



anarquismo e sexualidade: rumo a relações consensuais

jamie heckert

O caráter identitário vem dominando as políticas de sexualidade. A história da política gay e lésbica emerge da resistência posterior ao nascimento de identidades não idênticas, tais como a heterossexualidade e a homossexualidade (a política bissexual é posterior). De acordo com o historiador Jonathan Katz, a palavra heterossexual foi utilizada pela primeira vez, em um sentido próximo ao atual, em 1893.¹ O psiquiatra e sexologista austríaco Richard von Krafft-Ebing ajudou a modificar a definição de “sexualmente normal e saudável”, antes fundamentada no empenho consciente para a reprodução, para uma sexualidade cuja base é o desejo pelo sexo oposto, abrindo, assim, para a possibilidade de um prazer apartado da reprodução. A heterossexualidade não se tornou uma identidade popular nos Estados Unidos até os anos 1920, quando a noção de sexo para a procriação (macho com fêmea) começou a decair. Até a sua construção no final

Jamie Heckert é psicólogo formado pela Universidade de Grimell, Estados Unidos, e pesquisador na área de Gender and Women's Studies. É doutor em sociologia pela Universidade de Edinburgh, Escócia. Contato: jamie.heckert@gmail.com.



do século XIX por meio de discursos médico-jurídicos, o homossexual era uma identidade inconcebível. “A sodomia (...) 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”².

Dizia-se às pessoas identificadas como heterossexuais – e estas também o diziam entre si – que a heterossexualidade era natural, normal e correta (dos anos 1920 aos 1930, nos EUA). Claro que era preciso ter cuidado em manter a sua heterossexualidade de acordo com o gênero específico e por meio de práticas sexuais (assim como raciais e de classe). Ao mesmo tempo, diziam-lhes – e eles diziam uns aos outros – que estas práticas eram naturais e inquestionáveis, então (em sua maioria), deram continuidade a elas. Por outro lado, dizia-se às pessoas identificadas como homossexuais – e por vezes estas o diziam entre si – que a homossexualidade era antinatural, desviante e imoral.

Ainda que pessoas construídas como heterossexuais tenham encontrado seus próprios meios para resistir, a construção da homossexualidade resultou em formas de resistência mais sistemáticas (ou, ao menos, melhor documentadas). O conceito de minoria homossexual desenvolveu-se durante este período³, porém passou a progredir apenas a partir do final dos anos 1970, com o crescimento das subculturas gay⁴. Entretanto, é possível observar as sementes de uma futura política identitária nas organizações homófilas estadunidenses, ainda nos anos 1950. “A função primordial do grupo homossexual é psicológica, no sentido de propiciar um contexto social no qual o *homossexual* seja aceito enquanto tal e encontre apoio para suas tendências desviantes”⁵. Esta



interpretação rapidamente sufocou uma abordagem alternativa: “lá se iam os sonhos de libertar a sociedade liberando ‘o homossexual em cada um’. No lugar disso, os homossexuais concentraram suas energias na sua promoção social como *homossexuais*”⁶. A liberação foi negociada em troca do ideal de igualdade entre homossexualidade e heterossexualidade.

Paralelamente a esses debates políticos encontravam-se as questões de como entender a identidade homossexual. O discurso da homossexualidade enquanto doença mental dominou os pensamentos popular e acadêmico. O trabalho de Kinsey⁷ sobre o comportamento sexual masculino⁸ e feminino⁹ foi o primeiro a abalar a noção de homossexualidade enquanto uma condição essencial, por meio do desenvolvimento de um modelo de sexualidade contínua (na escala de 0-6 entre heterossexualidade e homossexualidade).¹⁰ No entanto, a noção de homossexual enquanto uma categoria essencial talvez tenha sido profundamente questionada, pela primeira vez, por meio de trabalhos sociológicos que utilizavam teorias classificatórias, inclusive os estudos de Simon e Gagnon¹¹ e McIntosh¹². Tais desenvolvimentos teóricos começaram a por em questão os próprios fundamentos da política identitária de gays e lésbicas. A homossexualidade, dizem os social-construtivistas, não foi uma condição essencial, mas uma “categoria social”, segundo Simon e Gagnon, ou um “papel”, de acordo com McIntosh.

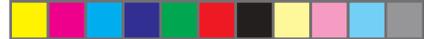
Os defensores da política identitária, porém, incorporaram a posição construtivista enfatizando experiências compartilhadas e interesses comuns, alterando levemente a sua base. Seidman observa que as variações entre as políticas gays essencialistas e construtivistas



dependem de uma noção de similaridade em termos de interesses: “a teoria gay tem sido associada ao que chamo de ‘política de interesses’. Isso se refere às políticas organizadas pelo sujeito homossexual em torno da demanda por direitos e de representação social, cultural e política. No princípio da busca homófila pela tolerância, no interior do projeto de libertação do indivíduo homossexual, ou na reivindicação étnico nacionalista de direitos iguais e de representatividade, o movimento gay tem sido associado a uma política de interesses”¹³. Essa reivindicação pela similitude e interesses comuns não se ajusta a muitos que se dizem gays, lésbicas ou bissexuais, ou ainda àqueles que pensam ter desejos por pessoas do mesmo sexo. A ênfase na orientação sexual compartilhada obstrui a discussão em torno de outras chaves sociais como raça, gênero e classe, e também tira o foco da diversidade sexual entre pessoas que se identificam como tendo atração por pessoas do mesmo sexo. As novas e variadas formas de políticas identitárias desenvolveram-se em função de oferecer alternativas para estes que se sentem excluídos das políticas gays voltadas para o homem branco, de classe média, não deficiente e homossexual.

Problema para o feminismo

Diferenças em variados níveis trouxeram grandes problemas para o feminismo. Há algum tempo são questionados os pressupostos históricos que acreditam ser possível desenvolver uma única noção de feminismo baseada nos interesses “das mulheres”. Mulheres negras, por exemplo, levantam a questão de que o racismo também deve ser reconhecido como um importante tema entre as



mulheres. As feministas socialistas sugerem que o gênero deve ser entendido em relação à classe. As feministas anarquistas, por sua vez, ressaltam a relação entre gênero e Estado.¹⁴ Mulheres que se declaram lésbicas e bissexuais questionaram o heterossexismo de organizações “respeitáveis”, como a *US National Organisation for Women* (NOW)¹⁵. Como podemos notar, os debates feministas em torno da sexualidade continuam produzindo divisões infundáveis. Há ainda mulheres vivendo em regiões pauperizadas do planeta que destacam as relações entre gênero e a globalização do capitalismo.

Questões como estas dificultam a definição de uma noção concreta de feminismo. Quais seriam as questões referentes às mulheres ou o que de fato constitui a categoria “mulher”? Os esforços em expandir os ideais iluministas para incluir as mulheres tem, inadvertidamente, produzido novas formas de dominação e exclusão, bem como sustentam a criação contínua de outras divisões. Uma das respostas a esse problema é o argumento de que “as mulheres” não constituem um único ponto de vista e que, portanto, devemos reconhecer múltiplos feminismos – como, por exemplo, o feminismo negro¹⁶ – em que cada um se baseia em conhecimentos particulares do ponto de vista de uma identidade específica. Esta resposta possibilita uma reflexão alternativa às abordagens universais. Infelizmente, ela se pauta na hipótese de que a identidade oferece uma base sólida para o desenvolvimento dos saberes e da política.

Joan W. Scott argumentou que há um problema fundamental com esta tentativa de embasar o conhecimento sobre categorias de identidade ou experiências: “a proeminência da experiência se torna muito mais a



evidência para o fato da diferença do que um modo de explorar como as diferenças são constituídas, como elas operam, como e por quais vias elas constituem o sujeito que vê e age no mundo”¹⁷. Ela vai além: “não é o indivíduo que tem a experiência, mas é o sujeito que é constituído por ela”¹⁸. Em acordo com a tradição pós-estruturalista, Scott argumenta que nós devemos nos mover para além do fundamentalismo feminista, seja de uma única ou de múltiplas perspectivas. Em lugar disso, afirma ser necessário compreender como o saber – incluindo a construção contínua de categorias naturalizadas – é produzido.

Tal desafio pós-estruturalista às noções de verdade e identidade, que emergem de oposições binárias, altera os termos sobre os quais a política deve ser compreendida. Mais especificamente, a possibilidade de fundamentar uma política radical arruína categorias identitárias como “mulher” ou “gay”. Conforme argumentaram Scott, Michel Foucault, Judith Butler, entre outros, penso que a identidade deve ser alvo da problematização e da ação política, e não o ponto de partida destas. Dessa maneira, as teorias pós-estruturalistas produziram concepções diferentes daquelas que fundamentam as políticas de identidade.

Rumo a uma crítica anarquista pós-estruturalista de políticas identitárias

As políticas identitárias Lésbica, Gay, Bissexual e Transgênero (LGBT) com certeza tiveram um impacto positivo na vida de muitas pessoas. Organizações coletivas para reduzir os sentimentos de isolamento e resistir à



opressão têm sua importância. Entretanto, o sucesso dessa abordagem é limitado por suas próprias condições, uma vez que a heteronormatividade permanece dominante em muitos contextos sociais. Além disso, a política identitária LGBT tem sido criticada por sua tendência a incitar a homogeneidade, tirar o foco de outras formas de opressão, como o racismo ou questões de classe, e de reificar, mais do que arruinar, as divisões binárias entre hetero/homo e homem/mulher. Dessa forma, as políticas identitárias LGBT, em seus esforços por resistir, acabam reproduzindo as relações de opressão.

Inúmeros teóricos já argumentaram que as limitações das políticas identitárias provêm de uma noção estruturalista da realidade social. Eu também farei considerações semelhantes. No entanto, no lugar de contra-argumentar simplesmente em defesa de uma “teoria *queer*”, que tem definido as críticas pós-estruturalistas para políticas identitárias da sexualidade, proponho que as teorias anarquistas pós-estruturalistas podem oferecer um campo potente para se reconsiderar a teoria e a prática das políticas de sexualidade. O anarquismo pós-estruturalista (ou “pós-anarquismo”) não é em si um conjunto único de doutrinas delimitadas e coerentes, mas trata-se de uma “gama abrangente e heterogênea de teorias anarquistas e ‘anárquicas’”¹⁹ e de práticas que rejeitam tanto “o doutrinamento excessivamente normalizado de alguns anarquismos clássicos (...) como seus herdeiros contemporâneos”²⁰, ao mesmo tempo que assumem o sentido antiautoritário do anarquismo. Isso inclui os trabalhos de pós-estruturalistas franceses, como Foucault e Deleuze, que apresentam uma compreensão da tática política e da ética muito próxima ao pensamento anarquista



tradicional. Ao mesmo tempo, o pós-estruturalismo oferece alternativas viáveis às concepções anarquistas do humanismo e do poder como exclusivamente repressivo, nunca produtivo.²¹

Alguns trabalhos rotulados como *queer*, em especial aqueles de Judith Butler, podem ser considerados coerentes com o projeto anarquista pós-estruturalista. Entretanto, uma abordagem mais ampla, pós-anarquista, é capaz de resolver as limitações da teoria *queer*, como a sua ênfase na transgressão e o foco na divisão hétero/homo, até a exclusão de outras formas de violência (por exemplo racial e econômica) e de outras identidades de sexo e gênero. Além disso, uma abordagem pós-anarquista pode ser útil à teoria *queer* ao responder às críticas direcionadas à filosofia política pós-estruturalista. Uma crítica comum à ação política inspirada na teoria *queer* é que, no melhor dos casos, ela é limitada e, no pior, inviável. Em um artigo que exemplifica este debate, Joshua Gamson²² observa que a teoria *queer* produz um dilema: tanto a lógica de manutenção dos limites étnico/essencialistas como a da desestabilização dos limites *queer*/desconstrutivistas, fazem sentido no interior de seus argumentos. Gamson reconhece que a teoria é importante para expor as limitações do modelo étnico das políticas identitárias gay e lésbica por meio do reforço inerente de divisões binárias incluindo homem/mulher e hétero/homo que produzem opressão política. Entretanto, ele não enxerga muitas possibilidades de ação na teoria *queer*: “as estratégias desconstrutivas permanecem surdas e cegas diante das formas mais concretas e violentas da institucionalidade para as quais a resposta mais lógica é a resistência a partir e por meio de uma identidade coletiva específica”²³. Gamson



não foi o único a questionar a necessidade de abrir mão da política identitária. Como ele mesmo observa, outros questionadores dos fundamentos da política identitária saíram em defesa de um “essencialismo operacional”²⁴, argumentando um “essencialismo estratégico”²⁵. Alguns justificam que o reconhecimento das identidades são “ficções necessárias”²⁶. É no âmbito cultural, em especial, que Gamson vê a força da política *queer*: “no cerne do dilema está a simultaneidade das fontes de opressão culturais (que fazem da dissolução *das* categorias uma estratégia inteligente) e das fontes de opressão institucionais (que tornam a limitação *em* categorias uma estratégia inteligente)”. Entretanto, o autor questiona se as abordagens desconstrutivas podem resistir efetivamente às instituições regulamentadoras. Uma leitura anarquista pós-estruturalista, penso eu, ajuda a resolver o dilema *queer* que Gamson teme “ser incontornável”²⁷.

Gamson está correto ao sugerir que certas táticas culturais, como beijaços e camisetas do “Bart [Simpson] *Queer*”, não atingem as violentas instituições regulatórias, incluindo o direito e a medicina. No entanto, é necessária uma visão estrutural e estatista da organização social para se reivindicar a necessidade de políticas identitárias: “políticas de grupos de interesse a partir do modelo étnico são estruturadas, pura e simplesmente, e não de forma contraditória, como o ambiente sociopolítico americano”²⁸. Seus argumentos utilizam, principalmente, exemplos de tentativas de utilizar sistemas estatais por meio de grupos partidários, lobistas e leis antidiscriminação. Gamson lida com o Estado como uma estrutura sólida, exterior às práticas cotidianas, que determina as vias de resistência. Dessa maneira, o determinismo biológico dos modelos



essencialistas de sexualidade, é substituído por um determinismo social (estatal/institucional) de um modelo estruturalista de sociedade. Uma posição anarquista pós-estruturalista sugere que o Estado não determina políticas, mas que certas práticas políticas (incluindo, mas não só, eleições e lobby) *produzem o Estado*. Baseando-se em Foucault, Judith Butler, no início de *Problemas de gênero*, relaciona diretamente a política representativa feminista e a de governo. Para o feminismo, a representação da mulher busca ao mesmo tempo um reconhecimento e a produção ou presença da “mulher” como categoria política. Dessa forma, o Estado reivindica a representação de um conjunto de sujeitos beneficiários, “mas os sujeitos regulados por tais estruturas, em virtude de serem sujeitados, são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as exigências desta mesma estrutura”²⁹. Isso gera dois problemas para o feminismo. Primeiro, a representação da categoria “mulher” é sempre excludente, resultando na resistência à dominação destas exigências de representação. Em segundo lugar, se a categoria “mulher” é constituída por um sistema político, incluindo “o Estado”, uma política que tome esta categoria como base realiza a produção contínua de uma hierarquia de gênero. No lugar de buscar a emancipação por meio dessas estruturas de poder, Butler defende que o feminismo deve compreender como a categoria “mulher” é produzida e limitada por estes sistemas. Mais uma vez, Butler compara as demandas fundamentais do feminismo (que a “mulher” existe antes de sua produção social, por exemplo) àquelas da democracia liberal: “invocar uma performatividade de um ‘antes’ a-histórico torna-se a premissa fundamental que garante a ontologia pré-social das pessoas que *consentem livremente* em ser governadas e



que, desta maneira, constituem a legitimidade do ‘contrato social’³⁰. Voltando a Gamson, ajustar categorias em face da opressão social não pode ser uma estratégia inteligente, uma vez que estes ajustes são efeitos próprios da opressão institucional.

Aqui podemos nos voltar aos conceitos de Deleuze e Guatarri de “máquina de guerra nômade” e de “forma-Estado” para melhor explorar a conexão entre as críticas à política identitária e a incorporação pelo Estado da noção de consenso.

Orientação sexual enquanto forma-Estado

Ao invés de usar a noção de “opressão institucional” de Gamson, procurei trabalhar com a noção de Estado como “mais do que uma instituição, uma máquina abstrata que se encontra não apenas na instância macropolítica, mas também em nível micropolítico, por meio de práticas locais que o sustentam, e que sempre oferecem a possibilidade de escapar”³¹. Os governos, obviamente, podem ser entendidos como instituições concretas. Entretanto, percebê-los como tal significa não reconhecer a maneira como as práticas macropolíticas (que produzem o surgimento das “instituições”) são elas mesmas produtos de relações e práticas micropolíticas interligadas. Deleuze e Guatarri utilizam o conceito de “forma-Estado” para descrever as operações em níveis micro e macro que têm uma relação de dependência mútua com o Estado e que servem aos seus objetivos de controle mantendo o aspecto centralizador do poder: “o propósito da forma-Estado é unir todo nomadismo a certas estruturas, para assegurar que sua criatividade não transponha certos limites de



certas categorias identitárias”³². O nomadismo refere-se a “forças criativas mas desterritorializadas que (...) não são vinculadas a nenhum arranjo social pré-existente. Elas são continuamente criativas, mas sua criatividade não está articulada naturalmente a nenhum tipo previsto ou a categorias de produto. Tal nomadismo é central no pensamento de Deleuze, pois ele fornece a possibilidade de conceber novas e diferentes formas de práticas e, assim, resistir às formas existente de identificação como restrições indesejáveis”³³.

Deleuze e Guatarri denominam “sobrecodificação” o modo pelo qual a criatividade nômade é controlada, o que consideram ser “a operação que constitui a essência do Estado”³⁴. Segundo eles, “na sobrecodificação, práticas distintas são reunidas sob uma única categoria ou princípio, e são dadas a sua compreensibilidade como variações dessa categoria ou princípio. O que era diferente se torna meramente outro modo do mesmo. Desta maneira, a proliferação das práticas distintas produzidas pela criatividade nômade é limitada à criação de uma norma única ou de certas normas pelas quais aquelas práticas são julgadas”³⁵. As funções do Estado pelas práticas de sobrecodificação, muitas vezes através da codificação na lei, se dão a fim de permitir ou restringir a continuidade das práticas particulares. Algumas práticas permitidas pelo Estado podem ainda servir para conter ou até eliminar outras práticas. É também em nível micropolítico que as formas-Estado operam pela sobrecodificação, muitas vezes através de suporte direto ou indireto dos aparatos do Estado.

Sugiro que a identidade de orientação sexual pode ser entendida nos termos de forma-Estado. Mesmo antes do desenvolvimento das identidades heterossexual e ho-



mossexual no interior das culturas ocidentais, os Estados (assim como outras máquinas abstratas, incluindo as igrejas) estavam ativos em seus esforços para definir normas ao comportamento sexual. A possibilidade, ou melhor, a percepção da possibilidade de procriação foi por vezes definida com a única justificativa para o prazer sexual. De fato, como mencionado anteriormente, a heterossexualidade foi inicialmente definida como uma doença mental, sofrida por aqueles que expressavam forte desejo ou intensa atividade sexual com membros “do outro” sexo, para além das respeitáveis necessidades de procriação. A heterossexualidade foi desenvolvida como uma nova forma-Estado, na qual a variedade de práticas foi comprimida em uma única categoria psiquiátrica. A homossexualidade e a bissexualidade foram construídas como variações desse tema, seja com conotações positivas ou negativas. A orientação sexual pode ser entendida como um conjunto de formas-Estado no qual uma ampla variedade de práticas (incluindo sexuais, românticas e de gênero) são definidas e julgadas em termos de suas capacidades de serem categorizadas dentro, ou associadas com um dos três compartimentos. Sexualidades nômades, incluindo a bissexualidade em circunstâncias nas quais apenas dois compartimentos são reconhecidos, são, na melhor das hipóteses, tidas como incompreensíveis, e na pior delas, como depravadas. A manutenção da orientação sexual como uma categoria social compreensível, diante de uma diversidade sexual muito maior, é conectada ao Estado através de uma ampla variedade de mecanismos. Uma relação compreensível dessas formas de relações sexuais poderia ser um projeto substancial em si mesmo. Exemplos óbvios incluem o casamento, a educação sexual e leis claramente discriminatórias ou antidiscriminatórias. Outro exemplo



primordial são os movimentos identitários de orientação sexual por direitos. Argumentos pelo “essencialismo operacional”³⁶, “essencialismo estratégico”³⁷, ou “ficções necessárias”³⁸, incluindo as afirmações de Gamson de que, às vezes, as políticas de identidade são a única opção possível, partem dos esforços para que estas identidades sejam incluídas no Estado ou, de outras maneiras, para que elas sejam representadas.

A violência da representação

Uma característica definitiva do anarquismo, incluindo o de orientação pós-estruturalista, é a ética antirepresentativa. O anarquismo clássico rejeita a representação política, especialmente na forma de Estados, devido à produção de uma hierarquia entre representantes e representados. Em sua rejeição à essência humana, o anarquismo pós-estruturalista também deve rejeitar a representação em sentido amplo.³⁹ “Dizer às pessoas quem elas são e o que elas querem ergue uma barreira entre elas e quem (ou o que) elas podem criar para si mesmas”⁴⁰. No que diz respeito à identidade de orientação sexual, a primeira razão para questioná-la pode ser facilmente compreendida em termos do quanto restringe o desejo sexual dos sujeitos e, inerentemente, propõe políticas de interesses. Representação, no sentido de falar pelos outros, depende da violência para defini-los e controlá-los. A violência, portanto, é necessária para manter a conformidade das formas-Estado, incluindo a orientação sexual e a coesão dos aparatos estatais. A frase “policimento de sexualidades” só é compreensível pois reconhecemos seus pontos em comum com as operações



de policiamento do Estado e com as práticas de violência, às vezes simbólicas, que punem as transgressões às regras relativas à sexualidade (ou comportamentos associados à sexualidade, especialmente a performance de gênero). Essas regras obviamente não são universais, mas produzidas em um contexto de práticas particulares que são, por sua vez, vinculadas às identidades locais. Enquanto a polícia está no local mais evidente e visível do exercício da violência do Estado e dos clamores por sua soberania⁴¹, aqueles que se encontram exercitando violências para manter as fronteiras identitárias não necessariamente usam uniforme policial. Então, novamente, um/uma mulher/homem⁴² de cabelos compridos e batom que recebe olhares tortos (ou pior) em um bar lésbico/hétero, está experienciando uma violência precisamente porque ela/ele não se ajusta a um código de vestimenta não inscrito. Se aceitarmos as análises de Foucault de que o poder é difuso, relacional e “vem de baixo”⁴³, é possível reconhecer semelhanças entre as operações de policiamento da forma-Estado de orientação sexual e daquela do próprio Estado. A orientação sexual não requer sua própria polícia profissional, embora sem dúvida ela exista pela mesma razão que um Estado não pode depender inteiramente da polícia para manter a sua ordem. Tanto orientação sexual como o Estado o fazem, ainda que exijam policiamento – oficial ou não-oficial – autodirecionado ou através da violência direcionada aos outros.

Nomadismo sexual

O pensamento anarquista pós-estruturalista tende a tomar a posição que a dominação e o controle sempre acompanham as resistências; de que as resistências são



produto das relações de poder tanto quanto a repressão. Para Deleuze e Guatarri, as resistências às formas-Estado são descritas como nomadismo. A orientação sexual, como uma forma-Estado, funciona para vincular práticas sexuais diversas a categorias particulares que possuem suas próprias regras. Heterossexualidade, homossexualidade e bissexualidade são as principais categorias, e cada uma delas é definida em contextos interdependentes com outras características sociais construídas como sexuais, religiosas, raciais, econômicas e de gênero. O campo da sexualidade, assim como qualquer outra prática social, envolve suas próprias formas de criatividade nômade.

Podem parecer que esse conceito de nomadismo sexual em muito se assemelhe ao *queer*. Afinal, o *queer* também não rejeita as divisões binárias heterossexual/homossexual e homem/mulher? De fato há semelhanças significativas, embora também haja diferenças importantes. Talvez o mais importante seja o significado do termo *queer*. Judith Butler⁴⁴ questiona a possibilidade de recuperar o termo cujo uso histórico tem sido o de produzir uma subjetividade pela vergonha e patologização. Ela argumenta que a história da palavra não é apagada por meio da “recuperação”, mas perdura em qualquer uso. Por essa razão, *queer* têm problemas similares a *gay*. O significado de *queer* como depravado corre o risco de produzir uma nova forma-Estado, na qual todas as formas de transgressão de sexualização (e gênero) se tornem compreensíveis como variações de uma única categoria. O desenvolvimento de *queer* como uma identidade indica a necessidade de avaliação desse risco. Na realidade, a capacidade de reivindicar o termo pode ser influenciada pela localização em termos de classe, etnia, idade,



religião, sexualidade e outros aspectos da experiência de vida e de práticas sociais. Teóricos *queer* oferecem uma valiosa crítica às políticas identitárias. No entanto, com a esmagadora ênfase na divisão hétero/homo e, em particular, nas identidades gay e lésbica, a “teoria *queer*” arrisca a atuar como uma versão mais crítica dos estudos de gays e lésbicas. As abordagens *queer* raramente visam as identidades bissexuais⁴⁵ e transgênero, e sequer movem-se para fora dos quatro compartimentos do Orgulho LGBT contemporâneo liberal. Diferente do *queer*, o nomadismo não foca conceitualmente em gênero e sexualidade, menos ainda em identidades e práticas particulares estigmatizadas. Ademais, é improvável que “nômade” se torne uma identidade sexual da mesma maneira que o *queer* se tornou, e nem é o que eu gostaria.

Um segundo problema em relação ao *queer* (à teoria e às políticas) também decorre de sua herança enquanto termo, que é uma frequente – ainda que não inerente – tendência a valorizar a transgressão. Jeffrey Weeks argumenta que as políticas de gênero e sexualidade incorporam “dois ‘momentos’ políticos distintos (...): um é o momento do desafio ao tradicional ou às ordens recebidas na vida sexual, a subversão ou transgressão dos modos sexuais existentes de ser. O outro é um movimento rumo à inclusão, rumo a redefinição da *polis* para incorporar completamente aqueles que se sentiram excluídos, um movimento rumo à completa ‘cidadania sexual’⁴⁶. Estratégias focadas na transgressão, em última instância, mantêm as regras que elas pretendiam demolir. Segundo Wilson, “como se o único blasfemador verdadeiro fosse o indivíduo que realmente acredita em Deus, também a transgressão depende, e pode até reforçar, as compreensões convencionais do que



deve ser transgredido”⁴⁷. O normal não pode existir sem o *queer* (ou outras depravações). Sugiro que uma política radical não deve depender da transgressão ou oposição caso seu objetivo seja reconstruir a sociedade a partir de um conjunto de éticas diferentes (cooperativa, não-hierárquica, confortável com a sexualidade, consensual, etc.). A importância da consistência entre os fins e os meios (isto é, do consequencialismo) é um tema relevante entre os anarquistas. De acordo com Bookchin, “é claro que o objetivo da revolução hoje deve ser a liberação da vida cotidiana (...). Não pode haver separação en-tre o processo e o objetivo revolucionários”⁴⁸. Mais recentemente, Cindy Milstein argumentou que o movimento anarquista contemporâneo, “ainda que discretamente, é decisivo nos esboços de uma sociedade mais livre (...) na qual os meios em si sejam entendidos também como os fins”⁴⁹. E, é claro, estratégias focadas na inclusão são problemáticas por todas as razões que apontei em relação às políticas de identidade e às formas-Estado – elas são inerentemente violentas. O nomadismo, em particular, e o anarquismo de modo geral, oferecem uma alternativa ao movimento (gay) de inclusão e ao movimento (*queer*) de transgressão. Ao invés de seguir ou quebrar as regras, podemos experimentar, criativamente, desenvolvendo de maneira contínua novas formas de organização, resistência, relações e *playing*⁵⁰.

O nomadismo fornece uma ferramenta conceitual que incorpora a força do *queer*, ao mesmo tempo em que avança em suas limitações. Além disso, de volta ao tema deste artigo, o nomadismo é consensual no que é definido em termos de participação criativa. Embora os indivíduos envolvidos nas práticas nômades não sejam capazes de prever os resultados de suas práticas, eles são



capazes de definirem, para si mesmos e em suas relações com os outros, os termos e os significados dessas práticas. As práticas sexuais conformadas às demandas das formas-Estado são (re)produzidas em um ambiente de coerção, e o consentimento só pode existir na medida em que os indivíduos participem de suas operações. Contudo, penso que deveríamos entender esse consentimento como passivo quando os participantes raramente se encontram no contexto em que: (1) são conscientes das alternativas, (2) reconhecem os benefícios das práticas nômades, e (3) sentem-se suficientemente potentes e emocionalmente capazes de resistir à coerção das formas-Estado.

As políticas anarquistas, incorporando a sexualidade, devem funcionar rumo à construção e à expansão de tais contextos, possibilitando práticas sociais que desenvolvam as bases de um consentimento ativo. O anarquismo oferece a melhor forma de trabalhar em direção a uma sexualidade sem violência.

Metodologia

Estive explorando esses conceitos a partir dos dados que produzi no meu projeto de pesquisa de doutorado. Entrevistei 16 pessoas em diferentes relações quanto à identidade de orientação sexual. Foram definidos por terem: “uma relação romântica e/ou sexual onde a maneira com a qual você identifica sua orientação sexual, seja agora ou no passado, é diferente da de seu atual parceiro/a”.

Os participantes foram autoidentificados ou recrutados através de contatos pessoais e outros daí gerados, notas em revistas e listas de e-mail. Seguindo com minha tra-



dição teórica, não reivindico que essas histórias sejam representativas. No entanto, afirmo serem significantes e oferecerem uma fonte valiosa para consideração da teoria política e do ativismo.

Resumidamente, os participantes puderam ser caracterizados de diversas maneiras. Aqui estão algumas opções: das dezesseis pessoas, seis eram homens e dez eram mulheres, sendo quatro dessas mulheres pessoas que têm um grau de variabilidade quanto à identidade de gênero. Doze estiveram em relações de gênero variadas, somente entre homens ou somente entre mulheres, e duas em relações com mais de uma pessoa e de vários gêneros. Sete estavam em relacionamentos monogâmicos, enquanto as outras nove não estavam. Três estavam envolvidas em múltiplos relacionamentos contínuos.

Histórias sexuais

A análise está longe de estar completa. As seleções seguintes oferecem um gostinho das experiências dos participantes com o nomadismo sexual. Exemplos de três participantes destacam diferentes aspectos do nomadismo sexual, seguidos da história de um participante visto sob um foco ligeiramente mais amplo.

“Eu simplesmente não tenho gênero. (...) É ótimo em outras pessoas, mas eu não gosto disso para mim”. Beth, assim como três dos demais participantes, não está disposta a se colocar em um compartimento de gênero. Ela recusa ser limitada por essas categorias práticas, tendo terminado um longo relacionamento devido às expectativas de gênero. Penso que o gênero também fun-



cione como uma forma-Estado que, atualmente, está em acordo com a interdependência de orientação sexual.

Em resposta a uma questão sobre o momento de sua vida em que se sentiu com mais problemas ou maior felicidade em relação à sua sexualidade, Phyllis me contou uma história sobre alguém por quem, certa vez, ela se sentiu atraída: “Eu fiquei muito afim de uma pessoa da faculdade, e isso aconteceu quando eu estava prestes a me casar e ela estava com outra pessoa. Ela estava com um cara e ela é hétero, mas eu conversei abertamente com ela sobre isso. Então fomos para essa festa de fim de ano e eu dancei com ela, e foi simplesmente incrível. Foi como se eu tivesse me movido para outro planeta. Eu não podia acreditar”.

Escolhi essa citação em parte porque é uma história tocante sobre a intimidade e o prazer absoluto de estar nos braços de alguém que você deseja. Ao mesmo tempo, ela pode se situar facilmente dentro das divisões com base na amizade versus romance, e na heterossexualidade versus homossexualidade.

A terceira citação demonstra a relação do desejo e da impossibilidade de manter perfeitamente uma categoria de orientação sexual fixa em torno de categorias de gênero que não são tão fixas. Kev, particularmente, lamenta os ditames da moda atual para o corpo das mulheres: “os atuais *looks* das mulheres não me atraem. São *looks* muito magros, muito montados, muito artificiais. Ao passo que suponho que se você me puser em um lugar onde há muitas mulheres musculosas, eu estaria muito (...) mais propensa a olhar mais para as mulheres do que para os homens”.

Finalmente, Erica oferece maior suporte em benefício do nomadismo sobre as formas-Estado. Ela sofreu muito



quando sentiu que deveria se adequar em uma categoria de orientação sexual: “a coisa mais difícil para mim foi que eu senti que, uma vez que eu havia escolhido uma coisa particular para me nomear, eu deveria me conformar a ela e eu deveria seguir com isso como se fosse membro de uma filiação, e eu não conseguia realmente fazer aquilo”. Em particular, ela enfatiza a importância de um relacionamento interpessoal e as dificuldades adicionais que uma noção de orientação sexual cria: “deveria ser ok para todo mundo estar com quem quer que seja, a qualquer momento, de qualquer maneira, e em qualquer nível que queiram, desde que não se incomodem. Digo, os relacionamentos interpessoais já são delicados o suficiente sem todas essas formas de obstáculos, e se tornam uma grande corrida de obstáculos que não deveria ser assim”.

Finalmente, Erica associa sua rejeição às categorias de orientação sexual às políticas anarquistas: “às vezes é o Estado que dita o que você deve fazer, o que você pode fazer, e o que você não pode fazer, de acordo com quem você fode ou quem você ama, ou seja lá o que, mas isso é igual a toda a hierarquia não dita (...) tendo que se conformar a certas coisas e ao que nós perdemos, ao que nós desistimos apenas pela segurança de se conformar”.

Conclusões

Sobre as explorações iniciais, o quadro anarquista pós-estruturalista parece se adequar bem aos dados produzidos durante este projeto de pesquisa, o que não deveria ser surpreendente se as premissas sobre as quais esse quadro se baseia forem verdadeiras. Em suma, os principais argumentos são: 1) os indivíduos são produtos



das práticas sociais, 2) o poder é exercido a partir de múltiplas localizações, 3) os fins não podem ser separados dos meios e 4) o consentimento ativo é um princípio que deve ser promovido. Se houver fundamento para esses argumentos, uma abordagem anarquista pós-estruturalista parece fornecer um quadro valioso e consistente para a teoria e a prática de políticas sexuais radicais.

Tradução do inglês por Eliane K. Carvalho e Flávia Lucchesi.

Notas

¹ Jonathan Katz. *The invention of heterosexuality*. London, Plume, 1996.

² Michel Foucault. *The history of sexuality 1 – The will to knowledge*. New York, Vintage, 1990, p. 43.

³ Idem.

⁴ Donald Webster Cory. *The homosexual in america: a subjective approach*. New York, Greenberg, 1951 apud Steven Epstein. “Gay politics, ethnic identity: the limits of social constructionism” in Peter Nardi and Beth Schneider (eds.). *Social perspectives in lesbian and gay studies*. London, Routledge, 1998, pp. 134-159.

⁵ Idem, p. 140.

⁶ Maurice Leznoff and William Westley. “The homosexual community” in Peter Nardi and Beth Schneider (eds.), 1998, op. cit., p. 5 (grifos do autor).

⁷ Alfred Kinsey foi um entomologista e zoólogo estadunidense que dedicou grande parte de seu trabalho à análise da sexualidade humana por métodos quantitativos, o que resultou na chamada “escala Kinsey”. As descobertas de Kinsey com relação às práticas sexuais do homem médio estadunidense abalaram a crença na ideia de uma sexualidade fixa, constante e imutável, mesmo em um país com forte presença do puritanismo, como os EUA. Fundou na Universidade de Indiana um instituto de pesquisa sobre o sexo, o *The Kinsey Institute*, em meados do século XX, ainda em funcionamento [N.T.].



⁸ Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy et al. *Sexual behavior in the human male*. Philadelphia, W. B. Saunders, 1948.

⁹ Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy et al. *Sexual behavior in the human female*. Philadelphia, W. B. Saunders, 1953.

¹⁰ Peter Nardi and Beth Schneider (eds.), 1998, op. cit.

¹¹ Ver: John Gagnon and William Simon. *Sexual conduct: the social sources of human sexuality*. Chicago, Aldine, 1973 e John Gagnon and William Simon. "Homosexuality: the formulation of a sociological perspective" in Peter Nardi and Beth Schneider, 1998, op. cit, pp. 59-67.

¹² Ver: Mary McIntosh. "The homosexual role" in Peter Nardi and Beth Schneider (eds.), 1998, op. cit., pp. 68-76.

¹³ Steven Seidman. *Difference troubles: querying social theory and sexual politics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp.153-154.

¹⁴ Ver: Dark Star Collective. *Quiet rumours: an anarcho-feminist reader*. London, AK Press/Dark Star, 2003.

¹⁵ A *National Organization for Women* é uma organização feminista nos EUA pensada a partir dos moldes de organizações de direitos civis para negros. Teve início em meados dos anos 1960 a partir da mobilização de grandes nomes do feminismo na época, como Betty Friedan, Catherine Conroy, Inka O'Hanrahan, Rosalind Loring, Mary Eastwood, Dorothy Haener, Pauli Murray, e Kay Clarenbach. Disponível em: <http://now.org/> (acesso em: 05/05/2015) [N.T.].

¹⁶ Ver: Patricia Hill Collins. *Black feminist thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment*. New York, Routledge, 1991.

¹⁷ Joan W. Scott. "The evidence of experience" in Peter Nardi and Beth Schneider (eds.), 1998, op. cit., p. 400.

¹⁸ Idem, p. 401.

¹⁹ Spoon Collective. *Postanarchism clearinghouse*. 2003. Disponível em: <http://www.geocities.com/ringfingers/postanarchism2.html> (acesso em: 29/08/2003).

²⁰ Idem.

²¹ Todd May. *The political philosophy of poststructuralist anarchism*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1994.



Anarquismo e sexualidade: rumo a relações consensuais

²² Joshua Gamson. “Must identity movements self-destruct? A queer dilemma” in Steven Seidman (ed.). *Queer Theory/Sociology*. Oxford, Blackwell, 1996, pp. 395-420.

²³ Idem, p. 409.

²⁴ Ver: Gayatri Chakravorty Spivak. “Explanation and culture: Marginalia” in *In other worlds: essays in cultural Politics*. New York, Routledge, 1987, p.113 apud Judith Butler. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. New York, Routledge, 1990.

²⁵ Ver: Diana Fuss. *Essentially speaking: feminism, nature and difference*. London, Routledge, 1989.

²⁶ Ver: Jeffrey Weeks. *Invented moralities: sexual values in an age of uncertainty*. Cambridge, Polity Press, 1995.

²⁷ Joshua Gamson, 1996, op. cit., pp. 412-413.

²⁸ Idem, p. 413.

²⁹ Ibidem, p. 409.

³⁰ Judith Butler, 1990, op. cit., p. 2.

³¹ Idem, p. 3.

³² Todd May. *The moral theory of poststructuralism*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1995, p. 108.

³³ Idem, p. 105.

³⁴ Gilles Deleuze e Félix Guatarri. *Anti-Oedipus: capitalism and schizophrenia*. New York, Viking Press, 1977 apud Todd May, 1994, op. cit., p. 105.

³⁵ Todd May, 1995, op. cit., pp. 104-105.

³⁶ Gayatri Chakravorty Spivak. “Scattered speculations on the question of value” in *In other worlds: essays in cultural Politics*. New York, Routledge, 1987 apud Judith Butler. *Bodies that matter: on the discursive limits of “sex”*. London, Routledge, 1993.

³⁷ Ver: Diana Fuss, 1989, op. cit.

³⁸ Jeffrey Weeks, 1995, op. cit.

³⁹ Todd May, 1995, op. cit.

⁴⁰ Idem, p. 51.



⁴¹ Giorgio Agamben. “Sovereign police” in Bollati Boringhieri (ed.). *Means without end: notes on politics*. Minneapolis, University of Minnesota, 2000, pp. 103-107.

⁴² No original o autor utiliza a expressão “wo/men” e “s/he” para indicar as duas possibilidades de gênero [N.T.].

⁴³ Ver: Michel Foucault, 1990, op. cit., p. 94.

⁴⁴ Judith Butler, 1993, op. cit.

⁴⁵ Ver: Clare Hemmings. *Bisexual spaces: a geography of sexuality and gender*. New York, London, Routledge, 2002 e Stacey Young. “Dichotomies and displacement: bisexuality in queer theory and politics” in Shane Phelan (ed.). *Playing with fire: queer politics, queer theories*. London, Routledge, 1997, pp. 51-74.

⁴⁶ Jeffrey Weeks, 1995, op. cit., pp. 107-108.

⁴⁷ Elizabeth Wilson. “Is transgression transgressive?” in Joseph Bristow and Angelia Wilson (eds.). *Activating theory: lesbian, gay and bisexual politics*. London, Lawrence and Wishart, 1993, p. 109.

⁴⁸ Murray Bookchin. *Post-scarcity anarchism*. London, Wildwood House, 1974, pp. 44-45.

⁴⁹ Cindy Milstein. “Reclaim the cities: from protest to popular power” in *Anarchist Library*. New York, 2000. Disponível em: <http://theanarchistlibrary.org/library/cindy-milstein-reclaim-the-cities-from-protest-to-popular-power.a4.pdf> (acesso em: 30/08/2014).

⁵⁰ *Play* aqui tem o sentido de *jogar/brincar*. A palavra *play* é utilizada por alguns autores de língua inglesa para se referir às práticas anarquistas menos sisudas, mais prazerosas. Uma das referências do autor neste artigo com relação à palavra *play* são justamente as práticas de somaterapia desenvolvidas no Brasil por Roberto Freire. Ver: G. Ogo & Drica Dejerck. “Soma: an anarchist play therapy” in *Anarchist Library*. New York, 2008. Disponível em: <http://theanarchistlibrary.org/library/ajoda-soma> (acesso em: 05/05/2014). Outra referência para o uso da palavra *play* utilizada por Heckert é a abordagem *queer* de “não tomar identidades e autoridades muito a sério”. Ver: Sasha Roseneil. *Common women, uncommon practices: the queer feminisms of Greenham*. London, UK, Cassell & Co, 2000 [N.T.].



Resumo

Partindo de uma crítica às políticas de identidade e de uma problematização da teoria queer, o autor propõe uma metodologia de pesquisa e de ação política inspirada no anarquismo pós-estruturalista como forma de perceber e produzir relações afetivas nômades. O que as tornariam liberadas da forma-Estado e da violência policial, vinda tanto do Estado quanto das condutas policiais cotidianas em relação ao sexo.

Palavras-chave: políticas de identidade, nomadismo, anarquismo pós-estruturalista.

Abstract

By criticizing the politics of identity and by problematizing the queer theory, the author proposes a research and a political action methodologies inspired by the poststructuralist anarchism, recognizing it as a way of perceiving and producing nomadic relationships. This nomadism would free those relations from the State-form and from the police violence, which includes the police institution itself and the daily policing conducts regarding sex.

Keywords: politics of identity, nomadism, poststructuralist anarchism.

Anarchism and sexuality: toward consenting relations, Jamie Heckert.

Recebido em 2 de setembro de 2014. Confirmado para publicação em 15 de agosto de 2015.

