

# Pânicos morais e controle social – reflexões sobre o casamento gay\*

Richard Miskolci\*\*

## Resumo

A partir da reconstituição histórica dos medos coletivos por trás da rejeição social a gays e lésbicas e de como estes mesmos temores moldam as reações afirmativas desses grupos, este artigo discute as relações entre pânicos morais e formas de controle social. A luta pela parceria civil entre pessoas do mesmo sexo, ou casamento gay, serve de exemplo contemporâneo da forma como nossa sociedade renegocia padrões normativos e práticas sexuais na moeda do controle social.

**Palavras-chave:** Pânicos Morais, Controle Social, Casamento Gay, Política Sexual.

---

\* Recebido para publicação em janeiro de 2007, aceito em março de 2007. Este artigo foi enriquecido pelas análises de Mariza Corrêa, Adriana Piscitelli e Júlio Simões. Agradeço o diálogo privilegiado, mas me responsabilizo pelo caráter polêmico do texto.

\*\* Professor do Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos/UFSCar e coordenador do Grupo de Pesquisa Corpo, Identidade Social e Estética da Existência, São Carlos-SP, Brasil. richardmiskolci@uol.com.br

Pânicos morais e controle social

Moral Panics and Social Control –  
Reflections About Gay Marriage

**Abstract**

Starting with a historical re-construction of the collective fears behind the social rejection of gays and lesbians and how these same fears shape the reaction of these groups this article discusses the relations between moral panics and forms of social control. The fight for gay marriage is a contemporary example of how our society renegotiates normative patterns and sexual practices. It does so always aiming a social control to keep and to reinforce conventional relational models.

**Key Words:** Moral Panics, Social Control, Gay Marriage, Sexual Politics.

O debate contemporâneo sobre o casamento gay é um fenômeno privilegiado para a compreensão do lugar atual de gays, lésbicas e transgêneros em nossa sociedade como também do papel da instituição casamento em nossos dias. A discussão evoca um dos temas clássicos da sociologia: a dinâmica da reprodução e da mudança social. A resistência de grupos sociais conservadores em confronto com a luta de grupos organizados pela parceria civil convida a uma análise *queer*, ou seja, que vá além dos dois lados da questão e investigue o processo em que ambos se inserem moldando-se mutuamente.<sup>1</sup>

Analiso a polêmica por meio do mecanismo de resistência e controle da transformação societária conhecido como pânico morais, aqueles que emergem a partir do medo social com relação às mudanças, especialmente as percebidas como repentinas e, talvez por isso mesmo, ameaçadoras. No caso do casamento gay é necessário reconstituir historicamente o temor com relação a gays e lésbicas que marca a rejeição deste direito que há algumas décadas pareceria um puro e simples paradoxo já que a identidade gay e o casamento eram visto como opostos.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Compreendo a teoria *queer* como a análise dos processos de categorização social e não o estudo de uma ou outra “minorias” sexual. Nas palavras do sociólogo Steven Seidman (1996:13), o *queer* é um estudo “daqueles conhecimentos e daquelas práticas sociais que organizam a ‘sociedade’ como um todo, sexualizando – heterossexualizando ou homossexualizando – corpos, desejos atos, identidades, relações sociais, conhecimentos, cultura e instituições sociais”.

<sup>2</sup> Neste texto utilizo casamento e parceria civil como sinônimos, pois privilegio a visão corrente que não dissocia uma forma de união da outra. No Brasil, o termo utilizado na proposta de Marta Suplicy no Projeto de Lei 1.191/95 é parceria civil entre pessoas do mesmo sexo. Na Alemanha, Dinamarca, França, Inglaterra, Islândia e Suécia o que já existe é a parceria civil. Bélgica, Canadá, Espanha e Holanda reconhecem o casamento entre pessoas do mesmo sexo, sendo que nos dois últimos é permitida até mesmo a adoção de crianças pelo casal. A questão semântica é relevante, pois mesmo quando se trata de parceria civil o que está em jogo são as noções tradicionais de casamento, família e parentalidade. Sobre a questão, consulte Mello, 2006.

O casamento gay se tornou uma possibilidade que evoca temores com relação à sobrevivência da instituição em seu papel de mantenedor de toda uma ordem social, hierarquia entre os sexos, meio para a transmissão de propriedade e, principalmente, valores tradicionais. Assim, se a rejeição ao casamento gay reside neste pânico da mudança social, isto se dá porque nossa sociedade construiu historicamente a imagem de gays como uma ameaça ao *status quo*.

Tudo começou em 1869, quando, diante da iminente criminalização das relações sexuais entre homens na Alemanha, o médico húngaro Karoly Maria Benkert escreveu uma carta-protesto na qual empregou pela primeira vez o termo homossexual. No ano seguinte, o psiquiatra alemão Carl Westphal publicou o texto *As Sensações Sexuais Contrárias*, no qual descrevia esta nova identidade social a partir da “inversão” que definiria sua sexualidade e, a partir dela, seu comportamento e caráter.<sup>3</sup> Dessa forma, o homossexual passou a ser visto como uma verdadeira “espécie” desviada e passível, portanto, de controle médico-legal. Em 1871 o código penal alemão condenou a homossexualidade e outras formas de sexualidade consideradas “bestiais” em seu parágrafo 175 (Westphal, 1870).<sup>4</sup>

Desde sua invenção médico-legal em fins do século XIX, a homossexualidade representou uma suposta ameaça à ordem. Uma prática sexual estigmatizada, a sodomia, passou a ser

---

<sup>3</sup> Neste artigo, o termo “sensação sexual contrária” é usado pelo psiquiatra alemão para caracterizar os sentimentos de uma jovem lésbica, cujo caso analisa detalhadamente.

<sup>4</sup> Uma história das leis contra a homossexualidade merece um estudo à parte. Leis contra a sodomia existem há séculos, mas após 1870 elas passam a se referir explicitamente a “atos indecentes entre homens” como no *Labouchere Amendment* de 1885 do Reino Unido, a mesma lei que foi usada para a condenação de Oscar Wilde dez anos depois. A entrada dos termos psiquiátricos homossexual e homossexualismo nos códigos penais demorou algum tempo. George Chauncey (2004:14) data a perseguição legal a homossexuais como um fenômeno ocorrido nas sociedades ocidentais entre a década de vinte e a de cinquenta do século XX.

encarada como o cerne de um desvio da normalidade e o recém-criado homossexual tornou-se alvo de preocupação por encarnar temores de uma sociedade com rígidos padrões de comportamento. Por trás dos temores de degeneração sexual residia o medo de transformações profundas em instituições como a família. Considerava-se que a então chamada “inversão sexual” constituía uma ameaça múltipla: à reprodução biológica, à divisão tradicional de poder entre o homem e a mulher na família e na sociedade e, sobretudo, à manutenção dos valores e da moralidade responsáveis por toda uma ordem e visão de mundo. Essas razões levaram os saberes psiquiátricos e as leis a colocarem o homossexual no grupo dos desviantes, ao lado da prostituta, do criminoso nato e daquele que talvez fosse seu parente mais próximo: o louco.

Não tardou para que todos aqueles que se relacionavam sexual e amorosamente com pessoas do mesmo sexo se encaixassem na categoria socialmente criada do homossexual. Muitos o fizeram pelo diagnóstico psiquiátrico, alguns pela sanção penal e a maioria pela incorporação dessa invenção médico-legal como meio de auto-identificação.<sup>5</sup> A armadilha identitária estava pronta e saberes e práticas contribuíam para que uma criação psiquiátrica se tornasse uma identidade social reconhecível e eminentemente sexualizada, pois como bem observou Foucault: “Nada daquilo que ele [o homossexual] é, no fim das contas, escapa à sua sexualidade”.<sup>6</sup>

Três grandes estigmas marcaram a identidade homossexual: sexualidade, loucura e crime. A partir desse triplo estigma foram aplicadas práticas sociais disciplinadoras como o internamento, a

---

<sup>5</sup> Sobre a forma como saberes e práticas criam identidades sociais consulte Hacking, 1986:222-236.

<sup>6</sup> E continua o filósofo francês: “Ela está presente nele todo subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual, porém, como natureza singular” (Foucault, 1985:43).

terapia e a prisão. Saberes e práticas se uniam em busca da “cura” ou reabilitação desses indivíduos. Dominava a percepção de que a homossexualidade era a prova visível de uma natureza sexual degenerada. Ainda que se criassem tratamentos ou formas de “reeducação”, prevalecia a crença de que aqueles indivíduos não tinham solução e, como degenerados, só podiam suscitar pena diante do destino que os esperava.<sup>7</sup>

Durante quase um século, predominou uma visão biológica e determinista sobre as relações amorosas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo. A identidade homossexual essencializara e reduzira um grande espectro de vivências a uma categoria social patologizada e criminalizada. Ao mesmo tempo, um movimento social crescentemente organizado passou a demandar reconhecimento e aceitação, mas ainda enredado nos termos que o depreciavam. Tratava-se de um discurso de réplica e, portanto, com alcance limitado.

A partir do episódio de *Stonewall* em Nova York no ano de 1969 o discurso deixou de ser réplica. Neste contexto, a denominação “homossexual” foi colocada em xeque e, desde então, compete com outras, menos estigmatizadas e politicamente mais engajadas. A despatologização e descriminalização se deram associadas a um processo de politização da identidade, a qual passou a ser denominada predominantemente de gay. O termo gay se opunha ao psiquiátrico homossexual de forma irreverente, pois gay (alegre) aludia à moral duvidosa que a sociedade atribuía a mulheres independentes, particularmente as viúvas. Assim, o movimento se autodenominava ressaltando o que residia por trás do estigma socialmente atribuído a seus membros: uma vida fora da ordem sexual vigente.

---

<sup>7</sup> Há uma vasta literatura sobre degeneração e suas relações com saberes como a eugenia, a sexologia e a psicanálise. Destaco Bristow, 1997 e Gilman, 1994:191-216.

O estigma apelava para o fato de que seus comportamentos confrontavam a ordem social estabelecida.<sup>8</sup> Assim, o que os diferenciaria do resto da sociedade não seria nenhuma natureza particular, antes suas formas de sociabilidade. Gays teriam em comum com seu grupo de pertencimento o potencial de romper com padrões normativos, estabelecendo relações com classes sociais distintas, com outras “raças” e até mesmo com diferentes gerações. Some-se a isso a maior mobilidade geográfica e social de um grupo cujo estigma social o pressiona à procura de espaços mais livres para desenvolverem estilos de vida inaceitáveis em suas localidades e grupos sociais de origem.<sup>9</sup>

As discussões teóricas se refinaram e forneceram argumentos para a compreensão da questão gay e lésbica em termos propriamente sociológicos e políticos, ao mesmo tempo, gays e lésbicas se organizavam em diversos grupos de afirmação e luta política. Na década de 1970, ainda marcada pela contracultura e propostas de mudanças sociais profundas, muitos desses grupos propunham a abolição dos papéis sexuais, a transformação da instituição familiar, a desconstrução das categorias monolíticas da homo e da heterossexualidade, o desenvolvimento de um novo vocabulário do erótico e, sobretudo, a compreensão da sexualidade como prazerosa e relacional ao invés de reprodutiva ou definidora de um *status* moral aceitável ou reprovável socialmente.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Muitos pesquisadores que contribuíram para o desenvolvimento de uma teoria da construção social da identidade homossexual, dentre eles Mary MacIntosh, Kenneth Plummer e Jeffrey Weeks. O último apresentou uma tese sobre a construção social da homossexualidade, publicada um ano antes da tradução de *História da Sexualidade* para o inglês (Weeks, 1977).

<sup>9</sup> É extensa a literatura sobre a histórica tendência de gays e lésbicas a se mudarem para grandes centros urbanos em busca de anonimato e maior liberdade para viverem suas vidas. Didier Eribon (2001) aborda a questão no capítulo sobre a fuga para a grande cidade em *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Consulte também Chauncey, 1995; para o caso brasileiro, Green, 2000.

<sup>10</sup> Em linhas gerais, estes os objetivos marcaram o movimento Gay Liberation. Uma descrição cuidadosa dessa linha pode ser encontrada em Altman (1972) e

No início da década de 1980, com o surgimento da AIDS, propostas mais profundas e radicais de transformação social perderam apelo diante do problema da epidemia que reavivou antigos pânico sexuais.<sup>11</sup> A própria síndrome chegou a ser denominada “peste gay”, o que contribuiu para que a compreensão social desse grupo se desse por meio de um problema de saúde pública. Nos Estados Unidos, na Europa e no Brasil, a AIDS levou a uma reconfiguração dos grupos, que se pautou pela organização em torno da defesa de direitos civis, a aceitação de certa “essencialização” identitária para esta luta (o famoso “essencialismo estratégico” definido por Gayatri Spivak) e a desvalorização de aspectos “marginais” das vivências gays e lésbicas em benefício de objetivos assimilacionistas.

Em toda parte, com variações e particularidades em cada país, os movimentos se reorganizaram de forma mais institucionalizada e centrada na luta por direitos civis, os quais, a partir de fins do século passado, foram sendo centralizados em torno da bandeira da parceria civil entre pessoas do mesmo sexo. Este fato levou a uma dicotomia entre os movimentos organizados e algumas vozes dissonantes que questionaram se esse direito seria uma conquista ou uma armadilha.<sup>12</sup>

As vozes dissonantes com relação aos objetivos presentes dos movimentos gays e lésbicos vêm, principalmente, da

---

um quadro geral do movimento pelos direitos civis desde a primeira associação criada em Chicago na década de 1920 até o presente é encontrado em Chauncey (2004:5 e 58).

<sup>11</sup> Gayle Rubin desenvolveu reflexões fecundas sobre períodos de pânico morais com relação à diversidade de práticas sexuais existentes em seu ensaio *Thinking Sex* (1992). Este texto da antropóloga norte-americana mantém-se como referência incontornável para pesquisadores que buscam compreender as disputas sociais sobre a aceitabilidade ou rejeição de comportamentos e práticas sexuais.

<sup>12</sup> Uma breve história do movimento gay e lésbico norte-americano pode ser encontrada em Jagose (1996), especialmente nos capítulos “The Homophile Movement, Gay Liberation” e “Lesbian Feminism”. O estudo mais recente sobre o caso brasileiro é de Facchini (2005).



academia, em particular de teóricos *queer*. Judith Butler, por exemplo, pondera que a luta política pelo casamento é uma resposta envergonhada do movimento gay e lésbico aos estigmas sociais que lhes foram atribuídos nas últimas décadas:

Faz sentido que o movimento gay e lésbico se volte para o Estado, dada sua história recente: a tendência recente para o casamento gay é, de certo modo, uma resposta à AIDS e, em particular, uma resposta envergonhada, uma resposta na qual a comunidade gay busca desautorizar sua chamada promiscuidade, uma resposta na qual parecemos saudáveis e normais e capazes de manter relações monogâmicas ao longo do tempo (Butler, 2003:239).

A sanção estatal das relações entre pessoas do mesmo sexo também traria consigo outras questões para a sociedade e para os próprios gays e lésbicas. Aparentemente, além de enfrentar o estigma da promiscuidade sexual, o casamento gay responderia ao temor coletivo da pedofilia. A parceria civil poderia diminuir o estigma de promiscuidade, mas traria à baila a possibilidade de adoção de crianças por casais homoparentais, os quais, mesmo “casados”, não deixam de ser socialmente estigmatizados como possíveis “pedófilos”.<sup>13</sup>

Sobretudo, a possibilidade do casamento aponta para uma normalização das relações amorosas entre pessoas do mesmo sexo, pois o reconhecimento estatal levaria a uma delimitação das relações aceitáveis como sendo apenas aquelas que pudessem resultar em “casamento”, o que automaticamente relegaria à ilegitimidade as relações fora dos padrões hegemônicos (entre gerações diferentes, entre classes sociais distintas ou com pessoas

---

<sup>13</sup> Historicamente, grupos sociais estigmatizados por sua religião, visão política ou orientação sexual são socialmente representados como um perigo para as crianças. No caso dos judeus, são conhecidas as lendas de que usariam crianças em rituais de sacrifício humano. Também é notória a construção da imagem dos comunistas como “devoradores de criancinhas”. No caso de homens gays, a imagem de perigo os associa à pedofilia.

## Pânicos morais e controle social

de origem étnica, religiosa ou cultural diferentes do grupo familiar de origem). Assim, o casamento constituir-se-ia em um mecanismo de normalização social poderoso e com conseqüências ainda pouco discutidas pelo movimento GLBT.

A seguir proponho uma reflexão sobre essas conseqüências, mas não antes sem um passo atrás. É necessário reavaliar como os temores sociais não apenas construíram a identidade supostamente “ameaçadora” do homossexual e a estigmatização das relações entre pessoas do mesmo sexo. Estes mesmos temores sociais marcaram a constituição dos movimentos políticos afirmativos de gays e lésbicas (hoje ampliados para as categorias Bissexuais, Travestis e Transgêneros). Nas últimas duas décadas, esses temores foram reavivados e intensificados pela AIDS e moldaram, de forma ainda pouco discutida, o próprio movimento.

Em outras palavras, certos pânicos morais marcaram não só a criação da homofobia contemporânea, como também moldaram a reação dos movimentos sociais a essas estratégias de deslegitimação social de gays e lésbicas. Não se trata de uma oposição simples entre sociedade homofóbica *versus* movimento GLBT, pois ambos se pautam pelo mesmo mecanismo de controle social para definir seus objetivos e valores no incessante processo de transformação histórica e rediscussão dos limites morais de nossa sociedade.

A partir do exposto surgem questões difíceis de responder: Será o casamento gay o antídoto para o estigma ou a resposta socialmente esperada? Não será o casamento uma forma renovada de controle social resultante da culpabilização de gays e lésbicas pelas transformações sociais profundas pelas quais passamos nas últimas décadas? Afinal, quais temores residem por trás desse ímpeto de enquadramento das relações amorosas em padrões normativos?

As respostas exigem uma introdução mais detida no estudo dos pânicos morais. Nessa linha de investigação sociológica, o foco é a dinâmica de mudança social e como ela se dá em um processo em que está em disputa a determinação dos limites

morais da sociedade. Os pânicos morais exprimem de forma culturalmente complexa as lutas sobre o que a coletividade considera legítimo em termos de comportamento e estilo de vida.

### **Pânicos morais e controle social**

Na década de 1960, Stanley Cohen desenvolveu uma reflexão sobre como a sociedade reage a determinadas situações e identidades sociais que presume representarem alguma forma de perigo. O então estudante de doutorado da Universidade de Londres explicou o processo de sensibilização social no qual um tipo de comportamento e uma categoria de “desviantes” são identificados de forma que pequenos desvios da norma são julgados e recebem uma forte reação coletiva. Assim, Cohen criou o conceito de *pânico moral* para caracterizar a forma como a mídia, a opinião pública e os agentes de controle social reagem a determinados rompimentos de padrões normativos. Em seus próprios termos, quando emerge um pânico moral:

Uma condição, um episódio, uma pessoa ou um grupo de pessoas passa a ser definido como um perigo para valores e interesses societários; sua natureza é apresentada de uma forma estilizada e estereotipada pela mídia de massa; as barricadas morais são preenchidas por editores, bispos, políticos e outras pessoas de Direita; especialistas socialmente aceitos pronunciam seus diagnósticos e soluções; recorre-se a formas de enfrentamento ou desenvolvem-nas. Então a condição desaparece, submerge ou deteriora e se torna mais visível. Algumas vezes, o objeto do pânico é absolutamente novo e outras vezes é algo que existia há muito tempo, mas repentinamente ganha notoriedade. Algumas vezes o pânico passa e é esquecido, exceto no folclore e na memória coletiva. Outras vezes ele tem repercussões mais sérias e duradouras e pode produzir mudanças tais como aquelas em política legal e social ou até mesmo na forma como a sociedade se compreende (Cohen, 1972:9).

## Pânicos morais e controle social

O conceito de pânico moral permite lidar com processos sociais marcados pelo temor e pela pressão por mudança social. Este conceito se associa a outros de muitas áreas como desvio, crime, comportamento coletivo, problemas e movimentos sociais, pois permite esclarecer os contornos e as fronteiras morais da sociedade em que ocorrem. Sobretudo, eles demonstram que o grau de dissenso (ou diversidade) que é tolerado socialmente tem limites em constante reavaliação.

O termo pânico poderia ser criticado por descrever um fenômeno social por meio de alusão a sentimentos ou atos irracionais, mas é plenamente justificado porque se refere a um temor coletivo bem diferente do causado, por exemplo, por uma crise econômica. O foco no “medo” enfatiza como as reações a comportamentos não-convencionais não surgem sempre por meio de julgamentos realistas e ponderados a respeito das conseqüências coletivas de estilos de vida particulares. A reação social a um fenômeno aparentemente perigoso surge tanto do perigo real quanto do temor de que ele ameace posições, interesses, ideologias e valores (Goode & Ben-Yehuda, 2003:29-30). Além disso, o pânico é moral porque o que se teme é uma suposta ameaça à ordem social ou a uma concepção idealizada de parte dela, ou seja, instituições históricas e variáveis, mas que detêm um *status* valorizado como a família ou o casamento.

Erich Goode e Nachman Ben-Yehuda definem pânico moral como o consenso, partilhado por um número substancial de membros de uma sociedade, de que determinada categoria de indivíduos ameaça a sociedade e a ordem moral. Portanto, esse número considerável de pessoas que se sentem ameaçadas tende a concordar que “algo deveria ser feito” a respeito desses indivíduos e seu comportamento. O algo a ser feito aponta para o fortalecimento do aparato de controle social, ou seja, novas leis ou até mesmo maior e mais intensa hostilidade e condenação pública a determinado estilo de vida.

Muitos acham que uma sociedade ameaçada moralmente necessita de um renascimento dos valores tradicionais, o que os

leva a defender uma forma idealizada do que teria sido a ordem social do passado (Thompson, 1998:4). Para além da retórica do renascimento dos valores morais do passado, o que se constata é a tendência contemporânea a pensar a sociedade como se estivesse sob ameaça constante. Vivemos em uma sociedade de risco, ou seja, marcada pela percepção de que a modernidade aumenta a exposição da coletividade a perigos.<sup>14</sup> A gestão ou controle dos riscos torna-se o objetivo último da coletividade e leva à criação de novas formas de controle social. Disso resulta a percepção hegemônica de que a causa de certos problemas sociais estaria nos esforços insuficientes para controlar os “desviantes” e que a melhor solução estaria em ampliar esses esforços.

Se o passado foi marcado pelo poder disciplinar tão bem descrito por Foucault, em nossos dias prevalece uma forma de poder baseada no controle.<sup>15</sup> Conquistas como a do movimento anti-psiquiátrico, a despatologização de certos comportamentos assim como sua descriminalização são resultado desse processo de substituição da disciplina pelo controle. Ao invés de tratar ou prender, a sociedade encontra meios de controlar aqueles cujos estilos de vida supostamente ameaçam a normalidade social.

Os pânicos morais são fenômenos privilegiados nessa nova ordem do poder, pois levam sempre à discussão sobre o controle social e legal apropriado de uma forma de comportamento. Os empreendedores morais, ao invés de propor a criminalização e o aprisionamento tendem a sugerir medidas educacionais, de prevenção e regulamentação legal.

---

<sup>14</sup> O tipo de “risco” que abordamos aqui é o que se configura como temor coletivo de transformação de padrões morais. Uma das fontes desta reflexão é a teoria sociológica contemporânea sobre sociedade de risco, a qual não foca na questão moral, antes no risco compreendido como o imprevisível e ameaçador em termos de catástrofes climáticas ou desastres ecológicos. Sobre a questão nesta perspectiva consulte Beck (1992).

<sup>15</sup> Sobre o poder disciplinar veja Foucault, 1997. A respeito da nova ordem do controle consulte Deleuze (2004:209-226) – “Controle e Devir” e “Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle”

## Pânicos morais e controle social

Os pânimos morais são fenômenos antigos<sup>16</sup>, mas se sucedem com enorme rapidez na sociedade contemporânea, na qual a moralidade não é mais redutível a um conjunto de regras simples pronunciado por líderes religiosos ou políticos. Vivemos em um período em que é preciso debater e renegociar a toda hora os limites morais da coletividade. Nos momentos de renegociar esses limites, aumenta a preocupação com certo tipo de comportamento, ao que se segue maior hostilidade com relação a ele até se chegar a um consenso sobre um grupo ou categoria social. O pânico moral fica plenamente caracterizado quando a preocupação aumenta em desproporção ao perigo real e gera reações coletivas também desproporcionais.

A política simbólica que estrutura os pânimos morais costuma se dar por meio da substituição, ou seja, grupos de interesse ou empreendedores morais chamam a atenção para um assunto, porque ele representa, na verdade, outra questão. Um exemplo é a descriminalização da homossexualidade, que obrigou àqueles que gostariam de denunciá-la como imoral a encontrar outras formas, dentre as quais se destaca o ressurgimento do temor da pedofilia. A partir desse caso, é possível perceber que todo pânico moral esconde algo diverso e, ao invés de aceitar um temor social como dado, o pesquisador precisa desvelar o que reside por trás do medo.<sup>17</sup>

O estudo de pânimos morais permite compreender como preocupações e temores de um dado momento histórico

---

<sup>16</sup> Goode e Ben-Yehuda (2003) chegam a citar o temor coletivo da bruxaria na Idade Média como um exemplo de pânico moral. Poderíamos apontar muitos outros, como o medo diante da rebelião em Canudos em fins do século XIX no Brasil e o MacCarthismo em meados do século XX nos EUA

<sup>17</sup> Um exemplo de estudo clássico de pânico moral foi o empreendido por Stuart Hall e seu grupo na década de 1970 quando disseminou-se o temor de perda de controle das autoridades policiais sobre os assaltos no Reino Unido. O livro desenvolveu uma explicação convincente sobre como determinados grupos políticos tentaram distrair a atenção pública durante uma crise econômica séria utilizando-se do pânico a respeito da criminalidade. Cf. Hall *et alli*, 1978.

expressam lutas de poder entre grupos sociais, valores e normas, pois pânicos morais nunca são espontâneos. Eles são produto da catalisação de temores já existentes na coletividade. O pesquisador deve descobrir quem foi o agente no processo e como agiu de forma a transformar um temor existente em pânico. Dessa forma, será possível determinar quais valores e normas sociais estão em disputa no realinhamento do que a coletividade considera aceitável ou não em termos de comportamento e estilo de vida.

Segundo Goode e Ben-Yehuda, é possível dividir as formas de abordagem dos pânicos morais em três: a baseada em um modelo que explica sua origem nas classes populares, a que enfatiza o poder das elites em utilizar-se deles e, por fim, o modelo centrado nos grupos de interesse. Os primeiros modelos de análise têm deficiências visíveis. Atribuir completamente às classes populares a origem de pânicos morais é uma forma de dissociá-los dos interesses de algum estrato social superior além de reduzir um fenômeno complexo a produto de crenças folclóricas e até mesmo ignorância.<sup>18</sup> Por sua vez, explicar os pânicos como produto de interesses de uma elite econômica ou política simplifica o processo social e pode desembocar em teorias de conspiração de difícil comprovação. Apenas o modelo centrado nos grupos de interesse é suficientemente aceitável de forma pura, ainda que os pânicos morais geralmente envolvam mais de um modelo em sua explicação.<sup>19</sup>

O modelo que explica os pânicos morais a partir de grupos de interesses afirma que a mídia, as associações profissionais, os departamentos de polícia, os grupos religiosos e organizações religiosas podem agir de forma a trazer à baila algum temor social

---

<sup>18</sup> É simplista atribuir a origem de todos os pânicos morais às classes populares, mas isto não quer dizer que um ou outro caso não possa ser atribuído a elas. Um bom exemplo é o da perseguição aos judeus em Portugal. Ainda que a origem deste pânico fosse religiosa, foram os “populares” que o puseram em prática.

<sup>19</sup> Cf. Goode & Ben-Yehuda (2003:124-143) – “Three Theories of Moral Panics”.

já existente e o transformar na questão do momento.<sup>20</sup> Esse interesse de um grupo (ou grupos) pode contradizer ou ser até mesmo irrelevante para as elites. A questão central nessa forma de compreensão do fenômeno é *cui bono*? Quem se beneficia com o pânico moral? Quem ganha se um determinado assunto é reconhecido como um perigo para a sociedade? Os ganhos em uma batalha que envolve o pânico moral podem ser materiais e/ou morais. É certo que avançar em uma causa moral ou ideológica aumenta o *status* de um grupo tanto quanto reforça coletivamente os valores que tal grupo defende.

Kenneth Thompson atenta para a abordagem distinta dos pânicos morais na Inglaterra. Enquanto nos Estados Unidos sublinha-se o papel dos empreendedores morais no grupo de Estudos Culturais encabeçado por Stuart Hall em Birmingham, cuja ênfase é na política simbólica e na forma como a mídia cria uma espiral de significação, ou seja, amplia uma preocupação de forma a transformá-la em um assunto de interesse amplo e, muitas vezes, exagerado.

A convergência entre temas diferentes é um bom exemplo da forma como a espiral de significação opera: “A convergência ocorre quando duas ou mais atividades são associadas no processo de significação como que para traçar paralelos entre eles” (Hall, 1978 *apud* Thompson, 1998:20). Um exemplo é o de uma reportagem da revista *Veja* sobre a descoberta de uma variante poderosa do vírus HIV e o suposto aumento da contaminação e disseminação do vírus por meio de gays novaiorquinos que usam uma nova droga – o Crystal – e, sem controle, praticariam sexo sem camisinha. A reportagem associa orientação sexual com algo diverso, o uso de drogas e a promiscuidade, cujas características estereotipadas já são parte do conhecimento social disponível. O efeito de conjunto é a amplificação não dos eventos reais descritos, antes da ameaça potencial para a sociedade. O

---

<sup>20</sup> O primeiro estudo em que a determinação de grupos de interesse delimita e explica um pânico moral foi o livro de Becker (1997 [1963]).



leitor médio reconhece nessa ênfase no estereótipo dos gays promíscuos e drogados o vetor de disseminação de um vírus ainda mais mortal, como se o “desvio” de conduta moral atribuído àquele grupo potencializasse a contaminação que ameaça a todos.<sup>21</sup>

A perspectiva britânica sobre os pânicos morais dá maior atenção ao papel da mídia em sua disseminação. Segundo Thompson, o processo que leva ao aparecimento de um pânico moral pode ser expresso em cinco passos. Primeiro, algo ou alguém é definido como um perigo para valores ou interesses, depois esse perigo é interpretado em uma forma facilmente reconhecível pela mídia e há uma rápida construção de preocupação pública. Por fim, há uma resposta das autoridades ou dos criadores de opinião e o pânico cessa ou resulta em mudanças sociais.<sup>22</sup>

Qualquer que seja a perspectiva teórica privilegiada, a análise sociológica dos pânicos morais provê ferramentas e conceitos úteis para a compreensão de um fenômeno da sociedade contemporânea: o comportamento coletivo diante das pressões por mudança social que se intensificaram e parecem mais rápidas a cada dia. Ao estudar um pânico moral explicitamos como nossa sociedade associa determinadas transformações com

---

<sup>21</sup> VEJA, 23 de fevereiro de 2005. A reportagem de Anna Paula Buchalla – “Liberou Geral para a Aids” – tem como texto explicativo: “Aumenta a incidência da doença entre gays. E a culpa é também do Crystal, um estimulante”. Assim, associa-se gays, AIDS, consumo de drogas, mas, sobretudo, fala-se em “culpa”. A culpa é atribuída também à droga Crystal, portanto se infere que a culpa primordial cabe aos gays. A convergência entre orientação sexual e uso de um estimulante sexual gera uma espiral significativa, a qual aparece de forma explícita no texto de um quadro na parte inferior da reportagem: “O consumo de crystal aumenta a libido de tal forma que o frenesi sexual predispõe o usuário a dispensar o uso da camisinha e a ter múltiplas relações numa mesma noite”.

<sup>22</sup> Diante da crise política no governo petista em 2005, a maior parte da mídia chegou a se referir a uma suposta “raça petista”, a qual, no dizer de um senador da oposição, deveria ser extinta.

Pânicos morais e controle social

ameaças. Na sociedade de risco, um pânico moral como o suscitado pelas relações amorosas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo revela que as fronteiras morais são renegociadas na moeda do controle social.

### **Casamento: privatização e despolitização**

Desde a sua criação pela psiquiatria até o presente, a homossexualidade foi vista como um estigma fundado em uma sexualidade desviada, descontrolada e associal. A sexualidade de gays e lésbicas rompe com a associação entre sexo e reprodução, o que levava à suspeita de que ela não tem controle nem pode ser socialmente responsável. Infelizmente, faz parte do imaginário societário a crença de que esses indivíduos são pura sexualidade, o que os levaria, de uma forma ou de outra, à promiscuidade ou a desenvolver práticas ilícitas como a pedofilia.

Gays e lésbicas ainda são encarados como seres sob suspeita, pois sua “natureza” (diriam os conservadores) ou suas práticas (como diriam os liberais) rompem normas e os colocam à margem da vida social. Ainda que tenham ocorrido avanços na percepção social sobre aqueles que se relacionam com parceiros/as do mesmo sexo, não há dúvida de que suas vidas amorosas ainda são vistas como reduzidas à sexualidade e sob a necessidade de controle.

Diante do exposto, gays e lésbicas têm razões fortes para se voltarem contra a tolerância conquistada às custas da invisibilidade e do não reconhecimento pelo resto da sociedade. A luta por direitos civis é justa e precisa ser levada adiante. O que não se pode ignorar é que tal luta passou a se dar nos termos hegemônicos, a partir de questões como o casamento e a família. A luta pela parceria civil entre pessoas do mesmo sexo é uma causa com grande poder de mobilização, mas também uma forma

de “domesticação” das demandas de um movimento social que se depara com uma atmosfera de intolerância crescente.<sup>23</sup>

O debate sobre a parceria civil é, além de um meio de mobilização domesticadora, também o resultado de pânico morais que precisam ser enunciados. A mudança progressiva dos valores e das formas de relacionamento é geral, mas facilmente associada à entrada na esfera pública de grupos antes invisibilizados. Dessa forma, as transformações na estrutura familiar, no casamento e o advento de novas técnicas reprodutivas e de diferentes formas de parentalidade é vista por muitos como “culpa” de gays, lésbicas e transgêneros.

A partir da década de 1960 passamos por uma mudança profunda na delimitação de regras, modelos de comportamento e identidades (Dubar, 2000). As transformações nas identidades sexuais modificaram a forma de compreensão das relações amorosas e do casamento.<sup>24</sup> Se o casamento foi colocado na berlinda, o que dizer então da instituição que ele fundava: a família? Por meio da família a sociedade regia as relações com a tradição e, assim, com as demandas de enquadramento social. Na esfera da sexualidade, a família era crucial para assegurar a conformidade aos padrões sexuais convencionais assim como à hierarquia entre os sexos.

A diversificação das formas de vida privada e das relações entre os sexos leva a uma transformação das relações sociais e renegociação dos antigos valores e hierarquias. No presente, o indivíduo é convidado a desenvolver uma relação reflexiva com a coletividade e suas demandas. Alguns falam em crise da identidade masculina hegemônica, mas vivemos um período de

---

<sup>23</sup> Gayle Rubin já prognosticara esse cenário em 1984, em seu texto clássico sobre pânico sexuais *Thinking Sex* e, ao republicá-lo em 1992, acrescentou algumas notas sobre a continuidade dessa reação a gays, lésbicas e todas as questões que deles emergem e representam qualquer pressão de transformação social.

<sup>24</sup> Para uma análise histórica das transformações do que compreendemos como casamento, consulte Chauncey, 2004:59-86 – “How Marriage Changed”.

mudança e transição para novas formas de masculinidade e feminilidade ou, mais claramente, novas relações, ainda não plenamente configuradas, entre os sexos e entre os parceiros amorosos (Dubar, 2000:70).

A maior visibilidade de gays e lésbicas alteraram as formas sociais de compreensão das relações amorosas e sexuais assim como dos possíveis arranjos familiares e parentais. Somados a eles há as mulheres heterossexuais independentes (solteiras ou descasadas), com as quais partilham uma posição social em que padrões morais vigentes tendem a ser suspensos ou rompidos. Diante disso, os conservadores estão certos ao afirmarem que a família (tal como a concebem e desejariam conservar) está ameaçada. Só que não se trata de um ataque orquestrado à instituição, antes o resultado de transformações históricas e sociais que não podem ser atribuídas a um único grupo. Tal visão, além de buscar um “bode expiatório”, é a-histórica e sociologicamente cega a respeito do que é a instituição familiar. Apesar da hegemonia simbólica, análises etnometodológicas afirmam que a família burguesa nuclear nunca foi a regra e se aproxima muito mais de uma ficção, de um ideal coletivo.<sup>25</sup>

O mesmo cenário que exige mudança origina reações. Assim, não surpreende que em um mundo social em mutação profunda também surja uma tendência a buscar as “origens”, as quais tendem a se confundir com aquilo que acena com a nostalgia de uma estabilidade perdida. Daí os movimentos nacionalistas, o retorno ao comunitário e a retórica de valorização do casamento e da família. A resistência à transformação social origina cruzadas morais que tentam reavivar valores antigos e formas ultrapassadas de instituições em mutação.

O casamento gay é um bom exemplo do processo citado. Foi diante do pânico sexual gerado pelo HIV que se estabeleceu

---

<sup>25</sup> A partir de Pierre Bourdieu, Pedro Paulo de Oliveira (2004:53) afirma que a família nuclear burguesa padrão jamais foi um modelo social generalizado e, antes de mais nada, sempre foi um padrão acessível apenas às classes mais abastadas.

esse direito como um objetivo político. Os primeiros países a concederem a parceria civil a pessoas do mesmo sexo o fizeram na década de 1980, sob a justificativa de que esse direito incentivaria a constituição de relações estáveis e coibiria o avanço da epidemia de AIDS. Além do enquadramento das relações a um modelo, algo por si só questionável, a parceria civil se tornou o novo alvo daqueles que se opõem à extensão da equidade de direitos a gays e lésbicas.<sup>26</sup>

É uma tarefa intelectual refutar os argumentos homofóbicos contra a parceria civil entre pessoas do mesmo sexo, mas também é necessário questionar as razões do estreitamento do debate em a favor ou contra. Direito à herança, acesso a seguro saúde e declaração de imposto de renda conjunta foram mecanicamente associados à suposta necessidade de institucionalização das relações e, portanto, do reconhecimento do Estado da legitimidade de uniões.

Provavelmente o casamento gay alteraria para melhor a concepção vigente da diversidade sexual como algo benigno para a sociedade. No entanto, ao se concentrar em uma concepção familiar, leia-se convencional e normativa, das relações amorosas e sexuais, a parceria civil também se revela um objetivo político sem compromisso com uma transformação da forma como a sociedade atualmente lida com a variabilidade sexual e afetiva. Nesse sentido, a luta pela parceria civil representa um retrocesso para um movimento político que, até o início da década de

---

<sup>26</sup> No Brasil, a parceria civil jamais foi aprovada e ainda assistimos ao surgimento de projetos parlamentares propondo a oferta de “serviço de saúde” para a “recuperação” de homossexuais. Refiro-me aqui à proposta do deputado estadual e pastor evangélico Edino Fonseca, a qual previa a criação de um programa de auxílio a quem quisesse deixar de ser homossexual no Estado do Rio de Janeiro. O projeto, como era de se esperar, gerou controvérsia, mas chegou a obter pareceres favoráveis nas comissões de Saúde e de Constituição e Justiça. No final, terminou derrubado em votação na Assembleia Legislativa estadual no dia 8 de dezembro de 2004, por trinta votos a seis.

1980, se propunha ser o catalisador de transformações sociais profundas.

O debate sobre a parceria civil delimita as relações aceitáveis como norma por meio da produção e intensificação das zonas de ilegitimidade (Butler, 2003:227). Dessa forma, cria-se dentro do próprio movimento gay e lésbico uma cisão entre os aceitáveis candidatos à parceria e os outros, partidários de relacionamentos inclassificáveis ou pura e simplesmente “descartados” como indesejáveis. Entre esses últimos, encontram-se os adeptos de práticas sexuais “não aceitáveis” segundo a moral burguesa e familiar: fetichistas, sado-masoquistas, pedófilos, transexuais, travestis, *cross-dressers* e tantos outros.

No consenso sobre a parceria civil, o reconhecimento do Estado aparece como a forma pela qual a sexualidade de gays e lésbicas deixaria de se revelar socialmente inconformada. Opções fora do casamento são excluídas como ilegítimas e poucos constatarem que a institucionalização das relações reduz o léxico de legitimação social. Assim, o direito à parceria civil corre o risco de se tornar uma norma e a única maneira de legitimar a sexualidade. Pior, esse debate tende a reduzir a sexualidade ao casamento e este como o único meio para a aquisição de legitimidade social.

Dentre as tantas questões deixadas de fora do debate, vale a pena recordar que o casamento (para hetero ou homorientados) molda até mesmo as relações que o precedem. Há uma exigência social não-expressa de que o parceiro deva ser do mesmo nível social, da mesma etnia, em suma, o casamento sempre foi uma instituição que prezou pela homogamia. Não será diferente com gays e lésbicas, pois a adesão à instituição terá sempre o mesmo efeito de enquadramento.

A luta pela parceria civil fez com que gays e lésbicas apelassem ao Estado em busca da proteção que ele nega ou que só concederá através de um enquadramento significativo desses grupos. A relação com o Estado ameaça esvaziar o potencial de crítica da ordem social que caracterizava segmentos do

movimento gay e lésbico, pois a redução da luta política ao léxico socialmente oferecido torna seus componentes reféns de formas coletivamente prescritas de comportamento.

O reconhecimento legal das vidas sexuais de casais formados por pessoas do mesmo sexo torna “respeitáveis” somente aqueles que se igualam ao modelo heterossexual monogâmico estável. A institucionalização se dá sob a perspectiva de uma norma legal constituída sob a perspectiva heterossexual (mesmo não expressa) de forma a respeitar relações “dignas”. Ora, como bem observou Teema Ruskola (2005), dignidade não é um direito constitucional, antes um privilégio social. A dignidade deriva de nosso posicionamento na escala da aceitabilidade social: nossa classe, nossa etnia e outras classificações que independem de escolha individual já que nos são culturalmente impostas.

Na luta pela parceria civil, prevalece a idéia de que a sexualidade de gays e lésbicas só pode ser reconhecida como questão privada. Deixa-se para trás quatro décadas de afirmação de que o pessoal é político e se ignora o destino daqueles para os quais o casamento não representará avanço nem proteção, pois é na esfera pública que sofrem as sanções sociais, onde são insultados, agredidos e até assassinados. Percebe-se o lado sombrio da privatização das vidas, ou seja, sua despolitização. Ela caminha com a aceitação da avaliação moral hegemônica que distingue os dignos dos indignos da legitimação legal. Por fim, mas não por menos, ao assumir que a intimidade gay e lésbica é igual à hetero nos deparamos com a heterossexualidade compulsória em sua segunda geração. Se indivíduos homoorientados não podem mesmo se tornar heterossexuais, então, a ordem social encontrou um meio de fazê-los viver como se fossem.

A luta pela parceria civil faz pensar em uma observação de Foucault, a de que a sociedade rejeitava gays e lésbicas não por causa de sua sexualidade, antes porque seu estilo de vida ameaçava as instituições e formas convencionais de relacionamento. A possibilidade do casamento entre pessoas do mesmo sexo corrobora essa visão, pois casais assim formados

revelam-se aceitáveis quando adotam um modelo de relação comprometido com a manutenção da ordem social, das hierarquias de gênero e com práticas sexuais convencionais.

O casamento e a família são instituições em transformação inclusive para os heterossexuais. No caso daqueles que se relacionam com pessoas do mesmo sexo, a adoção do casamento e a provável constituição de famílias levaria ao enquadramento em normas que nem mais condizem com as demandas sociais do presente, apenas atendem à nostalgia de uma ordem social que já não existe ou nem mesmo existiu.<sup>27</sup>

Há mais possibilidades em termos relacionais – e até de direitos – do que o casamento. Neste aspecto, vale a pena recordar mais uma vez Foucault, o qual, em meio a uma entrevista, mencionou o direito de adoção e o repórter acrescentou “de crianças?” Ele respondeu:

Ou – por que não? – de um adulto por outro. Por que eu não adotaria um amigo dez anos mais jovem do que eu? E mesmo dez anos mais velho? Mais do que fazer com que os indivíduos tenham direitos fundamentais e naturais, nós deveríamos tentar imaginar e criar um novo direito relacional que permitiria que todos os tipos possíveis de relações pudessem existir e não fossem impedidos, bloqueados ou anulados pelas instituições relacionais empobrecedoras (Foucault, 1994:1129).<sup>28</sup>

Passados mais de vinte anos, as “instituições relacionais empobrecedoras” a que se referia o filósofo ainda são vistas pela maior parte do movimento gay e lésbico como algo a conquistar. Curiosamente, aqueles que já foram temidos como anunciadores da mudança social agora são vistos como a última esperança de

---

<sup>27</sup> Sobre a discussão a respeito de uma crise das identidades de gênero, consulte Miskolci, 2005.

<sup>28</sup> Para uma análise da política *queer* na obra de Foucault, consulte Halperin, 1995.



manutenção de instituições em crise. Dificilmente uma associação tradicionalista e ultra-conservadora como a TFP (Tradição, Família e Propriedade) ainda conseguiria levar às ruas milhões de pessoas em defesa do casamento. Paradoxalmente, o movimento gay conseguiu este feito nas Paradas do Orgulho GLBT de 2005.<sup>29</sup>

Algo é ainda mais certo do que a aprovação, mais cedo ou mais tarde, da parceria civil entre pessoas do mesmo sexo. Tal direito, como desejo ou fato, demonstra o reconhecimento, por parte de alguns gays e lésbicas, do poder normativo de uma sociedade sem mais certezas sobre suas normas. O flerte com a institucionalização se confunde com a sedução da normalidade e seus supostos prazeres sem culpas nem crises de consciência. Como se o casamento e família se confundissem com suas imagens idealizadas de um passado melhor onde reinara uma suposta idade de ouro em que tudo parecia estável, seguro e duradouro. Parafraseando o poeta, aqueles que tentam salvar a velha ordem social deveriam reconhecer que o único paraíso que existe é o paraíso perdido.

As transformações em curso nas relações sociais e nas instituições como o casamento e a família geram pânicos morais que visam culpabilizar e controlar grupos estigmatizados. A parceria civil (ou casamento) entre pessoas do mesmo sexo beneficiará com maior aceitação social um grupo privilegiado e mais convencional de gays e lésbicas, enquanto pouco ou nenhum benefício trará para os não enquadrados, quer os que recusam a institucionalização e normalização de suas vidas amorosas, quer aqueles para os quais ainda restará o estigma da perversão sexual.

---

<sup>29</sup> Ainda que o slogan pela parceria civil seja compreendido por alguns como metonímia para mais direitos aos gays e lésbicas, a mensagem direta é a que prevalece e tem maior repercussão. A defesa do casamento gay é legítima e provocadora como paradoxo para os conservadores, mas, ao mesmo tempo, valoriza e incorpora uma instituição que, como bem observou Beatriz Preciado, historicamente justificou relações desiguais e até mesmo violentas (Preciado, Beatriz. Entrevista a Jesús Carrillo [reproduzida neste volume]).

Uma política sexual mais radical poderia reconhecer a pluralidade das experiências e identidades sexuais, mesmo as menos conhecidas ou aceitas em nossos dias. A recusa dos padrões hegemônicos de definição das relações legítimas ou ilegítimas também passaria pela reafirmação do privado como político e da sexualidade como questão pública, pois a homofobia e suas manifestações violentas acontecem predominantemente no espaço público. Além disso, as demandas por direitos podem se dar em outros termos, os quais apontem para a aceitação de novas formas de relacionamento e a constituição de um novo direito relacional, mais imaginativo e aberto às possibilidades.<sup>30</sup>

#### Referências bibliográficas

- ALTMAN, Denis. *Homosexual Oppression and Liberation*. Sidney, Angus and Robertson, 1972.
- BECK, Ulrich. *Risk society*. London, Sage, 1992.
- BECKER, Howard. *Outsiders*. New York, Simon&Schuster, 1997 [1963].
- BRISTOW, Joseph. *Sexuality*. New York/London, Routledge, 1997.
- BUTLER, Judith. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *cadernos pagu* (21), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2003.
- CHAUNCEY, George. *Why Marriage? The History Shaping Today's Debate*. New York, Basic Books, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Gay New York*. London, Flamingo, 1995.
- COHEN, Stanley. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of Mods and Rockers*. London, MacGibbon & Kee, 1972.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo, Editora 34, 2004.
- DUBAR, Claude. *La Crise des Identités – L'Interprétation d'une mutation*. Paris, PUF, 2000.
- ERIBON, Didier. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona, Anagrama, 2001.

---

<sup>30</sup> Sobre formas de relacionamento não-institucionalizadas e marcadas pela resistência aos padrões hegemônicos consulte Miskolci, 2006.

- FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro, Garamond, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Lê Triumphe social du plaisir sexuel: une conversation avec Michel Foucault. Dits et Écrits II – 1976-1988*. Paris, Gallimard, 1994, pp.1127-1133.
- \_\_\_\_\_. *A Vontade de Saber – História da Sexualidade I*. Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- GILMAN, Sander. L. *Sexology, Psychoanalysis, and Degeneration Difference and Pathology – Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*. Ithaca/London, Cornell University Press, 1994, pp.191-216.
- GOODE, Erich & BEN-YEHUDA, Nachman. *Moral Panics – The Social Construction of Deviance*. Malden, Blackwell Publishing, 2003.
- GREEN, James. N. *Além do Carnaval*. São Paulo, Editora Unesp, 2000.
- HAKING, Ian. *Making Up People. Reconstructing Individualism*. Stanford, Stanford University Press, 1986, pp.222-236.
- HALL, Stuart *et alli*. *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order*. London, Macmillan, 1978.
- HALPERIN, David M. *Saint Foucault – Towards a gay hagiography*. New York/Oxford, Oxford University Press, 1995.
- JAGOSE, Annamarie. *Queer theory. An introduction*. New York University Press, 1996.
- MELLO, Luiz. *Familismo (Anti)Homossexual e Regulação da Cidadania no Brasil* *Revista Estudos Feministas* (vol.14/nº2), Florianópolis, 2006, pp.497-508.
- MISKOLCI, Richard. *Estética da Existência e Pânico Moral*. In: RAGO, Margareth e VEIGA-NETO, Alfredo. (orgs.) *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte, Autêntica, 2006, pp.227-238.
- \_\_\_\_\_. *Vivemos uma Crise das Identidades de Gênero?* CD *Encontro Anual da ANPOCS*, 2005.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A Construção Social da Masculinidade*. Belo Horizonte, Editora UFMG/IUPERJ, 2004.
- RUBIN, Gayle. *Thinking Sex*. In: ABELOVE, Henry *et alli*. *The Lesbian and Gay Studies Reader*. London/New York, Routledge, 1992.

Pânicos morais e controle social

- RUSKOLA, Teema. Gay Rights versus Queer Theory – What was left of Sodomy after Lawrence v. Texas. *Social Text – What´s Queer about Queer Studies Now?* – (84-85). Durham, Duke University Press, 2005, pp.235-250
- SEIDMAN, Steven. *Queer theory/ Sociology*. Cambridge, MA, Blackwell, 1996.
- THOMPSON, Kenneth. *Moral Panics*. London, Routledge, 1998.
- WEEKS, Jeffrey. *Coming out: homosexual politics in Britain, from the Nineteenth Century to the present*. London, Quartet, 1977.
- WESTPHAL, Carl. Die Conträre Sexualempfindung. *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, vol. 2, Berlim, 1870.