Parte II - A construção da igualdade
**O antropólogo pode dar voz aos oprimidos sem se restringir a
categorias nativas?**

Edward MacRae

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

MACRAE, E. O antropólogo pode dar voz aos oprimidos sem se restringir a categorias nativas? In: *A construção da igualdade-política e identidade homossexual no Brasil da "abertura"* [online]. Salvador: EDUFBA, 2018, pp. 107-118. ISBN 978-85-232-1998-7.
<https://doi.org/10.7476/9788523219987.0009>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

O antropólogo pode dar voz aos oprimidos sem se restringir a categorias nativas?

.....

Um dos aspectos marcantes da contestação cultural da década de 1970 e da glorificação da marginalidade, como maneira de questionar os valores autoritários que permeavam a cultura brasileira, foi uma aparente explosão da homossexualidade. Esta se manifestava através de fenômenos como: a crescente visibilidade da população adepta a práticas homossexuais, a exploração comercial que se deu em torno desse novo público e o desenvolvimento de uma moderna subcultura gay. Esses desenvolvimentos interagiam e eram interdependentes, com consequências que atingiam um público maior. Não se pode deixar de mencionar a importância que tiveram, para a cultura brasileira, como um todo, as propostas de “androgínia”, presentes nos trabalhos de Caetano Veloso, Gilberto Gil, Dzi Croquettes, Secos e Molhados, Ney Matogrosso, além de ídolos internacionais da juventude como: Alice Cooper, David Bowie, Lou Reed, Mick Jagger e outros.

Estava em processo uma sensível mudança na maneira como a homossexualidade se relacionava com os outros valores da sociedade. A

transformação ocorria não só no comportamento dos adeptos de práticas homossexuais, como também no relacionamento do resto da sociedade para com eles. Surgiam grupos de militância política formados por indivíduos que se identificavam publicamente como homossexuais e que procuravam conduzir conscientemente uma dupla alteração: elaborando novas formas de representação do homossexual na sociedade, através de grupos de reflexão, e procurando, através de grupos de atuação, difundir pelo resto da sociedade os novos valores criados.

Entre 1979 e 1981, houve uma grande proliferação de grupos de militância homossexual pelo Brasil inteiro. Esses, em muitos casos, conseguiram um reconhecimento por parte de outros movimentos políticos, filiados a partidos oposicionistas ou autônomos. Em muitos casos, estabeleceram com eles relações de cooperação, embora tendesse a persistir um receio de que qualquer contato mais próximo com esses outros movimentos colocasse em risco a ênfase que se desejava dar às questões ligadas estritamente à homossexualidade.

Foi dentro dessa atmosfera e dessa problemática que tomou corpo o projeto da pesquisa que fundamenta este livro. Através de um estudo detalhado do Grupo Somos de Afirmação Homossexual de São Paulo, procurou-se identificar os problemas específicos, levantados pelos militantes homossexuais e os mais gerais, relacionados às formas autônomas de organização desenvolvidas por outros movimentos sociais urbanos, como o feminista e o negro.

A realização da pesquisa

No contexto da época, parecia relevante dedicar um estudo mais atento às modificações que ocorriam e que eram pleiteadas no campo das relações sexuais. O feminismo, suas teorias, reivindicações e as atuações políticas que inspirava já eram objeto de atenção de vários estudiosos; a homossexualidade, porém, continuava quase ignorada pelas ciências sociais no Brasil – com honrosas exceções, como alguns trabalhos de Peter Fry e Carmem Dora Guimarães. Apesar de ter uma formação inicial em Psicologia Social, meus contatos com Fry e seu pensamento levaram-me à ideia de resgatar a discussão sobre a questão da homossexualidade do campo médico psicológico,

no qual recebia uma conotação de “fenômeno natural” para sujeitá-lo à ótica relativizante e desnaturalizadora da antropologia.

Residir na Praça da República, epicentro de uma espécie de “gueto gay”¹ paulistano e já frequentar esporadicamente esse meio, foram fatores práticos, que me impulsionavam ainda mais a esse propósito. Reforçando esse interesse acadêmico, havia também a questão existencial vivida naquela época por mim e por meus pares, do confronto com velhos tabus de todos os tipos, que nos pareciam ser resquícios do autoritarismo decadente a ser questionados e combatidos, tanto na teoria quanto na prática. A manifestação dos aspectos políticos da contracultura americana e europeia do final da década de 1960 parecia estar finalmente chegando ao Brasil.

Nesse espírito, a concepção inicial do trabalho, formulada em 1979, se prendia muito às ideias em voga, especialmente entre os membros europeus e americanos da “geração 68”, a respeito da natureza e dos objetivos que deveriam ter uma pesquisa científica. Com imensos pruridos e autodesconfianças, pensava-se em dar, através do meu trabalho, possibilidade de expressão a uma categoria social que, até então, fora silenciada. Nesse processo, seria meu dever atentar para que esse estudo não se transformasse em um exercício de “falar por”, cassando assim, mais uma vez, a voz dos diretamente envolvidos.

Sentia que, para evitar essa usurpação da fala do oprimido, seria necessário deixar bastante claro que não acreditava na existência de uma realidade objetiva exterior que, munido com as armas da ciência, eu desvendaria e tornaria pública. Acreditava que a realidade social seria criação do observador e que sua transposição para o papel iria requerer toda uma série de operações de seleção do material coletado, o que levaria muitas vezes o resultado final a servir mais como um autorretrato inconsciente do autor do que um espelho da realidade objetiva do objeto de estudo.

1 No decorrer deste livro, utiliza-se o termo “gueto”, à maneira dos militantes homossexuais da época, para abranger um circuito frequentado por homossexuais masculinos e femininos, composto principalmente por bares, restaurantes, boates, certos cinemas “de pegação” e saunas. Ver também Macrae (1983), para uma discussão mais detalhada sobre suas características e sua importância na formação de uma identidade homossexual.

Tradicionalmente, a antropologia se ocupava principalmente do estudo de povos ditos “primitivos”, cuja cultura era tão diferente daquela do pesquisador que um grande esforço se tornava necessário para estabelecer um nível mínimo de contato. Nessa situação, um estranhamento ou uma alteridade já era parte constitutiva do processo e, geralmente, era mais fácil ao antropólogo desenvolver sua própria interpretação daquela realidade do que absorver e adotar, como sua, a visão de mundo nativa. Porém, uma vez que se começou a empregar métodos de pesquisa antropológicos para o estudo de sociedades modernas, de cujas culturas o próprio pesquisador geralmente partilhava, tornou-se muito mais difícil manter uma postura de distanciamento científico. Esses problemas se exacerbavam ainda mais quando se adotava a postura que eu havia escolhido, a de “dar voz aos oprimidos”. Tornava-se quase impossível escapar das categorias “nativas” ou do senso comum, vigentes no grupo que eu havia escolhido para estudar.

Um dos principais precursores do método antropológico que eu havia escolhido foi Sol Tax; inventor da expressão “antropologia de ação”. Ele havia dito:

Para nós, os fins não justificam os meios, e a ciência não justifica nada. Portanto, desde o começo definimos a antropologia da ação como uma atividade na qual o antropólogo tem duas metas, nenhuma das quais ele relegará a uma posição inferior. Ele deseja ajudar a um grupo de pessoas e deseja aprender alguma coisa no processo. Ele se recusa a pensar ou dizer que as pessoas envolvidas são para ele um meio de adiantar o seu conhecimento e se recusa a pensar ou dizer que está simplesmente aplicando a ciência à solução dos problemas dessa gente. (TAX, 1975, p. 515)

O antropólogo de ação não pode tratar as pessoas que estuda como simples objeto de pesquisa, pois, para ele sentir que conhece uma comunidade, não basta entender sua cultura, traços de personalidade ou a inter-relação funcional das instituições. É necessário que ele compreenda também a forma como concebem as diferentes alternativas com as quais se defrontam em situações de mudanças. Ao mesmo tempo em que esse antropólogo exerce uma posição ativa, agindo, de certa forma, como professor e procurando neutralizar os

constrangimentos externos que incidem sobre aquela população, ele deve evitar impor soluções que atentariam contra a liberdade daquela comunidade. Isso levaria a um trabalho incompleto, porque o que é melhor para eles seria relacionado ao que eles desejam ser e isto só pode ser compreendido se observarmos as escolhas feitas por eles na prática. O antropólogo de ação dá muito valor à liberdade, tanto por razões éticas quanto como uma maneira de apreender a verdade. Portanto, ele deve, acima de tudo, recusar-se a encarar ou tratar essas pessoas como meros objetos de estudo.

Esse tipo de abordagem influenciou fortemente toda uma geração de cientistas sociais, especialmente nas décadas de 1960 e 1970, e, para mim, parecia a extensão lógica da postura ultra libertária que eu adotara como filosofia pessoal. Porém, ao aplicá-la à minha pesquisa, deparei-me com sérias dificuldades para manter a posição de objetividade científica que o próprio Tax (1975) enfatizou como sendo importante. Afinal, ele mesmo disse que desejava continuar sendo um antropólogo e não se tornar um propagandista, preferindo estar correto, de acordo com os cânones da evidência, do que impor um ponto de vista a qualquer custo. Para ele isso era mais simples do que para mim, pois Tax (1975) explicitamente reservava seu método para situações nas quais pessoas de culturas radicalmente diferentes estivessem em contato e na qual uma comunidade relativamente pequena estivesse sendo pressionada por uma sociedade mais poderosa. Eu, por meu lado, pesquisando entre pessoas muito parecidas comigo, que tinham seus pontos de encontro a somente alguns metros do prédio onde moro, vi-me, nos termos usados em um artigo de Eunice Durham, passando da “observação participante” para “participação observante” e até militando ativamente. (DURHAM, 1983)

Dentro da perspectiva de “dar voz aos oprimidos”, optei por estudar um grupo como o Somos-SP, no qual já existia uma tentativa de articular um novo discurso homossexual e no qual estavam reunidas pessoas dispostas a entrar em conflito com a estrutura social e política vigente para efetuar mudanças sociais significativas. Nessas condições, eu achava ser mais fácil detectar e acompanhar os vários aspectos da problemática homossexual.

Nesse ponto tinha bastante razão; meu contato com o grupo foi muito estimulante e elucidativo, mas o problema do estabelecimento de alteridade se agudizou, pois uma parcela significativa dos integrantes do grupo eram quase idêntica a mim, em termos de classe social, nível educacional, ocupações, filosofia de vida e interesses sexuais.

Espero que, apesar de minha participação intensa no grupo que estudava, assim como minha grande identificação com ele e seus objetivos, eu também tenha conseguido atingir uma visão mais globalizante da questão homossexual, obtendo sucesso em relacionar a militância do Somos aos desenvolvimentos ocorridos no conjunto da sociedade. Procurei não esquecer o alerta feito por Eunice Durham a respeito da existência, dentro do próprio método de trabalho de campo, de uma “armadilha positivista”, embutida no processo de identificação subjetiva com as populações estudadas. Durham (1983) não duvida que essa identificação seja necessária para que se possa apreender “de dentro” as categorias culturais com as quais a população articula a sua experiência de vida social e ordena sua prática coletiva. Mas, lembra ela, essa identificação traz consigo o risco de se tentar explicar a sociedade através das categorias nativas, em vez de fazer uma análise realmente antropológica. (DURHAM, 1983)

No caso em que o pesquisador trabalha dentro de uma sociedade complexa como a nossa, os problemas são aumentados pela fragmentação que a caracteriza. Torna-se impossível qualquer tentativa de entender o conjunto da sociedade e o movimento que lhe é próprio a partir dos grupos estudados, pois esse entendimento está fora de seu horizonte de informação, assim como de sua experiência direta. A sociedade, obscura para os interlocutores nativos, torna-se obscura para o próprio antropólogo.

Para sair desse impasse, deve-se procurar dissolver essa visão colada à realidade imediata e à experiência vivida das populações com as quais se trabalha, não se contentando com a descrição da forma pela qual os fenômenos se apresentam, mas indagando do modo pelo qual são produzidos. (DURHAM, 1983) Aqui entra em jogo o papel da teoria antropológica e da abordagem comparativa, geralmente privilegiados da reflexão do pesquisador e que lhe podem fornecer a alteridade, tão difícil de atingir no campo. Procurei, portanto, demonstrar

como é necessário romper com a visão do senso comum, segundo a qual a categoria “homossexual” é simplesmente dada pela natureza, prestando mais atenção à maneira como a ciência e a atuação política têm interagido na sua construção social.

Senti de maneira especialmente aguda a importância de manter um certo afastamento dos sujeitos de minha pesquisa quando, no começo de 1980, se instaurou uma série de conflitos no seio do grupo Somos. Nesse momento, vi-me obrigado a tomar uma posição mais definida e tive de escolher entre dois grupos rivais, ambos integrados por vários bons amigos meus. Nessa hora, foi muito útil para mim já dispor de um certo arcabouço teórico para me permitir uma abstração das pressões que sofria.

Esse arcabouço começou a ser construído a partir de algumas indicações iniciais de leitura, recebidas de Peter Fry. A mais importante foi o artigo da cientista social britânica Mary McIntosh sobre o papel do homossexual, no qual, pela primeira vez, me deparava com um tratamento científico da homossexualidade que não partisse do ponto de vista psicológico. Subsequentemente, os trabalhos de Plummer e Weeks apontaram para a riqueza e justeza desse tipo de abordagem. A leitura do *Relatório Kinsey* e de alguns trabalhos de Peter Fry terminaram por me persuadir que, mais que uma essência natural de certas pessoas, a homossexualidade revela um mecanismo social de rotulação, o qual age de forma desigual, identificando como homossexuais somente algumas das pessoas que manifestam um certo tipo de atração e comportamento sexual para com outras do mesmo sexo fisiológico.

Durante certo tempo, essa minha postura teórica foi de encontro com algumas das ideias mais caras de influentes integrantes do grupo Somos e, se ela serviu para me ajudar a manter uma certa objetividade científica, também me criou problemas, pois eu temia o risco de fomentar um novo discurso competente, negando e contradizendo a “voz do oprimido”.

Explicando melhor, na época em que desenvolvi a pesquisa, o grupo Somos, como um todo, partia do princípio de que a humanidade estaria dividida entre heterossexuais e homossexuais – e, talvez, alguns bissexuais. Essas categorias seriam essenciais à personalidade dos indivíduos e

quase imutáveis. A sociedade seria preponderantemente dominada pelos heterossexuais masculinos, que buscariam impor seus padrões sobre todo o mundo. Esses padrões seriam geralmente aceitos por todos, mesmo pelos homossexuais, que, em muitos casos, nem se reconheceriam como tais. Um dos grandes objetivos a ser alcançado seria, assim, o auto reconhecimento, por parte desses, e a criação de uma nova “consciência homossexual”. Fazendo analogia ao “negro de alma branca”, diziam existir igualmente “o homossexual de alma heterossexual”, que seria preciso contestar. Minha visão, como já disse, é diferente. Acredito que o homossexual representa um papel social que varia bastante ao longo do tempo, em diferentes regiões geográficas e nas diversas classes sociais. Kinsey (1972) demonstrou que são raros os casos de homossexuais “puros”, como também são muito numerosos os heterossexuais que já teriam tido alguma experiência homossexual. Portanto, quando se pensa em uma população homossexual, é necessário lembrar que esta população não é homogênea, nem na sua preferência sexual, nem em sua vivência.

Embora esse conceito seja corrente e aceito nas esferas universitárias, quando colocado a integrantes do grupo Somos, ele provocava reações bastante violentas. Isso porque parecia solapar a solidariedade do grupo pela base, uma vez que seus integrantes se sentiam unidos por uma condição igual. Em uma polêmica entre dois grupos homossexuais de São Paulo foi escrito: “Não nos esqueçamos que na hora do “vamos ver”, aos olhos do sistema machista e autoritário que está aí, somos todos simples viados e sapatões e quem não se calar apanha”. Geralmente, era considerado inútil, dentro do Somos, discutir a etiologia da homossexualidade, pois tudo o que tem sido escrito ou dito, por eminências acadêmicas, sobre o assunto era tratado com desconfiança e, muitas vezes, visto como reelaboração, em “linguagem difícil”, dos preconceitos machistas que permeiam toda a sociedade. Porém, quando um psicólogo renomado deu uma entrevista falando da homossexualidade em termos de opção e não condição também provocou reações exaltadas de integrantes do grupo. Afirmavam que isso era um absurdo, pois ninguém, dada a chance, optaria por uma vida tão sofrida e difícil. Era importante para a solidariedade grupal esse sentimento de que a homossexualidade seria uma marca inescapável e “incurável”. Parecia crucial, para qualquer tentativa de melhorar a

situação social do homossexual, partir do seu reconhecimento como tal, do seu “se assumir”.

A concepção do homossexual como papel social parecia, para a maioria dos integrantes do grupo, negar a sua experiência, pois era comum ouvi-los dizer que, já na infância, se sentiam homossexuais. Realmente, essa concepção sociológica não parece dar conta do sentimento de estranheza e diferença que os homossexuais alegam carregar desde seus primeiros anos.

Confesso ter sentido perplexidade e desconforto várias vezes quando colegas do mundo acadêmico me incentivaram a discutir o conceito de papel social, pois sentia estar simplesmente emprestando mais um pouco de prestígio, conseguido por mim através da ajuda e confiança dos integrantes do Somos, para uma ideia que só tendia a enfraquecer a sua solidariedade grupal.

Receios a respeito das consequências do meu trabalho também foram manifestados frequentemente por outros membros do grupo. Eram seus integrantes mais intelectualizados os que mais suspeitavam dos meus propósitos acadêmicos. Portanto, no dia em que anunciei a minha intenção de realizar uma pesquisa sobre o Somos, sofri um rigoroso questionamento e, depois de longa discussão, ficou decidido que:

O grupo se prestaria como objeto de estudos, com a finalidade de realização de uma tese de pós-graduação. O grupo teria participação ativa na elaboração da mesma, na medida em que o estuioso levaria ao grupo as suas conclusões para efeito de discussão e eventual reelaboração das ideias. Isso possibilitaria a inclusão do ponto de vista dos próprios participantes no corpo da tese, a respeito do material tratado, não limitando o trabalho à tradicional visão monolítica daquele que a redige.²

2 Resultado da reunião geral do Grupo Somos – 5 maio 1979 - folhas mimeografadas para circulação interna no grupo.

Durante minha pesquisa tentei várias vezes cumprir essa decisão, mas, como nunca surgia um espaço adequado nas reuniões para tais discussões, fiz fotocópias dos meus trabalhos e os submeti às críticas de alguns integrantes do grupo. Como não me era possível fazer muitas cópias do trabalho, por razões de custo, só alguns tiveram acesso a elas, mas eu procurei mostrá-las aos que revelaram maior interesse no assunto durante a discussão, e especialmente aos que expressaram as maiores reservas a seu respeito. O resultado dessas consultas foi sempre proveitoso para mim e meu trabalho, embora as sugestões feitas não tenham sido muito numerosas.

Apesar da forma bastante agressiva com que fui tratado por alguns membros do grupo, nessa ocasião, a polêmica me parecia apropriada e as exigências feitas estavam de acordo com certos princípios de pesquisa ativa participante. O sociólogo Orlando Fals Borda (apud GAJARDO, 1986, p. 40), por exemplo, pregava a devolução sistemática dos resultados da pesquisa à população estudada e o uso de uma linguagem acessível ao seu entendimento.

A investigação a que me propunha surgia, para mim, como um espaço de reflexão, não só teórico metodológica, mas como método de ação política. Buscava ajudar legitimar, não só certas práticas sexuais desviantes, mas também resgatar o valor do saber marginal elaborado por seus adeptos, introduzindo-o de forma adequada nos grandes debates, que se travam na sociedade, a respeito da sexualidade e dos papéis de gênero. Nesse contexto, adquiria importância a reconsideração das relações entre o pesquisador e seus interlocutores.

Esse aspecto ficou bastante claro quando houve a discussão no grupo sobre a minha pesquisa e os militantes do Somos declararam que não desejavam ser tratados como simples objetos de pesquisa, exigindo uma participação no que se escrevia a seu respeito. Além disso, expressaram também a sua atitude de suspeita a respeito das atividades e pronunciamentos de supostos peritos no assunto, legitimados pela ciência estabelecida, como psiquiatras e psicólogos. Esses eram percebidos como simples perpetuadores dos preconceitos sociais, apenas revestindo-os de uma linguagem mais complicada ou “científica” e, portanto, mais mistificante. O aparecimento do grupo Somos seria uma das marcas do desejo dos homossexuais de deixarem de ser um grupo social invisível e silencioso, tomando a palavra para si próprios.

Quando eu argumentava sobre as razões pelas quais o grupo deveria permitir que realizasse meu estudo, lembrava da importância de

Por outro lado, procurei, em frequentes ocasiões, explicar ao grupo as conclusões a que estava chegando, usando uma linguagem de fácil compreensão. Isso suscitou discussões que, em alguns casos, parecem ter ajudado os militantes a elaborar suas reflexões a respeito de suas atividades, tanto políticas quanto sexo afetivas.

Também busquei atuar ao seu lado, não só participando de suas reuniões e atos políticos, mas também de seus esforços de conscientização do grande público, proferindo palestras em escolas, encontros científicos, etc., sempre defendendo a liberdade sexual.

se ter um registro para a posteridade e da necessidade desse registro ser escrito por alguém treinado e capaz de colocar claramente o ponto de vista homossexual. Perante o sentimento, generalizado dentro do grupo, de que suas atividades eram pioneiras e históricas,³ esse parece ter sido um dos argumentos mais eficazes.

Havia também outro aspecto da questão a ser encarada sobre o respeito devido aos indivíduos integrantes do Somos. Portanto, ao relatar a dinâmica do grupo, optei por privilegiar certas argumentações explícitas, deixando de lado o emaranhado de relações afetivas subjacentes. Lidar com essas relações, especialmente quando ocorrem dentro de nossa própria cultura, é bastante delicado, por razões éticas e afetivas. Outros cientistas sociais também têm procurado evitá-las. Maria Moraes, por exemplo, ao ter que enfrentar dificuldades desse tipo, em sua tese sobre a imprensa feminista, decidiu permanecer num nível mais generalizante. Mesmo assim, algumas passagens deixam entrever um processo muito complexo envolvendo o impacto das relações amorosas, de amizade ou antipatia, na discussão política. (MORAES, 1981, p. 241) Similarmente, Rosemarie Lobert, ao escrever sua tese sobre os Dzi Croquettes, também evitou se aprofundar em certos aspectos da vivência homossexual dos integrantes daquela trupe teatral, além de manter total silêncio sobre o considerável uso que faziam de diversas drogas ilícitas. (LOBERT, 1979) Neste trabalho também relutei em discutir em maior detalhe as relações afetivas que se desenvolveram entre os militantes do Somos.

Tais dificuldades parecem ser o preço que o antropólogo deve pagar, ao tentar combinar uma análise científica com a documentação fiel da atuação de grupos cuja composição é amplamente conhecida dentro de sua própria sociedade, ao contrário do que ocorre quando o objeto de estudo é uma remota tribo indígena, por exemplo, onde o anonimato dos atores é protegido por distâncias geográficas e culturais. Em casos como o deste relato, contrariamente ao exemplo, é provável que uma parcela do público leitor conheça pessoalmente os indivíduos em questão, tornando, assim, difícil até a adoção do tradicional estratagemma de disfarçar identidades.

3 Nesse sentido, os membros veteranos do Somos eram conhecidos como “bichas históricas”.

Minha fé na correção de me ater a um ponto de vista elaborado a partir de reflexões mais científicas e isentas do que aquelas da militância foi validada com o passar do tempo, devido às mudanças que vieram a ocorrer no próprio posicionamento do grupo sobre a natureza da homossexualidade. O Somos revelou-se um importante fórum para discussões sobre questões relacionadas a essa orientação sexual e, em diferentes momentos, diversos pontos de vista foram apresentados aos seus militantes. Isso os ajudou a sofisticar consideravelmente suas concepções e a deixar de lado divisões maniqueístas do mundo, como a distinção feita entre homossexuais e heterossexuais e até entre machistas e libertários.

O assunto de que trato aqui há muito me interessava. Na época em que a pesquisa de campo foi feita, eu sentia que, mais que os partidos tradicionais, cujas fórmulas pareciam bastante desgastadas, eram os grupos “minoritários”, como o das mulheres, dos homossexuais, dos negros, dos índios, etc., que propunham enfoques novos. Achava especialmente atraente a combinação pretendida entre a experiência comunitária e uma política que respeitasse as necessidades individuais. Porém, essa harmonização do socialmente desejável com a autonomia individual é muito difícil de atingir. Este livro procura ser um estudo detalhado da tentativa feita pelo movimento homossexual de pô-la em prática, mas também, de maneira mais geral, buscará relacioná-la a problemas similares, que surgem em outros movimentos sociais urbanos contemporâneos, tais como o negro e a feminista.

Atualmente,⁴ grande parte dessas organizações políticas está em recesso ou então passando por uma crise crônica. Nenhum dos movimentos conseguiu se tornar um grande movimento de massas, mas os efeitos de suas atividades se fazem sentir e, no campo da mudança de atitudes sociais, certamente, foram alcançadas grandes vitórias. Entre os membros do Somos ou aqueles que frequentavam o chamado “gueto gay” de São Paulo, existe hoje, por exemplo, um sentimento de liberdade e destemor bastante grande, assim como um sentimento de autovalorização muito mais positivo do que há alguns poucos anos atrás.

4 Este texto se refere aos períodos de 1979 a 1980, quando a pesquisa de campo foi realizada, e a 1988, quando a primeira edição do livro foi realizada.