterior, da urgência, da procura da noite anterior. Os pênis dos prostitutas na Via Ápia, por exemplo, são os substitutos noturnos das pastas e dos uniformes individualizados dos trabalhadores que, durante o dia, parecem ter deixado suas almas em lugares longínquos, suficientemente protegidas da violência das horas submetidas à produção e ao anonimato. Ora, um outro tipo de produção é feito no ventre da noite.

A experiência homossexual pode interromper a funcionalidade dos espaços. Nos parques arborizados, negocia-se sexo. Na praça diante da praia do Arpoador, homens fazem pegação. Essa plurisignificação dos espaços sociais parece ser assumida, ou adotada por práticas que sejam alvo contínuo de banalização pública, como é o caso da homossexualidade masculina. O despudor do desejo é como o convite das palavras enunciadas pela prostituta ao menino Benjamin.

Fernando Pessoa (1999) ainda propõe outras imagens da unidade entre si mesmo e as coisas da cidade que são importantes para o contato atual com as imagens da experiência homossexual na cidade. O autor português parece ter se confrontado com a necessidade de superação do caráter letárgico da existência humana nas cidades do século passado, propondo uma noção de experiência que se aproxima do que se vem tentando defender. Em sua obra, o autor costuma narrar o caráter exemplar da natureza ao submetê-la a configuração das construções arquitetônicas de uma cidade. Ao desviar-se de uma lamentação sobre a degradação humana nas metrópoles, Pessoa (1999) valoriza uma nova forma de parentesco entre homem e mundo.

Ao voltar-se para fatos cotidianos, o autor busca uma outra língua que se adeque aos fatos que observou e mesmo à natureza das sensações que experimentou. É o caso do encaminhamento que ele dá à observação de uma “rapariga” que parece um rapaz. Pessoa (1999) apresenta três formas imaginárias de se reportar ao que viu e escolhe uma forma de enunciação nova: “Aquele rapaz!” (p. 114). Inaugurando uma língua que não se adequa a gramática, ele demonstra a flexibilidade da escrita literária. Observando os corpos andróginos na cidade em que o *flanêur* deambula também são encontrados indivíduos que parecem opor-se a uma definição muito rígida de gênero, necessitando de um tipo de reconhecimento novo.

Os próprios homens que se relacionam com homens não cansam de diferir-se de si mesmos. Uma possível visibilidade das formas distintas de relação entre homens garante um estranhamento acerca da unidade da experiência homossexual. Os afetos, os gestos, as roupas, as palavras não são entidades autônomas do contexto em que as práticas entre homens realizam-se. A festividade da noite em finais de semana parece ser mais uma personagem que imprime à relação entre homens o seu caráter de experiência.

Nesse sentido o “tempo da alma” e o “tempo do mundo” comungam-se em contextos diversos da experiência de um cidadão gay. A banalidade de um ônibus abriga a urgência de uma experiência erótica. A tensão de uma música eletrônica corresponde ao ritmo cardíaco de um rapaz que se confunde com a escuridão de uma pista de dança. O vazio das ruas durante a madrugada permite que prostitutas exibam-se com relativa desenvoltura, enquanto o colorido das roupas e o “nomadismo” da linguagem gay ocupam trechos da cidade que dorme. Enquanto a cidade dorme, o desejo desperta, garantindo, provisoriamente, a visibilidade de práticas minoritárias entre homens. Rua e alma fundem-se e, para o flâneur, a alegria da boate, a distensão das horas do dia, a invisibilidade dos desejos durante a claridade do dia correspondiam às sensações próprias que o observador colhia em si mesmo. Paradoxalmente, a crescente despolitização da “homossexualidade” masculina encontra sua contrapartida numa ocupação intensiva do espaço da cidade, em horários irregulares, em espaços nômades, em territórios inusitados, em momentos imprevisíveis. Nem sempre a visibilidade é a única possibilidade de elaboração da singularidade de uma experiência.

#### **4.14. “Sexo, cerveja e música boa em um só lugar... Toda sexta, sábado e véspera de feriado com cerveja gelada a noite toda sem pausas e sem fila”**

A objetividade do convite parece ser cúmplice da suspensão dos valores dominantes em relação a experiências eróticas e sexuais. As palavras excessivamente coloridas dos “flyers” são esquecidas entre as calçadas, no chão dos bares e boates e, mesmo na mão da maioria das pessoas, o papel em que estão guardadas não é lido com atenção ou curiosidade. Propagandas de saunas também enunciam textos marcados de erotismo, indicando a presença da objetividade do sexo num território provisoriamente masculino, como a noite. Um clube, que na

verdade é uma sauna gay, faz um calendário da semana para seus potenciais clientes: “*Segunda-feira dia do casado, cura da ressaca da família, terça-feira peladão, é proibido o uso de toalha (cueca ou peladão), quarta-feira dia do picão comprove ter 21 cm e não paga, quinta-feira dia do estudante até 21 anos não paga (paga toalha), sexta-feira dia do Baco, dia da lotação, sábado dia da cueca, só taradão e domingo, domingo do surubão*”. Uma linguagem jocosa e livre, enunciada através de cores fortes e frases contundentes apresenta os espaços da cidade em que o desejo masculino parece ser protagonista, podendo ser realizado sem muitas barreiras. Os papéis soltos pelo chão dos lugares próximos às boates e aos bares gays são distribuídos conjuntamente aos papéis em que se fazem campanhas de prevenção, no caso de doenças sexualmente transmissíveis e, mesmo, da AIDS. Atualmente, os papéis distribuídos são, em geral, de propaganda de lugares de divertimento. A menção mais objetiva a uma possível prevenção de riscos na área da saúde é a distribuição de preservativos em algumas portas de boates.

A escuridão da noite e o relampejar artificial de luzes e sons nas ruas abrigam os corpos de homens que buscam distintas formas de prazer. Conviver com essa publicidade e essa atmosfera noturna parece garantir uma desenvoltura dos indivíduos. Suas roupas brilhantes e coloridas confundem-se com as roupas de pessoas de outros grupos, de outros lugares. A sensação de uma experiência intensa é causada pelos excessivos apelos ao prazer, ao corpo, ao pênis, ao sexo, ao encontro, à objetividade. A experiência, no entanto, não é atributo natural das práticas entre homens. O que se apreende desse cenário é a intensificação do erotismo. As massas de indivíduos que se desenham na proximidade dos lugares em que se distribuem os panfletos citados anteriormente são a expressão da necessidade de um contato corporal mais intenso entre as pessoas, garantindo a provisoriamente da fricção e do esbarrão entre os corpos. Esses contatos não são apenas movimentos que se dissolvam na impessoalidade, identificada em outros espaços da cidade. Às sextas-feiras, por exemplo, no território da Lapa, a quantidade de pessoas que se fixam na porta dos lugares de diversão força os passantes a espremerem-se, a tocarem aleatoriamente distintos corpos, a sentirem diferentes cheiros. A fricção entre os corpos na Lapa não acontece apenas entre os homens que se relacionam com homens. A objetividade dos anúncios de casas noturnas parece ser, apenas, uma tradução de uma necessidade nova de contato

imediatamente com o desconhecido, mesmo que esse contato esteja protegido na impessoalidade. O que emerge nas ruas e em algumas boates é o “tocar-se”, “embrenhar-se” na multidão, “atravessar” a massa de indivíduos. O mesmo que acontece nos quartos escuros das boates gays e na pista de dança das mesmas boates, quando elas se encontram lotadas.

O território da noite é, dessa forma, um espaço-tempo quente, por oposição à frieza das relações humanas que se desdobram nos ônibus, nos restaurantes, nos cinemas, nos lugares de trabalho e muitos outros. Em determinados espaços, a mágica unidade entre alma e mundo apontada pela prosa de Fernando Pessoa pode ser temporariamente constituída por intermédio da correspondência entre o desejo de tocar e sofrer um esbarrão numa calçada ou no interior de uma boate. A tristeza de determinados rostos na noite parece corresponder ao ritmo maquínico das músicas que lembram batimentos cardíacos, manipulação de objetos, intensificação de sensações. Nesse sentido, grupos humanos parecem atualizar a necessidade de contato, através de menções objetivas ou aparentemente neutras ao corpo dos outros. Os gays incorporam de forma singular um dos ritmos da existência cidadã. A objetivização do sexo, por exemplo, parece ser uma construção contemporânea que “descola” os indivíduos de seus órgãos genitais, por ser permitido mencionar a imediatez das relações sexuais. A objetividade das relações sexuais não minimiza a efetividade de uma experiência homossexual, já que a partir ou por oposição à objetividade, os homens constituem-se de formas diferenciadas como sujeitos de sua sexualidade. O “flyer”, citado anteriormente sobre o clube ou sauna gay, dá a idéia de ter incorporado uma desnaturalização das identidades sexuais, por mencionar de forma explícita a possibilidade de presença de homens casados que estão na “ressaca” do final de semana passado com a família. Os encontros e desencontros no interior de uma boate gay dimensionam, também, os movimentos realizados pelos indivíduos no sentido de participarem da experiência, compartilharem o momento. Mas é importante frisar que a própria cidade interroga, fixa, responde aos movimentos pessoais/coletivos. As práticas coletivas parecem garantir algumas condições para que os indivíduos construam suas formas de existência.

#### 4.15. “Quinquilharias”

Nos contextos em que se aglomeram alguns homens que se relacionam com homens, o desejo sexual parece ser o protagonista incansável das trocas. No entanto, o próprio contexto parece incitar os indivíduos a determinados tipos de conduta que se legitimam no cume de algumas madrugadas no Rio de Janeiro. Um transformista, num show realizado numa das boates pesquisadas, contou uma história em que uma “bichinha” passiva (um homem que preferia assumir a posição de passividade nas relações sexuais) tinha sido possuída por uma entidade (Exu) e assumido a posição do “macho” na relação sexual com outro parceiro. No meio da relação, a “bichinha” saiu do seu transe e, horrorizada, deu um sonoro grito. O público compartilhou a narrativa debochada do artista, assumindo, implicitamente, a existência de uma hierarquia nas relações sexuais. A pequena história do transformista pode ser relacionada aos momentos de incorporação, pelos indivíduos, de formas desejantes que se exacerbam durante a noite numa boate. Imaginando serem os autores de suas condutas, os indivíduos lembram a história da cidade Anastácia, contada com muito zelo e concisão por Italo Calvino (1998):

Eu deveria enumerar as mercadorias que aqui se compram a preços vantajosos: ágata ônix crisópraso e outras variedades de calcedônia; deveria louvar a carne do faisão dourado que aqui se cozinha na lenha seca da cerejeira e se salpica com muito orégano; falar das mulheres que vi tomar banho no tanque de um jardim e que às vezes convidam – diz-se – o viajante a despir-se com elas e persegui-las dentro da água. Mas com essas notícias não falaria da verdadeira essência da cidade: porque, enquanto a descrição de Anastácia desperta uma série de desejos que deverão ser reprimidos, quem se encontra uma manhã no centro de Anastácia será circundado por desejos que se despertam simultaneamente. A cidade aparece como um todo no qual nenhum desejo é desperdiçado e do qual você faz parte, e, uma vez que aqui se goza tudo o que não se goza em outros lugares, não resta nada além de residir nesse desejo e se satisfazer. Anastácia, cidade enganosa, tem um poder, que às vezes se diz maligno e outras vezes benigno: se você trabalha oito horas por dia como minerador de ágatas ônix crisóprastos, a fadiga que dá forma aos seus desejos toma dos desejos a sua forma, e você acha que está se divertindo em Anastácia quando não passa de seu escravo. (p. 16).

Esta pequena história pode remeter ao caráter ambíguo dos espaços comerciais de lazer para homens que se relacionam com homens. Espaços que incitam ao sexo descompromissado, ao mesmo tempo em que são ocupados por desejos minoritários de grupos de indivíduos diversos. Benigno e maligno, ao mesmo tempo, o espaço parece possuir os seus ocupantes. Quando fatigados, eles

não gritam como na história contada pelo transformista, mas deixam que seus desejos tomem a forma que a fadiga permite, só se surpreendendo com a obscenidade da luz da manhã que invade as calçadas em frente às boates e às saunas. Residir no desejo que se enuncia no interior da boate não é possível sem um pouco de risco de perder-se. Assim, duas narrativas condensam o caráter de contundência da cidade em relação aos desejos que se desenrolam em seu interior. A experiência homossexual masculina também reside na provisória voluptuosidade dos espaços da cidade.

#### **4.16. “Uma Louca Tempestade”**

Muitos artistas têm assumido suas sexualidades e imprimido à sua carreira uma dimensão militante, pelo menos no que diz respeito ao desejo. Intérpretes, como Ana Carolina, são evocadas em diferentes boates, tanto nos shows ao vivo de cantoras desconhecidas do público em geral quanto nas pistas de dança. Na segunda pista de dança de uma enorme boate em Jacarepaguá, grupos de amigos dançam com muita desenvoltura, esquentando-se do frio de algumas madrugadas, gritando quando o “dj” afirma que tocará músicas até às seis horas da manhã. Numa das noites, uma composição cantada por Ana Carolina dava o tom de aventura que uma pessoa imprime ao “amanhecer” depois de um provável desenlace amoroso. Na boate, a música ganhou um outro ritmo, impregnando o espaço de alegria que se descrevia em diversos rostos:

Eu quero uma lua plena  
 Eu quero sentir a noite  
 Eu quero olhar as luzes  
 Que teus olhos não me tem deixado ver  
 Agora eu vou viver

Eu quero sair de manhã  
 Eu quero seguir a estrela  
 Eu quero sentir o vento  
 Pela pele um pensamento me fará  
 Uma louca tempestade

Eu quero ser uma tarde gris  
 Quero que a chuva corra sobre o rio  
 O rio que por ruas corre em mim  
 As águas que querem me levar tão longe  
 Tão longe que me façam esquecer de ti.

As luzes que não são vistas pelo autor da composição têm como obstáculo os olhos de quem se deseja. Evocando a necessidade de uma manhã em que se sai seguindo o vento, a composição empunha os signos daquela noite em que o *flanêur* escutou e viu as pessoas dançarem ao som da música. A composição, assim, guarda de forma mágica os impulsos daquela pista de dança, imiscuindo-se calorosamente entre os freqüentadores, que pareciam entender perfeitamente o que a música dizia. Eles pareciam ter aceitado o convite da louca tempestade feita pelo pensamento que transitou por suas peles. A música traduzia, perfeitamente, o que se vivia. Assentada no dorso do “vivido”, a música não pode mais ser ouvida pelo *flanêur* sem, necessariamente, evocar o que aconteceu. Músicas compõem, singelamente, o cenário dos encontros entre homens que se relacionam com homens.

#### **4.17. Uma Felicidade Militante**

Enquanto realizava-se a presente pesquisa, várias boates surgiram na topologia da sociabilidade gay. Boates na periferia e nas zonas mais nobres do Rio de Janeiro. Muitas delas foram conhecidas pelo pesquisador, mas algumas não foram “exploradas” a tempo. Uma delas, no bairro de Marechal Hermes, teve até o seu nome anotado no caderno do *flanêur*, que não resistiu ao cansaço de ter de enfrentar uma enorme fila para entrar num espaço exíguo. No entanto os rostos diferentes que o pesquisador colheu durante sua “estada” na fila compuseram um frágil mapa afetivo da cidade só conhecida por nomes de ruas e bairros distantes. A enorme fila anunciava uma experiência muito singular de lazer durante a noite. Em sua maioria, pessoas que o *flanêur* havia se acostumado a ver em contextos frios e funcionais como lojas e ônibus estavam ansiosamente esperando o momento de entrar na boate. O mesmo deu-se no reconhecimento de uma boate gay no bairro longínquo de Mutuá, no município de São Gonçalo. Uma casa ampla, com uma piscina desativada tinha se tornado uma espécie de “destino” para os moradores das adjacências e mesmo para pessoas de lugares muito distantes do município do Rio de Janeiro. O que se percebeu, ao final de incipientes aproximações, é que a “felicidade” tem militado em espaços diversos da cidade, garantindo que localidades um pouco cinzas ou abandonadas tenham conquistado o colorido de carros e de roupas de freqüentadores ansiosos por

interagirem com outras pessoas, escutar uma música que se gosta e assistir aos divertidos shows de transformistas. De certa forma, esquece-se provisoriamente da precariedade das ruas dos bairros não totalmente saneados em municípios pobres do Rio de Janeiro a fim de aventurar-se a uma noite de felicidade. O investimento de empresários em lugares ermos da cidade encontra, às vezes, a contrapartida da presença de públicos híbridos, que se fixam na materialidade precária de um cenário que muda vertiginosamente. Ao lado do que muda muitos estabelecimentos mantêm-se no imaginário e na prática de homens gays, resistindo aos modismos ou às experimentações. Há, assim, uma relativa democratização do lazer na reconfiguração da cidade. E estes pontos reestruturados só relembram ao *flanêur* do direito coletivo à alegria. A concentração de carros e de pessoas em lugares antes inimagináveis como contextos para a diversão gay dá uma nova valência aos espaços sociais. Quanto tempo estes espaços durarão?

#### **4.18. Escrita como Abrigo da Experiência**

O *flanêur* compreende que nem todas as coisas que viu sejam belas ou exemplares. Mas existe uma economia discursiva na cultura ocidental em que a aparência do cotidiano é transfigurada como elemento narrativo, guardando os indícios de sua proveniência. Foucault (1992) afirma ter esbarrado em existências menores ao encontrar discursos provenientes do século XVIII em livros de registro de sanatórios que iluminavam de forma definitiva as características banais de indivíduos invisíveis. Sentindo um “frêmito” ao ler as palavras que, de um golpe, haviam alcançado o extremo ponderável das existências, Foucault (*idem*) compreende que, nos textos formais e legais, padres sodomitas, homens usurários, mulheres simples apareciam como personagens da nova preocupação em voga nas sociedades modernas: a discursificação da vida cotidiana, garantia de uma espécie de poder microscópico que se insinua nas tramas mais imediatas da existência coletiva. O autor considera que ali, naquelas palavras, encontrou uma sensação mais forte do que a proporcionada pela leitura de textos literários:

Jean Antoine Touzard, internado nos paços de Bicêtre em 21 de Abril de 1701: “Frade apóstata, sedicioso, capaz dos maiores crimes, sodomita, ateu até não mais não poder ser; um verdadeiro monstro de abominação que mais valia sufocar do que deixar livre.

Embaraçar-me-ia dizer o que foi que experimentei ao certo, quando li estes fragmentos e muitos outros semelhantes. Sem dúvida que uma daquelas impressões das quais se diz que são “físicas”, como se fosse possível existirem outras. E confesso que tais “novelas”, ao assomarem de súbito por entre dois séculos e meio de silêncio, percutiram em mim mais fibras do que aquilo a que vulgarmente chamamos literatura, sem que ainda hoje eu possa dizer se mais me emocionaram a beleza daquele estilo clássico, talhado em algumas frases em volta de personagens decerto miseráveis, ou os excessos, a mescla de sombria obstinação e perfídia daquelas vidas de que presentimos, sob a pedra polida das palavras, o descabro e a sanha. (Foucault, 1992, pp. 91-92)

O autor faz, em seu belo texto citado anteriormente, uma breve apresentação da política discursiva empreendida na França do século XVIII, citando algumas existências miseráveis que foram enunciadas pelas palavras pomposas dos representantes das diferentes modalidades de poder sobre a vida social. Durante boa parte de sua obra, Michel Foucault problematizou a função do discurso na invenção de personagens para a moderna psiquiatria, para a psicologia e mesmo para a ciência histórica. Falando sobre a homossexualidade masculina, percebe-se o quanto às sanções impostas pelas moralidades dominantes foram determinantes para o caráter objetivo das trocas entre homens, já que a provisoriedade dos encontros deveria resguardar-se no mapeamento parcial dos corpos de homens que se relacionam com homens. A menção ao sexo no texto da cidade é uma possível consequência da individualização dos corpos dos homossexuais como uma região “tensa” em busca do prazer imediato. A literatura, de acordo com o autor, acabou tornando-se um espaço propício para a invenção de afetos não inteiramente gerenciáveis pela lógica da imediaticidade. Um exemplo “prático” disso foi encontrado no texto de Jean Genet (1986) em que se compõe um diário de um ladrão:

Depois que acabei de lhe dar prazer, o guarda me perguntou se eu ouvira alguma coisa. O mistério daquela noite, daquele mar em que vagueavam invisíveis ladrões, me perturbou.

A emoção muito especial que, ao acaso, chamei de poética deixava em minha alma uma espécie de rastro de intranquilidade que se ia atenuando. O murmúrio de uma voz, de noite, e no mar o barulho de remos invisíveis, naquela situação estranha, me haviam transtornado. Conservei-me atento para agarrar esses instantes que, errantes, me pareciam estar à procura, como de um corpo uma alma penada, de uma consciência que os anote e os experimente. Quando o encontram, param: o poeta esgota o mundo. Mas, se ele propõe outro, só pode ser da sua própria reflexão. (p. 163)

Genet (1986) esquadrinha seus instantes como ladrão que vagueia por capitais da Europa na metade inicial do século passado, buscando encontrar o

“poético” no que é sórdido ou moralmente condenável aos olhos dos “outros”, seus possíveis leitores distintos das “bichas” com quem ele conviveu e com que aprendeu a tornar-se o que era. O texto é entrecortado por sensações, lembranças, reconsiderações sobre o “vivido” e, definitivamente, a beleza exprime-se entre os trapos de vagabundos, entre as palavras duras trocadas entre amantes, entre a sujeira e a insalubridade de quartos de hotéis infectos. Sua literatura, ao apreender o instante vivido por grupos de vagabundos, dá beleza ao sórdido e reconhece a violência e sordidez do que é considerado pelos “normais” como belo. A transgressão aos valores sexuais dominantes intercomunica-se com a condição dos excluídos e dos usurpadores da propriedade alheia.

A experiência homossexual encontra diferentes tons no corpo de enunciações dos textos literários. Nem sempre comunicando-se com o sórdido ou com o excessivo, ela se institui como um abrigo para afetos impossíveis de serem reconhecidos pelos “outros”, pelos que não estão envolvidos diretamente com as práticas desejantes em voga nas sociabilidades homossexuais. A literatura é um espaço potencial de elaboração de subjetividades nômades, inscritas na apreensão sensível do que se extinguiu no golpe certo do prazer consumado. O texto acadêmico aqui proposto encontra na reflexão de Foucault uma base segura para sua enunciação. Assim, os fragmentos de cidade que se exprimem silenciosamente encontram na consciência do pesquisador uma forma provisória de apresentação. Por exemplo, garotos de programa cheios de interesse por potenciais parceiros dialogam com o *flanêur*, buscando negociar uma “transa”. Passeando para lá e para cá com seus pênis eretos numa sauna gay, um deles encontra um parceiro, um homem que anda com dificuldades e de idade já avançada. Na rua, o homem seria totalmente invisível aos olhos do pesquisador. Na sauna, suas costas flácidas e com ossos proeminentes são chicoteadas por um rapaz belo e traiçoeiro, convocando a atenção do pesquisador. Sentado ao lado do rapaz, o *flanêur* ouviu que as pessoas sempre buscam carinho por aquelas localidades. “Carinho”, pensou o *flanêur*. E a fadiga venceu as últimas resistências. Velhos ou novos, belos ou comuns, os corpos dos homens visados em sua pesquisa emitiam signos contrastantes, diferindo-se das concepções inicialmente forjadas sobre os mesmos. Se a imagem proposta anteriormente está aqui, é por que ela aguarda um reconhecimento. São tantos corpos, tantas percepções, tantos meninos e velhos espalhados pelas cidades. Como se pode dar

só um nome para isso tudo? Nem a poesia e nem o conhecimento científico conseguem esgotar o mundo, sem construir um outro em que sua reflexão se abriga. Assim, Genet (1986) conseguiu construir uma consciência sobre o que tinha vivido. E o *flanêur*? Pelo menos, conseguiu enunciar uma parte do que foi visto, pois ela também registra um aspecto da experiência homossexual.

**4.19. “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’.” (Benjamin, 1993, p. 229)**

Há um diálogo profícuo entre a historiografia contemporânea e as investigações no campo da psicologia. As obras de Walter Benjamin e de Michel Foucault são a base de sustentação de uma reflexão sobre o estatuto histórico da experiência homossexual. Os itens citados anteriormente visaram à compreensão de imagens que só podem tornar-se legíveis a partir do esforço de uma enunciação sensível acerca de práticas eróticas entre homens.

Embora se reconheça que as obras principais citadas anteriormente sejam, também, investigações críticas sobre a “história”, o trabalho empreendido alinhou-se à necessidade de dar “sabor” ao que é compreendido historicamente. O problema foi identificar as práticas eróticas entre homens como “experiência homossexual”, ou seja, como elaboração de formas de subjetividade que dialogam com instituições sociais, moralidades dominantes e materialidades históricas (a cidade, a produção, o consumo, as mídias). A fisionomia das práticas eróticas e sexuais entre homens modificou-se no fluxo do tempo histórico, impondo, inclusive, uma forma de temporalidade singular para sua verdadeira apreensão.

A fisionomia da “homossexualidade” é, portanto histórica. Ela se encontra embebida de práticas discursivas diversas, refletindo e refratando o tempo histórico em que se torna legível. Além de sua historicidade no sentido comum de mudança através de uma sucessão cronológica, percebe-se a experiência como uma forma particular de construção de “si mesmo”, ou ainda, como uma forma particular de resposta ao tempo histórico. Convivem, na atualidade, modelos heterogêneos de práticas entre homens. Investigar esses modelos heterogêneos não é abstraí-los de suas singularidades e dar-lhes um significado supra-histórico. Entende-se como experiência uma forma histórica, mas não ausente do diálogo com o tempo da cidade, com a materialidade do mundo, com a resistência das

coisas. Ser gay, “entendido”, “bicha”, “homossexual” ou simplesmente gostar de homens na perspectiva de um homem não é mais como era antes. E como era antes? E como é agora? Como “outrora” e “então, agora” se encontram, se chocam e se implicam mutuamente?

O passado histórico das práticas minoritárias está sempre presente. Abre-se um jornal e notícias de violência contra homossexuais ainda são abundantes. Senta-se numa mesa de bar ou na sala de professores de uma universidade qualquer e escuta-se, da boca de pessoas com formação superior, palavras ditas por moralistas do século XIX que apontavam a aberração e a des-natureza de um desejo que encharcava o corpo de suas vítimas. Ao mesmo tempo, o passado do carnaval fantasiado e da fantasia de uma suspensão dos valores hegemônicos ainda se expressa em vários momentos da história do nosso estado, especificamente. Deixando-se levar por uma passeata pelo orgulho gay, tem-se uma primeira impressão de um mundo diferente, em que o “sexual” não transborde os momentos em que efetivamente isso interessa. No entanto, o estigma da doença, da imoralidade e da devassidão está colado a algumas imagens que representam a relação entre homens.

Mas um outro passado também presentifica-se no momento mesmo em que se escreve ou se vê uma cena inquietante na rua. Um abraço entre meninos, beijos trocados por rapazes no escuro de uma boate qualquer, as mãos dadas de dois rapazes em frente à praia de Copacabana lembram a alegria de não “esconder” aquilo que se é, aquilo que se deseja e aquilo que se faz. Inventa-se um não-lugar na festa, na boate, no quarto escuro e na praia. Utopia que busca sobreviver aos apelos ferozes do consumismo e dos modismos sem agentes definidos. Mostrar-se, mas também esconder-se são traduções possíveis para o desejo entre homens.

Adotar um ponto de vista radicalmente histórico sobre a experiência homossexual é, também, poder encará-la como uma “contingência” que se dilui deixando um vestígio para os que virão. Mas é, ao mesmo tempo, não se contentar em narrar uma história cronológica que abstrai os minutos e as horas vividas pelos homens reais que transitam pelos espaços da cidade. A história da homossexualidade masculina não pode ser a história de uma invariância, de uma continuidade, de uma evolução que se nutre do tempo-sucessão. A história é também um instrumento que deve viabilizar, do ponto de vista ético, uma nova relação com a vida e não simplesmente a constatação de uma natureza a qual se

está definitivamente submetido, como se “(...) esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias.” (Foucault, 1996, p. 15).

Demorar-se nos acontecimentos, narrar como histórico aquilo que aparentemente não possui história foi o antídoto encontrado por Michel Foucault a uma forma hegemônica de historiografia que se nutre de um tempo vulgar, de um tempo imposto às coisas e aos homens. Esse antídoto pode ser incorporado aos estudos sobre a homossexualidade masculina, tomando-se a devida precaução de adicionar ao olhar sobre as práticas entre homens, a enunciação própria desses homens, que se pode colher como se colhe uma palavra no meio de uma feira, de uma festa, de uma passeata. Essa enunciação não é absolutamente “selvagem” em relação ao que é histórico, mas deve interromper a abstração cronológica que se faz acerca de um objeto considerado histórico. E como? Ou melhor, por quê? Porque o momento mesmo em que se escreve um texto, o momento mesmo em que se recolhe uma imagem da cidade abriga transitoriamente os estilhaços do tempo. E nesse momento, deixa-se de embriagar com a passagem voraz das horas, para que se reconsidere o que foi visto, o que foi ouvido, o que foi sentido. Para isso, Benjamin propôs uma espécie de arte que nutriria sua discussão em filosofia da história: a arte de perder-se numa cidade. Deixar de lado a funcionalidade dos espaços e permitir que a sinuosidade das ruas revele uma cidade invisível. Ou melhor, despojar-se da tradição intelectual que se contenta com a previsibilidade do tempo e com a racionalidade dos espaços para reconhecer que nada pode ser considerado pequeno ou sem importância para o cronista que narra os acontecimentos históricos. Nesse sentido, é possível lembrar de mais uma imagem.

Um travesti sobe ao palco e canta uma música da artista Cher, adorada por muitos transformistas que fazem shows em boates gays. A letra da canção pergunta: “Do you believe in life after love?” embebendo o cenário em que o flâneur se encontra. Homens comuns, anônimos, rostos conhecidos ou desconhecidos compartilham com o flâneur, nas horas distendidas de uma noite numa boate gay, a dúvida sobre a possibilidade de viver depois de um amor perdido. Uma pergunta como essa poderia ser ouvida e cantada por pessoas de diferentes orientações sexuais, em diferentes momentos históricos. Mas era enunciada numa boate gay no limiar do século XXI e a banalidade dos seus

espaços abrigava, silenciosamente, fragmentos de história que o flâneur recuperava. Fragmentos dos livros lidos, da aula de Biologia na escola em que o professor dizia que não se devia, de forma alguma, permitir que um outro menino penetrasse seu pênis no ânus dos alunos que ouviam atônitos e respeitosos a palavra do mestre; fragmentos ainda dos “risos” provocados em diferentes lugares pela presença de um rapaz efeminado, ou pela desenvoltura de casais gays no meio de uma cidade qualquer. Esses fragmentos juntavam-se na audição de uma música popular e eletrônica na atualidade, denotando o “quanto” aqueles homens tinham mudado ou, pelo menos, tinham se tornado diferentes aos próprios olhos do observador. Eles se preocupavam com a vida, com a necessidade de continuarem vivos após um desenlace amoroso. Eram lançados, assim, à atualidade histórica de qualquer pessoa, independente de suas preferências e práticas sexuais. Ao mesmo tempo, a necessidade de seus gestos, seus corpos desenvoltos ou inibidos contrastavam com a imagem doentia e perversa construída pelas vozes competentes que o flâneur tinha ouvido até então. Pela primeira vez, percebeu a si e aos outros e também o quanto de tempo já havia passado. E esse tempo estava todo ali, naquele “agora”, involuntariamente tornado legível por uma música qualquer. Enunciá-lo no texto é uma forma de protegê-lo do esquecimento ou, pelo menos, resgatá-lo provisoriamente do mesmo.

## 5 CONCLUSÃO: EM BUSCA DE UMA CONCEPÇÃO QUALITATIVA DE TEMPO

(...) A cidade há de seguir-te. As ruas por onde andares serão as mesmas. Os mesmos os bairros, os andares das casas onde irão encanecer os teus cabelos. A esta cidade sempre chegarás.

Kaváfis, s/d, p. 112

A abordagem histórica da homossexualidade masculina encontra na concepção do tempo-sucessão uma imagem que parece corresponder à natureza dos acontecimentos próprios de uma experiência. No entanto, ao modelo de uma história linear opõem-se perspectivas filosóficas que sustentam historiografias críticas, ou seja, metodologias de investigação histórica que submetem a noção de tempo linear a uma reflexão consistente.

O tempo linear e evolutivo é alvo de críticas já no pensamento de Nietzsche, inspirador de posições teóricas assumidas tanto por Walter Benjamin quanto por Michel Foucault a partir de problemas conceituais diferentes. A consideração da importância da história para a vida é a principal base do estudo de Nietzsche sobre a ambição de tornar a história uma ciência, sustentada na necessidade de estabelecer o “passado” como modelo para o “presente” e de compreender o “presente” como continuidade necessária do passado ou mesmo de julgar a legitimidade do “passado” diante das características do “presente”. Nietzsche procurou estabelecer três imagens do tempo histórico que deveriam ser problematizadas: a história como reminiscência, a história como crítica e a história como estudo da origem.

Suspendendo – ou suspeitando – das discussões empreendidas no século XIX acerca da história pela intelectualidade europeia, o autor afirma a legitimidade do conhecimento histórico como impulso para a vida, como instrumento de potencialização da vida. Trabalhando sob o registro da necessidade do esquecimento, há uma aposta na diferenciação teórica entre uma memória que se apraz em buscar no longínquo as condições necessárias do tempo presente e um esquecimento potente que se dirige às interrogações colocadas pela vida. No entanto como o homem sofre, como o homem preocupa-se com a

definição de felicidade, não se pode eliminar de forma absoluta a história do espectro do pensamento.

Friederich Nietzsche (2005) afirma em sua Segunda Consideração Intempestiva, as seguintes perspectivas sobre a noção de história:

A história (Geschichte), concebida como ciência pura e soberana, seria para a humanidade uma espécie de conclusão e balanço da existência. A cultura histórica só é salutar e portadora do futuro na esteira de uma nova e poderosa corrente de vida, como elemento, por exemplo, de uma cultura nascente, quer dizer, unicamente quando ela é dominada e dirigida por uma força superior e não exerça ela mesma esta função diretora. (p. 81)

Como se depreende da citação anterior, o autor faz uma crítica à cultura historicista do século XIX que acabou envenenando a compreensão do tempo presente, ao minimizar os seus feitos, rebaixando os acontecimentos a uma pura continuidade, impedindo mesmo, no caso da consideração de um indivíduo, a possibilidade de apreensão do “instante”, pois ele estaria já impregnado de passado. Paradoxalmente, a consideração das coisas em seu *devir* impediria que o indivíduo, ou a cultura, conseguissem identificar a consistência de si mesmos. Portanto há uma *necessidade* de história, mas regulada pelos interesses dos homens de ação ou mesmo pelos interesses da vida. Como prossegue o autor em sua reflexão:

*“Quanto a saber até que ponto a vida tem necessidade dos préstimos da história, esta é uma das questões e das inquietações mais graves que concernem à saúde de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura.”* (Nietzsche, idem, p. 82). Tradicionalmente, afirma o autor, a história interessa aos seres vivos, pois os mesmos “agem e perseguem um fim”, “conservam e veneram o que foi” e, além disso, “sofrem e têm necessidade de libertação”.

Essa duplicidade da condição da história para a existência humana é refletida no texto do autor sobre a utilidade da história para a vida. Michel Foucault apoiou-se nessa reflexão para erigir uma forma de compreensão histórica que fosse operatória para o presente, ou seja, que garantisse que o historiador do presente se descolasse das identidades fatalistas a que se via submetido, como aquelas instituídas a partir dos regimes morais que se preocuparam com o tema da sexualidade moderna. O historiador do presente compreende a “necessidade” dos tempos históricos anteriores, mas nega-lhes uma permanência de onde não se pode deslocar. Evidentemente que estudar geneologicamente o que nos tornamos

significa potencializar e reconhecer saídas para o enfrentamento do peso histórico de nossa própria época. Estudar a Antiguidade grega e latina em sua própria obra permitiu a Michel Foucault resgatar as diferenças entre as mesmas e a própria atualidade, ao mesmo tempo em que garantiu o reconhecimento do presente, imbuído de um sentido histórico que não encerra a historicidade em um plano idealizado e continuísta. O pensamento de Foucault foi contemporâneo de metodologias históricas que, efetivamente, reinventaram a concepção de passado e de tempo histórico. Numa querela de indagações e objetos de investigação, pode-se identificar linhagens de estudiosos que problematizaram o estatuto da ciência histórica. Dentre as mesmas, pode-se identificar o trabalho seminal da *Escola dos Annales*, a chamada história nova e a citada micro-história. Novos objetos de investigação surgiram no campo de estudos da história, como os sentimentos, a relação com o corpo, a infância, a morte, a valorização de aspectos minoritários da história de uma nação, a reflexão sobre memórias sem a mediação de historiadores (Duby, 1989) ou ainda a profusão de temas metodológicos surgidos a partir da indagação sobre problemas recentes.

Temas metodológicos novos impuseram-se, como a relação entre antropologia e história, a noção de estrutura, os riscos e as possibilidades de uma história imediata (Lacouture, 1988), a história dos marginais e a história do imaginário. Tem-se a impressão de uma distensão do campo da história que passa a sustentar-se na profusão de temas ignorados pelos métodos tradicionais de trabalho do historiador. A obra de Michel Foucault mantém uma relativa autonomia em relação aos trabalhos citados, por ser opção filosófica pela própria ascese do estudioso ao indagar-se sobre a natureza do tempo histórico e, principalmente, pela “natureza” do presente ou da atualidade.

Sem tornar-se um historiador profissional, Foucault inaugura a genealogia do sujeito moderno sem abdicar de um modo de percepção próprio, qual seja, a necessidade de identificar no “presente” os instrumentos para uma relação positiva com a vida. Assim, pode-se compreender a estrutura ensaística dos seus textos finais em que convivem temas sugeridos pela moderna psiquiatria das perversões sexuais e os textos menores ou já célebres da tradição filosófica antiga pontuados pela preocupação moral com a formação do homem livre e com a indagação sobre a natureza das paixões. Enquanto nas culturas modernas percebe-se a emergência de uma fixidez das identidades sexuais, em textos

filosóficos e em correspondências trocadas entre homens livres na Antiguidade grega e na Época Imperial – que inaugura nossa Era – recolhe-se a construção de temas éticos que não se ancoravam na delimitação de identidades psicológicas a partir de práticas corporais distintas.

O que seria, então, a homossexualidade masculina para Michel Foucault? Na sua ambiciosa e efetiva genealogia do sujeito do conhecimento ocidental, trata-se de uma configuração estável que se alinha à tradição médica entre os séculos XVIII e XIX na Europa ocidental; essa forma hegemônica de prática discursiva garantiu, junto com outras importantes práticas, uma substancialização do sujeito do desejo, a partir de uma série de condições históricas precisas. A proveniência do sujeito do desejo moderno reenvia o historiador aos regimes morais antigos, tanto no sentido crítico quanto na necessidade de identificar uma possível “origem” de tal subjetividade. Mas “origem” aqui não quer dizer emergência de uma forma de experienciar a si mesmo idêntica em todo o curso do tempo histórico ocidental. “Origem” não é o começo absoluto de algo que se desenrola no tempo linear, sofrendo apenas as modificações dos regimes morais e dos controles sociais que seriam estrangeiros ao que se moraliza e controla-se.

Conceder a um acontecimento o estatuto de “origem” significa que a partir dele – contra ele, submetendo-se a ele, superando-o – a história de uma cultura encontra um ponto nodal que inaugura uma temporalidade distinta da anterior. Uma economia discursiva sobre o sexo, por exemplo, inaugura personagens novos que são incorporados pelas práticas cotidianas, as quais se constituem dialogicamente em relação aos sistemas de saber/poder institucionalizados. A composição de personagens, a emergência de sentimentos, a alegria devotada a uma sensação, a temperança qualificada como liberdade, a intensidade perseguida como fonte de legitimidade, a pesquisa acurada das fontes pessoais de uma forma de desejo não são elementos que se sucedem vulgarmente no curso de uma narrativa histórica. Em seu bojo, há conflitos, palavras e contra-palavras, silêncios e provisórias submissões, invenções de desejos e maximizações de superfícies de experimentação de si mesmo. A história, na compreensão do autor, deveria abrigar a intensidade das lutas erigidas em torno do corpo e da experiência, resgatando o caráter de “acontecimento” do que se deu *historicamente*.

Dessa forma, a problematização do saber histórico no pensamento foucaultiano foi uma das bases da reflexão atual, já que na mesma o autor sugere a necessidade de uma interpelação do presente histórico a partir de uma inteligibilidade própria, em que os outros tempos históricos se encontram articulados de forma distinta dos modelos canônicos de historiografia, se é levado em consideração o passado. Os estudos de Michel Foucault sobre a sexualidade incorporaram a concepção crítica do pensamento de Nietzsche sobre a possibilidade de instauração de uma ciência histórica. Tais inspirações foram fundamentais ao trabalho atual, já que o mesmo não se dirigiu a uma argumentação cronológica sobre as práticas entre homens no corpo da cidade, mas a uma percepção sensível da experiência entre homens no corpo da cidade.

O corpo da cidade, em sua materialidade histórico-política, abriga e potencializa formas de relação entre homens. As hierarquias econômicas, sociais e políticas são tragadas pela materialidade da cidade e dialogam com as práticas coletivas que se instauram cotidianamente em seus nichos. E, mais do que isso, a experiência homossexual – considerada dessa forma devido ao seu caráter histórico, transitório, coletivo e político – é um dos modos de existência que podem auxiliar na compreensão do atual momento histórico, pois reflete e refrata as *heteronomias* da realidade social que se vive. A fruição da individualidade, a privatização das existências e a “criminalização” dos espaços públicos foram permanentemente citadas pela transição do *flanêur* pelo corpo da cidade visitada e comentada no presente texto. O discurso psicológico, atualmente, tem encontrado importantes fontes para suas argumentações, devido à tendência hegemônica de tradução de problemas sistêmicos enquanto “questões” meramente individuais. Essa tradução pode ser percebida em diferentes aspectos da existência humana contemporânea e as sociabilidades empreendidas entre homens que se relacionam com homens não estão isentas desse caráter problemático do tempo atual. É o que se pode apreender da reflexão do sociólogo Zygmunt Bauman (2005) em um texto em que se dedica a compreender a vivência ansiosa da incerteza nas sociedades contemporâneas, célebres por terem se tornado produtoras efetivas de “refugio humano”, de “existências redundantes” e de necessitarem continuamente da produção do lixo para que se justifique a produção da novidade. Nas palavras do próprio autor,

As instituições do “Estado de bem-estar” são desmanteladas aos poucos e ficam defasadas, enquanto restrições antes impostas às atividades comerciais e ao livre jogo da competição de mercado e suas conseqüências são removidas. As funções protetoras do Estado se reduzem para atingir uma pequena minoria dos não-empregáveis e dos inválidos, embora até mesmo essa minoria tenda a ser reclassificada e passar de um assunto do serviço social para uma questão de lei e ordem – a incapacidade de participar do mercado tende a ser cada vez mais criminalizada. O Estado lava as mãos à vulnerabilidade e à incerteza provenientes da lógica (ou da ilogicidade) do mercado livre, agora redefinida como assunto privado, questão que os indivíduos devem tratar e enfrentar com os recursos de suas posses particulares. Como sustenta Ulrich Beck, agora se espera dos indivíduos que procurem soluções biográficas para contradições sistêmicas. (Bauman, 2005, p. 67)

Ao sugerir uma reflexão sobre a crise do Estado de bem-estar social, Bauman (idem) busca explicar a sensação de desamparo vivida pelos indivíduos em sociedades contemporâneas. O estudo do autor permite que se compreenda a força dos discursos psicologizantes nas sociedades atuais, pois os mesmos, através de competentes redes de comunicação social, individualizam e patologizam questões inicialmente sistêmicas, ou seja, que dizem respeito à característica atual dos modos de produção. Em termos históricos, sabe-se que a intensa valorização das vivências individuais é uma forma hegemônica de se situar num mundo submetido aos interesses econômicos de minorias privilegiadas. Em relação à experiência homossexual masculina, o *flanêur* recolheu imagens de consumismo e de exacerbação do culto do indivíduo, ao mesmo tempo em que percebeu uma retração dos movimentos coletivos de ocupação da cidade. Mesmo assim, foi importante perceber que as situações de festa e de confraternização conseguiram reunir individualidades que se contradizem, o que pôde sugerir a produção de uma “fantasmagoria” em termos de movimentos sociais. Ou seja, uma transição “chocante” dos modelos usuais de resposta coletiva aos problemas sociais ou de lutas por emancipação para práticas difusas, impregnadas de – mas não reduzidas às – referências do consumismo contemporâneo. Trata-se de uma fantasmagoria, pois a politização das vivências individuais e das práticas corporais não encontram mais nos encaminhamentos canônicos suas formas principais de expressão.

O problema estudado pela sociologia de Bauman foi investigado através de uma reflexão proposta pela densa obra de Walter Benjamin em relação à modernidade. A necessidade de compreender a história e a historicidade das práticas humanas a partir da modernidade é o tônio da obra que endereça novos questionamentos à tradição filosófica ocidental. Essa modalidade de pensamento

informou o “passeio” do pesquisador por algumas tramas em cidades do Rio de Janeiro, o que garantiu ao texto uma natureza dual, ou melhor, a elaboração de dois registros de compreensão complementares. Um de natureza mais imediata e cotidiana e outro de reconsideração do imediato através de uma reflexão conceitual. Acerca do problema levantado por Bauman (2005) e citado anteriormente, pode-se encontrar na reflexão de Agambem (2005) um encaminhamento teórico que permite a visualização de uma “encruzilhada” entre a proposta foucaultiana e o projeto benjaminiano de compreensão do estatuto do tempo histórico e, nele, a apreensão do “presente” e, mesmo, do “instante”.

Agambem (2005) inspirou o trabalho de Bauman sobre a condição histórica dos refugiados e do “refugo humano” produzido nas sociedades contemporâneas, pois se dedicou em parte de sua obra ao estudo da “vida nua” ou das “vidas que não merecem ser vividas” (Agambem, 2002), estatuto ganho por grupos de homens e mulheres que são despidos de sua condição de “humanos”, tornando-se objeto de manipulação científica e política sem a mediação de valores éticos que garantiriam a relativização de seus estados de exceção. Um exemplo prático disso se expressa na experimentação com seres humanos feita em países pobres, o que garante a execução de pesquisas com medicamentos que serão posteriormente utilizados em países ricos. Além de ter cunhado a noção de “vida nua” e de ter considerado o “estado de exceção” como paradigma político para o gerenciamento de coletividades em países na contemporaneidade, Agambem (2005) dedicou-se à compreensão da degradação da experiência no mundo moderno e contemporâneo. Importante frisar que, para resolver distintos problemas emergentes em seu itinerário intelectual, Agambem recorreu ao pensamento de Michel Foucault sobre a instituição de poderes modernos sobre o corpo humano e ao pensamento de Walter Benjamin sobre a tradição historicista e a busca de uma acepção crítica de história no contexto sombrio do entre-guerras. Agambem (2005) cita uma parte da tradição ocidental de estudo do tempo para se voltar ao reconhecimento do tempo histórico da modernidade e da contemporaneidade. Curiosamente, sua discussão fornece importantes instrumentos para a compreensão do cultivo do prazer pessoal nas sociedades contemporâneas e, por decorrência, no bojo da experiência homossexual masculina.

Agambem (idem) re-apresenta as concepções distintas de tempo, desde a física aristotélica com a espacialização do tempo, passando pela “interiorização”

do tempo em Santo Agostinho, pela absolutização da História que subsume as existências individuais e promulga o sujeito da História como o Estado em Hegel, pela dialética marxista e a ausência de uma concepção de tempo que corresponda à sua concepção de história até alcançar duas abordagens contemporâneas que o autor considera fundamentais para o pensamento contemporâneo: a de Heidegger e a de Benjamin. Para os propósitos do presente trabalho, tornou-se necessário lembrar que a concepção de tempo em voga na modernidade – que alimenta as distintas formas de conhecimento histórico – está embebida da linearidade e da pontualidade previstas na consideração cristã acerca do homem e do mundo. A “raridade” ou a “ausência” de uma experiência efetiva de tempo são o efeito de uma concepção medíocre e industrial de temporalidade. De acordo com Agamben (2005):

A concepção do tempo da idade moderna é uma laicização do tempo cristão retilíneo e irreversível, dissociado, porém, de toda idéia de um fim e esvaziado de qualquer sentido que não seja o de um processo estruturado conforme o antes e o depois. Esta representação do tempo como homogêneo, retilíneo e vazio nasce da experiência do trabalho nas manufaturas e é sancionada pela mecânica moderna, a qual estabelece a prioridade do movimento retilíneo uniforme sobre o movimento circular. A experiência do tempo morto e subtraído à experiência, que caracteriza a vida nas grandes cidades modernas e nas fábricas, parece dar crédito à idéia de que o instante pontual em fuga seja o único tempo humano. (p. 117)

Ora, a necessidade de apoderar-se do “instante pontual em fuga” tem sido, permanentemente, cultivada nas concentrações humanas das grandes cidades, mesmo na contemporaneidade. A essa caracterização cotidiana e imediata, pode-se dar o estatuto de instrumento de compreensão da destinação dos projetos coletivos e pessoais na contemporaneidade. As próprias historiografias desenvolvidas em torno de diferentes objetos de problematização mantêm uma concepção vulgar de tempo, concedendo às existências individuais um caráter mecânico no que diz respeito ao que se realiza em termos macro-estruturais. De acordo com o que foi visto anteriormente, a concepção benjaminiana de história é uma tentativa de resposta política e teórica à banalização do tempo. Dessa forma, justifica-se que poeticamente, mesmo sem ser poeta (Arendt, 2003), Walter Benjamin tenha se preocupado em instituir uma metafísica da impermanência, “citando” a sua própria época, recolhendo assim os apelos não cumpridos no curso da história teleológica do progresso tecnológico, imagem imediatamente herdeira do evolucionismo das ciências naturais ou mesmo da tentativa frustrada de

estabelecer uma outra forma de historicidade, através do projeto historicista do século XIX. A “outra” historicidade proposta por Benjamin é o reconhecimento de um instante que perpassa veloz, mas que na horizontalidade do texto, garante uma ocupação humana crítica e sensível do tempo. Daí, a necessidade de reconhecer o mundo como um texto e o texto, como um mundo (Seligmann-Silva, 1999).

Agamben (2005) reconhece no projeto benjaminiano uma tentativa forte de compreensão do tempo histórico, sem submeter-se à tradição espacializante ou mesmo evolucionista de narração dos eventos. Antes de citar Benjamin, Agamben (idem) recupera o esforço antigo expresso no pensamento estóico de instituição de uma temporalidade baseada na noção de cuidado e de prazer, que não seriam destituídos de seu valor diante da magnitude de um tempo que passa:

O tempo homogêneo, infinito e quantificado, que divide o presente em instantes inextensos, é, para os Estóicos, o tempo irreal, cuja experiência exemplar se encontra na expectativa e no diferimento. A subserviência a este tempo inapreensível constitui a enfermidade fundamental que, com o seu adiamento infinito, impede a existência humana de possuir a si mesma como algo único e completo (...). Defronte a ela o estóico coloca a experiência liberadora de um tempo que não é algo de objetivo e subtraído ao nosso controle, mas brota da ação e da decisão do homem. O seu modelo é o cairós, a coincidência brusca e improvisa na qual a decisão colhe a ocasião e realiza no átimo a própria vida. (pp. 123-124)

Ao citar, assim, um modelo apartado da concepção dominante de tempo na modernidade, o autor iniciou sua aproximação ao pensamento benjaminiano, que seria um exemplo importante de politização do tempo e de compreensão sensível da história, no recolhimento atento do que se passa imediatamente. Uma “cairologia” é instituída, de acordo com Agamben, nos momentos em que se interrompe a cronologia da produção e dos calendários.

Foi possível apropriar-se dessa reflexão e considerar que, apesar da mortificação do tempo em voga nas sociedades contemporâneas, da contínua produção de excedentes humanos em relação às necessidades do sistema de produção, coletividades humanas criam oportunidades singulares de ocupação dos espaços, de interrupção da linearidade vulgar e de construção de modos de existência que se responsabilizam pelos seus “contornos” e pelos seus “parceiros”, sem deixar de revelar, implicitamente, os sinais do próprio tempo histórico em que se tornaram possíveis.

De acordo com Agamben (2005), o “verdadeiro materialista histórico” garante o reconhecimento dos momentos revolucionários em que se inaugura uma concepção qualitativa de tempo, abordada pelo prazer que suspende (*epoché*) a subtração dos instantes do homem, garantindo a apresentação filosófica do “agora” como imagem que interrompe a extensividade frenética do progresso tecnológico. Bem, tal empreitada filosófica não pode – e nem deve – ser encerrada num texto ou numa investigação singular. No entanto, a inspiração do texto do autor pôde auxiliar na compreensão das imagens sugeridas no capítulo anterior.

A experiência homossexual masculina está, inapelavelmente, marcada pelas características das sociedades contemporâneas. As cidades estão marcadas pelos expurgos do progresso tecnológico e os espaços públicos são presa fácil do discurso racionalizante e estereotipado acerca das violências cotidianas. Relacionar-se com uma pessoa do mesmo sexo nas sociedades contemporâneas expressa a opção pessoal por uma forma de prazer e de sociabilidade que parecem corresponder a outras formas de construção de si mesmo “disponíveis” no mercado de sensações e afetos contemporâneo. No entanto, se uma música ajuda na composição de um ritual, se uma rua é ocupada por rapazes e moças indiferentes à regulação policlesca, se uma urgência é atendida na obscuridade de um espaço interior a uma boate, se uma cena de novela é submetida ao escárnio e à insatisfação de um grupo grande de pessoas anônimas durante um show cômico numa boate, pode-se considerar que a “homossexualidade masculina” não seja apenas uma caracterização personológica dos indivíduos, mas uma oportunidade singular de invenção de afetos e de linguagens não totalmente apreensíveis pela lógica (ou ilogicidade) do mercado que homogeneiza as vontades e despolitiza a existência humana.

As imagens sugeridas anteriormente no texto podem ser consideradas pequenos fragmentos de ruas que gostariam de permitir uma paralisação do fluxo supostamente espontâneo do tempo nas cidades. Que vozes ecoam em sua estrutura? A televisão e seus diferentes personagens caricaturais criados em relação à homossexualidade masculina, os apelos do corpo e da transitoriedade da juventude, o caos econômico que mortifica as existências humanas, o medo de espaços públicos criminalizados, a arrogância do dinheiro e do padrão de beleza impostos pelo consumismo contemporâneo, a urgência do prazer e os riscos da

sexualidade nômade, a crise dos paradigmas identitários sobre as práticas sexuais periféricas e a emergência de um novo protagonismo nos nichos de sociabilidade entre homens, a melancolia das grandes cidades traduzida numa música ou num olhar, a alegria frenética de uma melodia que não sai da cabeça do *flanêur* e a intempestividade de uma noite em que não se sabe o que pode acontecer.

Ora, há muitos relatos em que se mostra a homossexualidade masculina submetida ao tempo histórico; discursos historicizantes que indicam sua proveniência, discursos médico-psicológicos que indicam sua suposta origem biográfica, discursos mercadológicos que indicam sua transitoriedade como resposta aos apelos do consumismo, discursos acadêmicos que se apropriam de sua polissemia e narram sua suposta substância, discursos que indicam sua alteridade em relação ao que está estabelecido e discursos dos próprios indivíduos dispersos nas entrevistas, nas estatísticas e no torvelinho de sons e de imagens espalhados pelo corpo da cidade.

Uma imagem no corpo de um texto quer recuperar a imediaticidade das experiências. Através de uma imagem, evocar o instante subsumido na narrativa teórica do tempo presente. Mas o instante reconstruído numa imagem pode interromper o fluxo contínuo e retilíneo e evocar a necessidade de uma nova responsabilidade sobre aquilo que os homens têm se tornado ao relacionarem-se com outros homens. Eles não expressam apenas aquilo que são, de forma essencial e fundamental. Eles mostram, através de seus gestos e de seus perfumes, de suas palavras e de sua presença na cidade, um pouco do mundo em que se transita. Aquilo que é paisagem para quem passa de carro pode ser abrigo para uma prática entre homens. O banheiro sujo e banal de um shopping center torna-se um nicho para a elaboração de homo-afetividades. A música incompreendida, em sua melodia, dialoga com o instante. O mesmo instante que é celebrado pelas forças produtivas do excludente mundo contemporâneo é restituído de seu sentido coletivo e histórico, tornando-se “agora”.

A pretensão do texto foi considerar em sua “agoricidade” o que acontece nas cidades invisíveis enquanto os “outros” dormem ou realizam suas atividades comuns. Essas cidades invisíveis foram transitoriamente percebidas pelo *flanêur* e podem servir como documentos frágeis de formas singulares de suspender o jugo do tempo atual.

As imagens sugeridas anteriormente constituíram-se como oportunidade de interlocução com os próprios conceitos do campo da psicologia, por permitirem um reconhecimento do caráter não totalmente privatizado da subjetividade. No que diz respeito à experiência homossexual, a formação dos sujeitos envolvidos em suas diferentes práticas não se encerra da “obscuridade” de dramas pessoais.

A interrogação psicológica sobre a experiência necessitou do amparo de reflexões filosóficas e históricas, no intuito de não dissolver a integridade do objeto de investigação. O olhar do psicólogo não deve assemelhar-se ao “olhar de toupeira” do cientista criticado pelo vigoroso pensamento de Nietzsche. A intensidade dos instantes de uma experiência homossexual denota a implicação da história com a vida, sem apartar-se da possibilidade de uma interpretação psicológica, pois a mesma acata a historicidade dos seus objetos e lança-se a uma compreensão efetiva das subjetividades.

As subjetividades empreendidas no espaço-tempo comum aos diferentes homens que se envolvem com homens foram compreendidas como elementos dialógicos em relação aos objetos, às paisagens, ao contexto histórico em que transcorrem as existências individuais. Dessa forma, uma importante aposta da presente pesquisa foi a descentralização das subjetividades homossexuais, pois houve uma recorrência à exterioridade do mundo na composição dos sujeitos das práticas. Identidades sexuais, portanto, não devem ser consideradas de forma essencialista, de acordo com o ponto de vista adotado na pesquisa em questão.

Assim, na transitoriedade de um passeio pelas cidades citadas do Rio de Janeiro, o flâneur viu e reviu a efetividade de algumas práticas entre homens que gostam de homens. O seu próprio tempo biográfico imiscuiu-se em sua percepção, tendendo a alcançar a “naturalidade” de uma paisagem urbana contemporânea. No entanto, ao rever o que se tinha percebido, ficou a perplexidade diante das imagens propostas:

1. Um conjunto de músicas que refletem uma das temporalidades do presente. E na descrição ou lembrança de uma noite no interior de uma boate, a saudade força a passagem e espreita a elaboração teórica. Sobrevive-se a um amor perdido – como ensinou uma das canções escutadas numa boate – mas a sua lembrança reflete-se no silêncio abandonado de uma antiga danceteria em Niterói. A rispidez das músicas evoca a permeabilidade entre os espaços comerciais na cidade. Ontem,

uma danceteria, os risos e as promessas de encontros entre homens. Hoje, uma porta fechada ou uma lanchonete comum. A cidade muda vertiginosamente, motivando empresários e homens “gays” a buscarem outros espaços. Nada melhor que o ritmo “dance”, “trance”, “techno”, “psycotrance”, “funk” e outros sons eletrônicos para marcar com vigorosidade os locais em que os homens encontraram-se. Mas e a saudade? Não se pode apropriar-se definitivamente do conteúdo do que se “perdeu” no tempo da existência individual, o que só diluiria a experiência da saudade, como é apontado por Walter Benjamin. Perder-se nas cidades garantiu a elaboração de uma topografia das práticas entre homens, o que reforçou a politização da saudade, pois as músicas que não se escutam mais, os corpos que já envelheceram são como a poeira que se deita sobre os móveis de cômodos que são revisitados em lembranças ou em sonhos. O flâneur quis compreender a poeira assentada sobre o “visto” e a novidade recente das sociabilidades empreendidas entre homens “gays”. As gerações não se anulam, acabando por re-compor quadros vivos de relacionamento entre sujeitos distintos, o que foi sugerido na relativa permeabilidade entre as boates “gays”, nas noites em que se suspendia a segmentação de públicos de lugares para “gays”;

2. Um instigante diálogo com o risco, traduzido na exposição de indivíduos em lugares sociais considerados perigosos ou na participação coletiva em práticas sexuais sem proteção. Talvez os discursos hegemônicos em torno da “saúde” não tenham conseguido aproximar-se da efetividade de práticas transitórias e cotidianas que se potencializam no confronto com o que é considerado perigoso. Se a noção de “saúde” for considerada em seu sentido etimológico, vê-se que ela se refere exatamente à conservação da vida. Mas que vida é conservada? A vida para a produção e o alheamento do sujeito em relação a si mesmo? E a vida dos homens comuns, fartos das tecnologias contemporâneas que desresponsabilizam a sociedade civil pelas suas escolhas? Uma possível forma minoritária de “saúde” articula-se nos interstícios das cidades e, talvez, sua aparente inescrutabilidade seja uma resposta ao contexto de medicalização das existências no mundo contemporâneo. Como na ocasião de um jogo de azar, alguns indivíduos

embaralham as referências médicas que são divulgadas cotidianamente, devendo ser compreendidos de forma não moralista ou ingênua;

3. Uma fisionomia contemporânea das relações entre homens. O que não aparece em estatísticas oficiais, em documentos hegemônicos ou em imagens higienizadas da televisão persiste no corpo da cidade. Esse tipo de material persistente assemelha-se a um objeto de difícil tratamento investigativo, o que encaminhou a pesquisa a seu diálogo já amplamente discutido com a obra de Walter Benjamin. O historiador do presente pode não trabalhar apenas com documentos escritos, com textos canônicos e metodologias usuais de investigação, mas também confundir-se com o que é imediato em sua “flanerie” pela cidade, de forma a compreender o que se passa em sua própria época. O que se viu na presente pesquisa foram “flashes” de encontros, de corpos e de palavras. Tudo o que se passou no corpo do texto é “passado”, mas sua persistência na cidade e na memória do flâneur foi a garantia de sua legitimidade como documento de uma determinada época. A fisionomia dos homens que se relacionam com homens muda, como muda a própria cidade. Compreender seus contornos foi uma forma de preservá-la do esquecimento, pois há uma dúvida fundamental quanto ao comportamento cotidiano de homens que se relacionam com homens: torna-se o que se é a partir da relação com os outros e com a materialidade do mundo ou já se nasce sendo “gay”? A resposta do presente trabalho foi a de que a formação dos sujeitos das práticas entre homens não é uma expressão de uma natureza psicológica inapelável, mas de uma constituição artesanal inacabada, em que as gerações implicam-se, em que as mídias surgem como interlocutoras e em que a cidade abriga o “tônus” de uma elaboração de si mesmo. Contra o autoritarismo das mídias, os próprios sujeitos homossexuais respondem como relativos autores de si mesmos. O flâneur recolheu uma imagem que abriga um diálogo dessa natureza ao assistir a um show numa boate em que se tematizava o “beijo gay” numa novela da noite da Rede Globo de Televisão. Frustrados pelo não acontecimento do beijo prometido nos dias anteriores em jornais e revistas, os frequentadores da boate riam e divertiam-se com o deboche do apresentador do show. E beijaram-se bastante, na pista de dança, no quarto escuro, nos espaços da boate,

trocando algumas vezes de parceiros. O mundo interpela, provoca e sugestiona tipos de comportamentos, ajudando a compor a fisionomia atual dos homens que se relacionam com homens. Daí, seu aspecto “mundano”, ou seja, seu aspecto de inacabamento e de efetividade. Não se sabe o que pode decorrer desse caráter eminentemente dialógico da relação entre as práticas sexuais entre homens e o contexto histórico-social em que elas se constituem. A pesquisa atual defendeu que, apesar de sua transitoriedade histórica, é possível preservar o que acontece entre homens no corpo da cidade da degradação do tempo, de forma a poder reconsiderá-lo heurísticamente;

4. A alegria e a melancolia na cidade foram duas bases de sustentação da percepção do flâneur. Alegria do encontro, alegria da festa e alegria do ritual nos quartos escuros. Melancolia do cansaço, do sono que se seguia à noite compartilhada, da luz morna da manhã que se iniciava. Os “gays” não são tristes ou alegres. A experiência homossexual constitui-se no trânsito entre diferentes afetos, não permitindo ser capturada de forma definitiva. Mesmo a violência era discutida com um ar divertido pelos transformistas que faziam shows em boates. Muitas vezes, era o próprio flâneur que se debruçava sobre o que via de forma melancólica, pois se dava conta da raridade do que percebia. Daí, o caráter ensaístico do texto presente;
5. Homossexualidade, gay, entendido, “homens que gostam de homens”, bissexuais são palavras. E palavras não podem encerrar o sentido que as práticas assumem na temporalidade frenética do mundo contemporâneo. São palavras, no entanto, que são incorporadas pelas práticas, que lhes renovam o sentido, superando o que havia sido imaginado inicialmente quando se enunciou uma palavra sobre uma prática. Palavras e práticas implicam-se, impedindo o flâneur de usar uma só expressão sobre o que viu. Só o que não se deveria fazer seria o esquecimento da prática a fim de enunciar uma palavra definitiva. Elas são mutáveis, como são as posições que alguns homens assumem em suas relações sexuais.

Após a revisão das imagens mais sugestivas propostas anteriormente, é chegada a hora de se despedir do trabalho que foi realizado gradativamente, acompanhando as modificações sofridas pela própria percepção do observador

acerca do objeto de investigação. A problemática da experiência homossexual masculina contemporânea deve ser considerada a partir de uma série de fatores que não foram encerrados no presente trabalho. Agora, ficam as imagens que sugerem a naturalidade e a efetividade de uma experiência. Dialogar com a cidade através de deambulações que se deram em diferentes momentos foi o principal combustível para a composição do presente texto, que anuncia a necessidade de futuras interpelações do desejo entre homens considerado em sua materialidade, em sua visibilidade e em seu contínuo confronto com a sua própria época. Defendeu-se uma espécie de visibilidade sensível da experiência homossexual masculina, para que a mesma não se dissolva em discursos falsamente tolerantes ou burocraticamente historicizantes. Compreender historicamente uma experiência significa, também, “ver” o quanto de intensidade ela configura ao suspender o jugo do tempo atual, crispado de valores e de compromissos que têm deixado pouco espaço para a criação e para a elaboração de formas singulares de subjetividade. Provisoriamente, o *flanêur* abandona o objeto que investigou durante os últimos quatro anos e encaminha-se, anonimamente, ao burburinho da cidade em que deambula cotidianamente, esquecendo-se de manter-se atento ao que se passa, para que em outra oportunidade possa lembrar-se e, quem sabe, aventurar-se a compreender outros aspectos do mundo contemporâneo na estrutura labiríntica de futuros textos, fragmentos sensíveis de um mundo que passa.

## 6 BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **Infância e História: Destruição da experiência e origem da história**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BAUDELAIRE, Charles. **O pintor da vida moderna**. Lisboa: Vega, 1993.

BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1993.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas: Rua de Mão Única**. São Paulo: Brasiliense, 1993b.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. **Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação**. São Paulo: Summus, 1984.

BOLLE, Willi. **Fisionomia da metrópole moderna**. São Paulo: USP, 2000.

BUCK-MORSS, Susan. **Dialética do Olhar: Walter Benjamin e o projeto das passagens**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

EPICURO. **Carta a Meneceu**. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CAPUCHO, Luís. **Cinema Orly**. Rio de Janeiro: Interlúdio Editora, 1999.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: as artes de fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

DOSSE, François. **A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido**. São Paulo: UNESP, 2001.

- DUBY, Georges. **Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ERIBON, Didier. **Michel Foucault e seus contemporâneos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Vega, 1992.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1994.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000b.
- FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história**. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- GENET, Jean. **Diário de um ladrão**. Rio de Janeiro: Rio Gráfica, 1986.
- GREEN, James. **Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX**. São Paulo: Editora da UNESP, 2000.
- GRIMM, Irmãos. **Contos de Fadas**. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- KAFKA, Franz. **Narrativas do espólio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- KAVÁFIS, Konstantinos. **Poemas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s/d.
- KHAWAM, René R. **As mil e uma noites: damas insignes e servidores galantes**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- LACOUTURE, Jean. “A História Imediata”. In: LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MACHADO, Roberto. **Foucault: a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

- MATOS, Olgária. **O iluminismo visionário: Benjamin, leitor de Descartes e Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética: imagem e pensamento em Walter Benjamin**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos sobre História**. São Paulo: Loyola, 2005.
- OSBORNE, Peter (org.). **A filosofia de Walter Benjamin: destruição e experiência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- PATTO, Maria Helena Souza. **Mutações do cativo: escritos de psicologia e política**. São Paulo: Edusp, 2000.
- PESSOA, Fernando. **Livro do Desassossego**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.
- RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa**. São Paulo: Papyrus, 1997.
- SARAMAGO, José. **As intermitências da morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Ler o livro do mundo: Walter Benjamin, romantismo e crítica poética**. São Paulo: Iluminuras, 1999.
- SENNETT, Richard. **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da história: micro-história**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- VIANNA, Hermanno. “Ternura e Atitude blasé na Lisboa de Pessoa e na Metrópole de Simmel”. In: VELHO, Gilberto. **Antropologia Urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.