



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

CENTRO ACADÊMICO DO AGRESTE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA

MESTRADO ACADÊMICO EM EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA

INTENCIONALIDADES POLÍTICAS NO PENSAMENTO EDUCATIVO DA MILITÂNCIA LGBT EM CARUARU

Rafael Lima Vieira

CARUARU

2013

RAFAEL LIMA VIEIRA

**INTENCIONALIDADES POLÍTICAS NO PENSAMENTO EDUCATIVO
DA MILITÂNCIA LGBT EM CARUARU**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco/Centro Acadêmico do Agreste na Linha de Pesquisa Educação, Estado e Diversidade como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Allene Carvalho Lage

CARUARU

2013

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na fonte
Bibliotecária Simone Xavier CRB4 - 1242

V657i Vieira, Rafael Lima.

Intencionalidades políticas no pensamento educativo da militância LGBT em Caruaru. / Rafael Lima Vieira. - Caruaru: O Autor, 2013.

261f; il.; 30 cm.

Orientadora: Allene Carvalho Lage

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAA. Programa de Pós-Graduação em Educação contemporânea, 2013.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA -
PPGEDUC

A comissão examinadora da Defesa de Dissertação de Mestrado

**“INTENCIONALIDADES POLÍTICAS NO PENSAMENTO EDUCATIVO DA MILITÂNCIA LGBT EM
CARUARU”**

defendida por

Rafael Lima Vieira

Considera o candidato _____

Caruaru, 20 de maio de 2013.

ALLENE CARVALHO LAGE (UFPE/CAA)
(orientadora)

ANDERSON FERRARI (UFJF)
(examinador externo)

MÁRIO DE FARIA CARVALHO (UFPE/CAA)
(examinador externo)

ALEXSANDRO DA SILVA (UFPE/CAA)
(examinador interno)

Aceitando o risco de deixar muitas e importantes pessoas fora dessa lista, não devo ignorar a imensa quantidade das que possibilitaram a “finalização” desse trabalho e que, por isso, merecem meus agradecimentos.

Primeira e especialmente minha orientadora Allene Lage pela calma e competência que mostrou durante todo nosso percurso juntos; e também pela confiança depositada em mim e, sobretudo, nesse projeto.

Também ao conjunto de professores/as do PPGEDUC pelas grandes contribuições ao nosso trabalho.

À professora Rosângela Tenório e também os professores Anderson Ferrari, Mário de Carvalho e Alexsandro Silva pela boa vontade em ajudar com seus decisivos ensinamentos.

Não posso esquecer os/as colegas de curso que possibilitaram uma convivência de tanto aprendizado.

Minha mãe Zélia, meu pai Dorival, meu irmão Rodrigo e minha irmã Rafaella pela presença sempre tão afetuosa.

Minha tia Ângela com quem pude conviver durante toda essa trajetória.

Os/as entrevistados/as, em toda sua boa vontade e disposição política por partilharem suas vidas, suas crenças e suas histórias.

Necessário também agradecer

À FACEPE, que pelo financiamento tornou este trabalho possível.

Às forças espirituais que me orientaram em todo o processo; por isso e por terem respeitado os momentos em que não fui capaz de senti-las ou obedecê-las.

Às amigas que me fizeram companhia em quaisquer estados de espírito em que eu estivesse: Edima Morais, Erica Trindade, Maria Julia Melo, Thiago Manoel, Mariana Marinho, Isis Dias, Cleyton Feitosa e Edna Morais, Aline Oliveira e Anna Luiza Luz.

Não muda nada. Escrevo sem a esperança de que alguma coisa que eu escreva possa mudar o que quer que seja. Não muda nada.

Clarice Lispector

RESUMO

Fazemos um estudo sobre a educação do movimento LGBT em Caruaru. Procuramos conhecer o perfil de reivindicação político-identitária da militância LGBT em Caruaru, que não existe oficialmente como organização de cunho jurídico, mas como conjunto de coletivos não formais. Para isso buscamos respostas no pensamento educativo dessa militância. Tal pensamento pode nos indicar sobre o possível perfil político-identitário desse quadro de ativismo através das intencionalidades políticas que é capaz de expressar. A necessidade de conhecer tal perfil político-identitário se dá pelas mudanças conjunturais que estamos vivendo e sobre as quais é preciso atuar. A reivindicação LGBT deve, então, analisar tal conjuntura e avaliar se suas reivindicações estão evoluindo de maneira a seguir o contexto do mundo que se refaz constantemente. A partir de estudiosos da área da Educação, da Sexualidade e dos Movimentos Sociais, como Boaventura de Sousa Santos, Guacira Lopes Louro, Judith Butler, Beatriz Preciado, João Francisco de Souza e Anderson Ferrari constatamos que os perfis da militância LGBT, de modo geral, podem ser os seguintes: perfil *identitário*; perfil *contra-identitário* e perfil *multitudinário*. De maneira panorâmica, os perfis nomeados caracterizam-se da seguinte maneira: i) reconhecimento das diferenças identitárias; ii) negação da identidade sexual como critério político de uma identidade coletiva; iii) autodesignação identitária sem oposição às lutas coletivas LGBT. A partir disso, nossos objetivos são os seguintes: a) estabelecer um quadro de intencionalidades políticas do movimento LGBT de maneira a formar os perfis de afirmação identitária, contra-identitária e multitudinária de tal movimento; b) aproximar o pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru com os perfis teóricos de afirmação político-identitária LGBT; c) apontar o perfil político-identitário da militância LGBT de Caruaru de acordo com as intencionalidades políticas que seu pensamento educativo manifesta. Entre os componentes da metodologia de pesquisa utilizamos a entrevista reflexiva e a observação participante como técnicas de coleta de dados; a análise categorial, como modalidade da análise de conteúdo, para fins de tratamento e análise de dados; e tivemos como sujeitos alguns integrantes dos coletivos LGBT de Caruaru. Nossas análises chegaram a conclusões acerca da impossibilidade de definir um perfil político-identitário fixo e estável para a militância LGBT em Caruaru. Ela mostra que existe uma especificidade na militância LGBT em Caruaru que dificulta oferecer uma explicação delimitando perfis de maneira fixa e definitiva. Dessa forma, tal como não existe uma identidade sexual única, também não existe um perfil fixo, integral e definitivo que caracterize a militância LGBT em Caruaru. O que percebemos é que existem simultaneidades de existência entre os perfis onde, ora um se sobressai mais, ora outro, a depender do tipo de intencionalidade que é materializada e do contexto em que essa militância está atuando.

Palavras-chave: Educação. Movimento LGBT. Perfis político-identitários. Intencionalidades Políticas. Pensamento educativo da militância.

ABSTRACT

This work presents a study on the education of the LGBT movement in Caruaru. We seek to understand the political-identitary claim profile of the LGBT militancy in Caruaru, that doesn't exist officially as a organization of juridical nature, but as a group of non formal collectives. For this we seek answers on the educational thinking of this militancy. Such thinking can tell us about the possible political-identitary profile of this activism frame through the political intentionalities that it is capable to express. The need to know such political-identitary profile is given by the conjuctural changes that we are living and on which we should act. The LGBT claim must then, analyze this conjuncture and evaluate if their claims are evolving in order to follow the context of world that redoes itself constantly. From scholars in the field of Education, of Sexuality and the Social Movements, like Boaventura de Sousa Santos, Guacira Lopes Louro, Judith Butler, Beatriz Preciado, João Francisco de Souza and Anderson Ferrari we found that the profiles of the LGBT militancy, altogether, can be the following: identitary profile, counter-identitary profile and multitudinary profile. In panoramic order, the named profiles are characterized as follows: i) recognition of the identitary differences; ii) denial of sexual identity as a political criteria of a collective identity; iii) identitary self-designation without oposition to collective LGBT fights. From this, our objectives are: a) establish a frame of policital intentionalities of the LGBT movement to form profiles of identitary statement, counter-identitary and multitudinary of such movement; b) approach the educative thought of the LGBT militancy of Caruaru with the theoretical profiles of LGBT political-identitary affirmation; c) point the political-identitary profile of the LGBT militancy of Caruaru according to the political intentionalities which its educative thinking manifests. Between the metodological research components we used the reflexive interview and the participant observation as techniques for data collecting; the categorical analysis, as a modality of content analysis, for treatment and data analysis; and we had as subjects some members of the LGBT collective in Caruaru. Our analysis have reached to conclusions about the impossibility of defining a fixed and stable political-identitary profile for the LGBT militancy in Caruaru. It shows that exists a specificity in the LGBT militancy in Caruaru that difficults to offer a explanation delimiting fixed and definitive profiles. So, as there is not a unique sexual identity, there is also not a fixed, whole and definitive profile that characterizes the LGBT militancy in Caruaru. What we perceive is that there are simultaneities of existence between the profiles where, sometimes one stands up, sometimes another, depending on the type of intentionality that is materialized e in the context that this militancy is acting.

Keywords: Education. LGBT Movement. political-identitary Profiles. Political Intentionalities. Educational thought of the militancy.

SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	9
<i>PRIMEIRA PARTE: ESTUDO TEÓRICO</i>	18
<i>Capítulo I - Revisão da Literatura</i>	19
I.1. Ruptura epistemológica	20
I.2. Evolução histórica	25
I.3. Estado da arte	36
<i>Capítulo II - Quadro teórico: Perfis políticos da militância LGBT</i>	44
II.1. Perfil Identitário	46
II.2. Perfil Contra-identitário	59
II.3. Perfil Multitudinário	71
II.4. Pedagogia da militância	80
<i>SEGUNDA PARTE: ESTUDO EMPÍRICO</i>	84
<i>Capítulo III - Metodologia de Pesquisa</i>	85
III.1. Campo e sujeitos da pesquisa	86
III.2. Técnica de coleta de dados	87
III.3. Tratamento e análise dos dados	91

<i>Capítulo IV – Contexto da militância LGBT em Caruaru</i>	94
IV.1. Sujeitos da militância	94
IV.2. Atuação militante e educativa	98
<i>Capítulo V – Desvendando possíveis perfis e suas ideias educativas</i>	105
V.1. Índícios identitários	109
V.2. Índícios Contra-identitários	121
V.3. Índícios Multitudinários	134
V.4. Caracterização político-identitária do movimento LGBT em Caruaru	139
<i>Capítulo VI. Conclusão</i>	144
<i>REFERÊNCIAS</i>	149
<i>ANEXOS A – TERMOS DE CONSENTIMENTO</i>	160
<i>ANEXOS B – MATERIAL ANALÍTICO (ENTREVISTAS)</i>	166
Entrevista com Cleyton Feitosa	168
Entrevista com Theodora Bibiano	191
Entrevista com Priscilla Presley	215
Entrevista com Stephane Fachine	245
Entrevista com Paulo Roberto	256

Introdução

A forma com que a sexualidade se mescla com elementos da vida social, política e econômica foi historicamente subestimada. O que se veiculava até pouco tempo sobre esta dimensão humana é que ela merecia ser vista como um elemento da vida privada e deveria se manter o mais distante possível da esfera pública, e por isso, também da vida política e social. Entretanto, análises a princípio simples começaram a mostrar que a noção da sexualidade como algo exclusivamente privado não se sustenta.

É fácil encontrarmos diversas formas de ilustrar isso. Para ter como exemplo uma situação de fácil apreciação no mundo contemporâneo podemos lembrar como a homossexualidade tem sido explorada como mais uma faceta humana possível de gerar lucro financeiro através da aceitação social que o dinheiro possibilita: mercados brotam a cada dia ofertando serviços específicos para essa população; a mídia explora a imagem de positividade, de luxo, de status econômico e intelectual superior que ela supostamente detém, mas também encobre e invisibiliza a massa de pessoas gays, lésbicas, transexuais e travestis que precisam utilizar seu corpo para sobreviver a cada dia, tendo ainda que enfrentar uma multidão de vozes e gritos que os caluniam e difamam pela inferioridade do papel que desempenham em nossa sociedade. A percepção de que a situação econômica de um indivíduo lhe dá determinado *status* tem

sido explorada pela sociedade de consumo. Uma população tão discriminada quanto a população gay e lésbica, por exemplo, encontra assim, no consumo um refúgio "relativamente" seguro.

Portanto, o fato de existir uma grande população homossexual, com um poder de compra supostamente alto, e outro situado num nível extremo de marginalidade e pobreza não pode mais passar despercebido por qualquer estudo acerca do empoderamento dessa população.

Esse, e outros tantos exemplos, podem ilustrar como a sexualidade tem se mesclado intensamente com a vida social, econômica e política atual. Temos nesse exemplo a possibilidade de ver, caso nos aprofundemos em sua análise, interesses políticos muito específicos que mobilizam discursos sobre a sexualidade para determinados fins.

Mas não apenas o mercado e a economia. Interesses de outras ordens também tem a sexualidade como campo de exploração: a Ciência, a Filosofia, e a Educação, por exemplo, se preocupam em inserir cada vez mais fortemente a questão da sexualidade em suas reflexões e ações. Mesmo que os interesses desses campos em discutir sobre a sexualidade sejam de uma variedade indescritível, todas tomaram essa iniciativa a partir de uma constatação histórica e, pode-se dizer única: a sexualidade é, parcialmente, determinante no rumo que toma a sociedade.

O fato é que as normas sexuais vigentes tem se manifestado, na atualidade, como problemas sociais complexos. Por isso precisam ser incluídos nas discussões desses campos, pois eles são fundamentais na organização do mundo e da conduta humana.

Helen G. Longino (2008), por exemplo, apresenta o esforço das diversas áreas do saber que se desdobraram em olhar epistemologicamente para a questão de gênero e da sexualidade e em fundar uma nova maneira de fazer ciência e explicar o mundo cientificamente, no que ela chama de *Epistemologia Feminista*, realizando com isso transformações significativas na ideia clássica de cientificidade e também na maneira de compreender os fenômenos que envolvem problemas de gênero e sexualidade.

Nesse sentido, o avanço epistemológico e as constatações práticas sobre a questão apontam que atualmente apresenta-se na sociedade uma lógica binária e hierárquica que colocam os gêneros e as sexualidades em espaços diferentes e detentores de valores sociais distintos.

Essa lógica sexual tem sofrido forte pressão das iniciativas científicas e acadêmicas para serem reestruturadas, mas a iniciativa ativista política também tem sido uma das alternativas de mudança do estatuto normativo heterossexual e machista que caracteriza a sexualidade contemporânea e faz desencadear fenômenos como a homofobia e o sexismo. Os movimentos sociais identitários têm sido os responsáveis, no plano da sociedade civil, pela vetorização das estratégias políticas que possibilitam a transformação da sexualidade nessa perspectiva.

A organização desses movimentos é caracterizada pela transformação política de cada uma das formas de manipulação da sexualidade que tem gerado conflitos, hierarquias e discriminação social. No Brasil, de modo genérico, podemos distinguir esses movimentos e grupos de ação revolucionária; eles colocam em tensão as noções arcaicas de gênero, sexualidade e normalidade de modo que a sexualidade não se mantenha como um problema social.

Por um lado o Movimento Feminista que concebe o mundo, a subjetividade e a racionalidade estruturados com base numa relação binário-hierárquica que privilegia o homem e o que se considera como masculinidade em relação à mulher e à feminilidade. Essa ideia foi desvendada por vários estudiosos, através das mais variadas perspectivas filosóficas e teóricas; podemos colocar como principais problematizadores/as dessa perspectiva autoras como Sandra Harding, Teresa de Laetis, Johan Scott, entre outras/os. Por outro lado Movimento LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais), ou movimento homossexual, concebe o mundo, a subjetividade e a racionalidade estruturados com base numa relação binário-hierárquica que privilegia a heterossexualidade em relação às demais formas de expressão e de identidade sexual.

Cronologicamente, a consciência política e científica tendo as identidades homossexuais como categoria analítica só veio a nascer, nos moldes como a conhecemos hoje, muito mais tardiamente que os estudos e as ações feministas. Desde o século XIX já existiam

reflexões sobre o tema, mas apenas no final do século XX as identidades LGBT se desvincularam da noção biomédica de “desvio”, ao mesmo tempo em que confrontaram a lógica heterossexual hegemônica como única possível, o que os primeiros estudos não se arriscaram a fazer. No máximo defendiam para a homossexualidade um caráter patológico tentando defendê-la enquanto expressão natural e inata; explicando o porquê de não merecerem sofrer discriminação (ADELMAN, 2000)¹.

Nessa direção, tomamos as questões postas pelo movimento LGBT, as alternativas a elas e os problemas que envolvem sua superação como premissas de nossa investigação. Isso significa que acreditamos, da mesma forma que o movimento LGBT, na existência do sistema binário heterossexualidade/homossexualidade e nas consequências negativas que esse sistema determina para a homossexualidade. Acreditamos ainda que todos os tipos de violências e vulnerabilidades a que está sujeita a população LGBT é oriunda da inferioridade social resultante desse sistema binário e que a superação dessa situação deve se dar, dentre muitas formas, através do confronto com a lógica que origina tal situação, ou seja, devemos criar outras “normalidades” sexuais que extrapolem a exclusividade heterossexual.

Assim, o entendimento de dois fenômenos é primordial para alcançarmos o objetivo transformador do movimento LGBT. Esses dois fenômenos são a heteronormatividade e a homofobia. Ambos estão ligados por complexas interseções, mas podemos dizer que basicamente estão inseridos num círculo de produção vicioso em que um não pode ser concebido sem o outro.

Sobre a heteronormatividade Tamsim Spargo diz:

Esse termo especifica a tendência, no sistema ocidental contemporâneo de sexo-gênero, de ver as relações heterossexuais como a *norma*, e todas as outras formas de comportamento sexual como *desvios* dessa norma (SPARGO, 2006, p. 67).

¹ Miriam Adelman se refere a Richard Krafft-Ebing. *Psychopathia Sexualis: A medical forensic study*. New York: Arcade Publishing, 1998. Nesse estudo, Krafft-Ebing fazia uma alusão à homossexualidade como uma patologia, e o “doente” como alguém que não pode ser responsabilizado pela sua condição.

Mas a heteronormatividade não é uma simples tendência, ela se dá como consequência de um sistema de “sexo-gênero-sexualidade” que aparece como lógica natural para o desenvolvimento da sexualidade. Convergente com essa ideia, Guacira Lopes Louro explica esse sistema dizendo:

Através de estratégias e táticas aparentes ou sutis reafirma-se o princípio de que os seres humanos nascem como machos ou fêmeas e que seu sexo – definido sem hesitação em uma dessas categorias – vai indicar um de dois gêneros possíveis – masculino ou feminino – e conduzirá a uma única forma normal de desejo, que é o desejo pelo sujeito de sexo/gênero oposto ao seu (LOURO, 2009, p. 89).

A normalidade prevista por esse alinhamento está posta apenas como uma objetivação utópica sobre a relação entre sexo, gênero e sexualidade, de maneira que para se sustentar deva ser reiterada constantemente através de atos e discursos normatizantes. A própria Guacira Lopes Louro chama de *Pedagogias da sexualidade* esses atos e discursos normatizantes que existem no sentido de nos ensinar a comportar-nos compulsoriamente de maneira heterossexualizada (LOURO, 2000, 2001, 2010).

Por que não existe *naturalmente*, a lógica heterossexual é constantemente transgredida. É nesse momento em que a heteronormatividade se encontra com a homofobia: transformados em “outros”, aqueles/as que não são considerados normais, ou heterossexuais, adquirem um status particular na lógica social. Como ilustra a letra da música de Chico Buarque, *Geni e o Zepelim*, as sexualidades anormais - representadas na música pela travesti Geni - passam a sofrer “legitimamente” de todos os tipos de violência:

Joga pedra na Geni! / Joga bosta na Geni! / Ela é feita pra apanhar. / Ela é boa de cuspir. / Ela dá pra qualquer um. / Maldita Geni!

Numa linguagem acadêmica Daniel Borrillo diz que

A homofobia é a atitude de hostilidade contra os/as homossexuais. Do mesmo modo que a xenofobia, o racismo ou o antissemitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal (BORRILLO, 2010, p. 13).

E ainda:

A homofobia é um fenômeno complexo e variado que pode ser percebido nas piadas vulgares que ridicularizam o indivíduo efeminado, mas ela pode também assumir formas mais brutais, chegando até a vontade de extermínio, como foi o caso na Alemanha nazista. À semelhança de qualquer forma de exclusão, a homofobia não se limita a constatar uma diferença: ela a interpreta e tira suas conclusões materiais. Assim, se o homossexual é culpado do pecado, sua condenação moral aparece como necessária (BORRILLO, 2010, p.16).

Esses dois fenômenos, a heteronormatividade e a homofobia, são o que se poderia chamar de “carro-chefe” da ação política LGBT no sentido de expandir a exclusividade heterossexual da sexualidade, e lutar contra a violência que sofrem os LGBTs. Estão como alvo de todas as intencionalidades políticas LGBT. Por *Intencionalidade política* entendemos a noção que nomeia os elementos linguísticos e semânticos que estão inscritos nas falas da militância LGBT e que dão certa direção político-identitária a essa militância.

É na extinção de ambos, ou na minimização de seus efeitos que todas as intencionalidades políticas LGBT estão direcionadas e que todos os esforços pedagógicos são empreendidos. Podemos constatar isso no trecho do livro *Na trilha do arco-íris: Do movimento homossexual ao LGBT*, de Júlio Simões e Regina Facchini;

De modo semelhante à “misoginia” ou ao “machismo”, para o caso do movimento feminista, e ao “racismo”, para o caso do movimento negro, a homofobia aparece para o movimento LGBT como uma âncora a partir da qual se procura estruturar as identidades coletivas associadas ao movimento e legitimar a perspectiva de outras conquistas no campo dos direitos e da política (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 25).

De fato, a heteronormatividade e a homofobia parecem ser os principais alvos do movimento LGBT. Entretanto, a maneira de enfrentar esses fenômenos variam de acordo com o perfil político-identitário de cada grupo. Atualmente, os principais determinantes do perfil político-identitário da militância LGBT tem sido as diferentes concepções acerca da identidade de seus integrantes, das potencialidades dessas identidades em transformar a realidade e da própria concepção de realidade social.

Em realidades que apresentam um grupo de militância homogêneo, com registros históricos de suas ações e suas pautas de reivindicação seria fácil aproximar sua ação ativista de um determinado perfil político-identitário. Entretanto, num contexto de militâncias avulsas, solitárias, individuais e determinadas por experiências afetivas e pessoais, onde a frente de reivindicação não apresenta um núcleo ou uma rede de sociabilidade – como é a realidade do município de Caruaru – parece difícil mapear as ações de reivindicação e considerar a direção que suas ações estão tomando.

Diante disso, observando a ausência de um movimento LGBT institucionalizado em Caruaru que nos fez querer conhecer o perfil de reivindicação político-identitária da militância nesse município. O ativismo LGBT, entretanto, é intenso na cidade; mas a ausência de uma representação oficial e o desconhecimento de uma liderança que representa de maneira ampla a população LGBT em Caruaru nos deixaram ansiosos para conhecer as linhas de reivindicação política desse quadro de ativismo.

O conhecimento sobre essa realidade exige o reconhecimento de uma militância sem um único centro, ou melhor, com vários centros; que apesar de não terem unidade, suas ações caminham para o mesmo objetivo. A inter-relação entre essas várias frentes de reivindicação dá conta de realizar um processo de inteligibilidade entre as várias experiências que parecem distantes e até opostas uma da outra. Entretanto, não se pode negar que a autonomia das várias militâncias em Caruaru possibilita que elas caminhem de maneira paralela, em relação à contestação à heteronormatividade e à violência homofóbica, mas de maneira antagônica, em relação à forma de instrumentalizar sua reivindicação.

Isso, mesmo que não pareça, tem consequência direta na vida social como um todo, e especificamente na condição de vida da população LGBT. Por exemplo, algumas formas de reivindicação tem o próprio sujeito LGBT como objeto de luta, a exemplo da pauta que reivindica a possibilidade de as pessoas trans utilizarem o banheiro de acordo com seu gênero e não de acordo com seu sexo biológico; já outras formas de reivindicação dizem que o fato de aceitarem mulheres trans em banheiros femininos não é suficiente para acabar com a discriminação, por isso sua militância alcançam direitos não apenas para a população LGBT, mas para a população como um todo. Lutam não

apenas pelo direito a um nome social ou acesso a banheiros específicos, mas pelo direito de receber uma educação que desconstrua as categorias normatizantes ou a uma moral que amplie as formas de vida.

O que reclama problematização para nós é que a educação se liga à afirmação de determinada perspectiva identitária enfatizada pela militância e, por isso, pode nos indicar sobre o perfil político-identitário da mesma. Por isso buscar respostas no pensamento educativo da militância nos parece a maneira adequada de conhecer seu perfil político-identitário.

Isso exige o reconhecimento da educação para além de uma questão técnica e instrumental. Exige a concepção da educação para além da transmissão de conhecimentos, para além de um processo de ensino. A educação será tida aqui como algo eminentemente político. Como nos lembra Paulo Freire (1996), “a educação é uma forma de intervenção no mundo”; ela carrega toda carga política e ideológica da qual se nutre a experiência prática. É na educação que conseguimos enxergar os mecanismos de dominação social e econômica, mas também nela é possível reconhecermos as iniciativas de contestação a esses mecanismos.

Hipótese:

Esse estudo trabalha com a hipótese da educação como indício político. A educação como denúncia de um processo discursivo, simbólico e ideológico de construção de subjetividades e, assim, da realidade. Na educação temos o lugar perfeito para a leitura da realidade que está sendo moldada ou que se tem pretensão de moldar, seja essa a realidade de uma experiência ou de um pensamento.

Acreditamos na educação como veículo de intencionalidades políticas; que, por sua vez são indícios do perfil político-identitário da militância LGBT. Tendo isso em conta, nossa curiosidade científica, caminha no sentido de apresentar novas compreensões sobre a seguinte questão:

- ***Qual o perfil de afirmação político-identitário expresso pelo pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru?***

Nosso objetivo geral nessa investigação, portanto, é o seguinte:

- *Conhecer o perfil de afirmação político-identitária expresso pelo pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru.*

Estabelecemos como objetivos específicos:

- *Caracterizar os principais perfis político-identitários do Movimento LGBT;*
- *Estabelecer um quadro de intencionalidades políticas de tais perfis político-identitários;*
- *Reconhecer no pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru as intencionalidades políticas de combate à heteronormatividade e à homofobia;*
- *Aproximar o pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru com os perfis teóricos político-identitários a partir de suas intencionalidades políticas.*

PRIMEIRA PARTE: ESTUDO TEÓRICO



Capítulo I - Revisão da Literatura

Essa parte de nosso trabalho objetiva, além de fazer o levantamento da literatura referente às questões sobre gênero e sexualidade postas pela ciência, identificar as principais evoluções ou rupturas efetuadas pelas diversas disciplinas acerca dessas questões. Pretendemos também, situar nosso tema de pesquisa no contexto epistemológico e teórico mais amplo.

Além disso, fazemos uso desse primeiro momento como recurso para identificarmos na historiografia sobre gênero e sexualidade as bases teóricas, epistemológicas e empíricas dos perfis político-identitários do movimento LGBT.

As perspectivas teóricas sobre a sexualidade se estendem por quase todas as disciplinas e áreas do saber: entre as Ciências Humanas e as Ciências Naturais mesclam-se conceitos, confundem-se categorias, convergem e divergem significados sobre o corpo, sobre a identidade, sobre a constituição social, psicológica, biológica e social do sexo, e até a própria necessidade da busca pelo conhecimento sobre a sexualidade foi questionado em vários casos.

Por isso que não queremos fazer um levantamento total, nem parcial dos estudos sobre a sexualidade, mas apresentar um panorama da evolução histórica que deu embasamento

para pensar os fenômenos com os quais nos preocupamos de maneira central nesse projeto de pesquisa: a questão das identidades sexuais e a sua potencialidade política.

I.1. Ruptura epistemológica

Em seu ensaio *Epistemologia feminista*, Helen E. Longino (2008) traz o debate epistemológico do feminismo como desencadeador de uma crítica que pretende não apenas inserir a mulher nas reflexões científicas, mas questionar a hegemonia masculina, branca e eurocêntrica, abrindo caminho assim para vários/as outros/as excluídos/as da racionalidade ocidental.

Longino inicia com a afirmação: “a epistemologia feminista é tanto um paradoxo como uma necessidade” (LONGINO, 2008. pág. 505). A partir dessa afirmativa a autora, conceituando “epistemologia” e “feminismo” nos coloca que

A epistemologia é um campo de pesquisa extremamente amplo; ela investiga o significado das afirmações e atribuições de conhecimento, a natureza da verdade e da justificação, e assim por diante. O feminismo é um conjunto de posições e investigações caracterizado por interesses sociopolíticos comuns centralizados na abolição da desigualdade de sexo e gênero (LONGINO, 2008; pág. 505).

A relação entre ambos, caracterizados nesses termos, suscita muitos debates paradoxais, mas também muito profícuos para a construção do conhecimento. Enquanto um campo com interesses e intencionalidades sociopolíticas, o feminismo busca persuadir cientistas feministas e não feministas. Essa persuasão se realizaria, segundo Longino, na base do estabelecimento de conceitos gerais de racionalidade e de conhecimento para poder ser amplamente possível (LONGINO, 2008; pág. 505 – 506). Ela, assim, se torna paradoxal no sentido de encontrar sua origem, justamente na exigência de dar respostas alternativas a uma tradição epistemológica geral e uniforme.

Por sua vez, o estabelecimento de uma epistemologia feminista se torna uma necessidade, segundo a autora, pois na esteira de uma epistemologia tradicional, acadêmicos/as feministas conseguiram enxergar que o preconceito de gênero estava expresso nas próprias afirmações científicas, além de ser facilitado pelos princípios

metodológicos que regem a aproximação com a verdade. Neste sentido, a autora diz que a herança filosófica aos estudos de gênero por parte da filosofia e de suas subdisciplinas é a invisibilização e distorção das experiências das mulheres e das relações de gênero. A necessidade da epistemologia feminista se dá justamente pelo fato de pretender fundar um novo caminho teórico e epistemológico que evidencie os preconceitos de gênero presentes nos “achados” científicos, já que essas mesmas “disciplinas acadêmicas tradicionais tem se apoiado em pressuposições filosóficas que podem implicar costumes sexistas e androcêntricos” (LONGINO, 2008; pág. 506).

Essas afirmações da autora podem não ser de todo originais, mas nos chama a atenção a forma como ela apresenta a história do trabalho feminista na epistemologia, com o aparente objetivo de mostrar a seriedade de uma emergente epistemologia feminista – muitas vezes concebida como modismo acadêmico – que pretende dar credibilidade a um campo ainda frágil, não por falta de bases teóricas e filosóficas seguras, mas pela pressão constante que sofre dos/as que defendem a neutralidade da ciência². Isso porque os argumentos em oposição à epistemologia feminista partem de cientistas que uniformizam ideias, sejam referentes ao sujeito ou ao objeto do conhecimento, justificados pela herança cartesiana na ciência ocidental.

Neste sentido, faz-se necessário, dado o objetivo deste capítulo específico neste trabalho, que é conhecer a evolução histórica e epistemológica dos estudos sobre gênero e sexualidade, discutir a questão de uma ruptura de duplo padrão a que chega a epistemologia feminista. Introduzindo reflexões sobre a interferência de gênero nas contribuições científicas propõe: a) uma reelaboração propriamente teórica das disciplinas tradicionais e, b) um alargamento da ideia de sujeito do conhecimento e sua corporificação.

Conforme apresenta Helen Longino, essa primeira reelaboração teórica foi possível porque

A filosofia feminista se voltou para a epistemologia depois de abordar falhas na ética e na filosofia social e política. O caráter dessa atenção à

² Uma crítica acerca da neutralidade da ciência pode ser encontrado nos debates de Marilena Chauí (2002), Boaventura de Sousa Santos (2000) e Sandra Harding (1998).

epistemologia carrega traços de origens múltiplas, incluindo problemáticas levantadas em críticas feministas às ciências, leituras feministas da história da filosofia e pesquisa no campo da psicologia educacional, bem como o interesse nas hipóteses e pressuposições da epistemologia analítica (LONGINO, 2008; pág. 507).

Dessa iniciativa, a noção de que “conceitos epistemológicos estavam corrompidos por ideologias masculinas” se disseminou enquanto determinante para a crítica feminista à filosofia tradicional. Helen Longino aponta a princípio trabalhos que criticaram desde as representações de gênero feitas no interior das **ciências da vida e das ciências físicas** dando especial atenção às análises feitas por Donna Haraway, Tuth Bleier, Anna Fausto-Sterling e Ruth Hubbard em torno do preconceito de gênero no estudo de primatas, etologia e biologia humana³.

Também na área das **ciências sociais**, Dorothy Smith defende que o olhar do homem e da mulher se diferenciam sobre os fenômenos, pois estes experienciam o mundo de maneiras diferentes: “os homens encontram o mundo já manipulado, quer seja na forma de refeições já prontas e roupas lavadas, quer na forma de dados ordenados e estatísticas sumariadas, ao passo que o trabalho das mulheres é processar a matéria-prima do mundo”⁴.

Por outro lado, na **história da filosofia** temos que “as mulheres não foram apenas excluídas do cânone; os filósofos que nele ocupavam lugar central tanto ridicularizaram a capacidade intelectual feminina como ofereceram análises de conceitos, como a racionalidade, que recorriam a estereótipos de masculinidade. Aí está a justificativa de estudar a relação entre razão e masculinidade tanto no pensamento de filósofos clássicos, como fez Genevieve Lloyd, quanto de filósofos contemporâneos, como fez Phyllis Rooney⁵.

Por fim, Helen Longino trata da **psicologia educacional** e a abertura desta a várias concepções de aprendizado; entre elas a ideia de que “as abordagens ao aprendizado e à solução de problemas podem ser de gênero, que a aquisição de uma identidade de

³ Helen Longino dá como referência para essas análises: BLEIER (1885) e HARAWAY (1989).

⁴ *Idem*: SMITH (1988).

⁵ *Idem*: LLOYD (1984); ROONEY (1995a; 1995b)

gênero e normas de comportamento de gênero podem incluir a aquisição de normas cognitivas de gênero”. Longino sugere como pensadores/as seminais dessa questão Carol Gillian e Mary Belenky⁶ (LONGINO, 2008, p. 509-512).

Por sua vez, a questão relativa ao sujeito e ao objeto do conhecimento e, por consequência, o tipo de relação que se estabelece entre eles é desenvolvida com base na oposição do pensar feminista à herança cartesiana. Longino nos lembra que Descartes primava pelo conhecimento do objeto livre das influências do sujeito cognoscente. Levando a cabo procedimentos metodológicos adequados e rigorosamente empregados, a “verdade” estaria naturalmente apartada de quem a encontrou, e uma das condições de se chegar à verdade seria a separação de si em relação ao objeto; a verdade não exigiria a especificidade do sujeito do conhecimento, nem daria indícios deste quando em sua forma final. Pode-se dizer que o sujeito do conhecimento não existiria para Descartes, exceto em sua possibilidade racional. Sobre isso, temos:

Descartes encontrou a fonte da autoridade na razão, mas uma razão purificada e descorporificada. O corpo, tanto como fonte de dúvida como sujeito da dúvida, é amputado do eu essencial [...]. Suas propriedades sensíveis são instáveis e, portanto, menos conhecíveis do que suas propriedades quantitativas e inteligíveis, mostrando assim o corpo como uma fonte não-confiável de conhecimento [...]. O eu corporificado é propenso a decepções e complicações. O eu descorporificado pode realizar atos de pura razão, como o Cogito. O eu descorporificado, o verdadeiro eu, é a base da razão e da vontade, da cognição e da ação, enquanto o corpo repudiado se torna um mero mecanismo (LONGINO, 2008; pág. 514).

Mas, é justamente essa separação do “eu” corporificado/descorporificado que traz grandes problemas e exclusões de interesse feminista⁷ por que

O sujeito purificado que emerge da negação do corpo é um sujeito europeu masculino e branco, e tudo de que é liberto quando liberto do corpo, [...], é deslocado de Outros, feminilizados e primitivos – mulheres europeias, mulheres e homens não-brancos -, que, portanto, estão epistemologicamente privados de seus direitos enquanto tais (LONGINO, 2008; pág. 515).

⁶ *Idem*: GILLIAN (1982); BELENKY et. al. (1986).

⁷ *Idem*: SCHERMAN (1993).

Está aí, portanto, o fundamento para a reivindicação do corpo e da corporificação do sujeito do conhecimento pelos/as feministas: do reconhecimento de que “os atos de separação exigidos envolvem incoerência, e que o eu unitário e purificado que pronuncia o Cogito não é somente uma fantasia, mas uma supressão de tudo que o torna possível” (LONGINO, 2008; pág. 515). A partir daí, as análises feministas centram suas forças na perspectiva de um saber corporificado, e por isso, a) localizado; b) que nega qualquer oposição entre sujeito e objeto do conhecimento e; c) reconhecedor da interdependência dos conhecedores (LONGINO, 2008; pág. 516-525).

Da mesma forma, Guacira Lopes Louro ao situar-se no interior de uma epistemologia feminista faz considerações no mesmo sentido da discussão de Helen Longino. Apresentando convergência em sua concepção sobre os estudos feministas, a autora diz que,

[...] as problematizações levantadas pelo feminismo fizeram mais do que exigir um *acréscimo* das mulheres aos estudos, uma descoberta de suas histórias e de suas vozes. Essas problematizações desafiaram a própria forma de fazer ciência até então hegemônica. No entendimento de muitas/os, as questões postas pelas feministas não teriam mostrado, apenas, insuficiências ou incompletudes nos paradigmas teórico-metodológicos, essas questões teriam abalado radicalmente os paradigmas (LOURO, 1997, p. 144).

A princípio, falar de uma epistemologia feminista, nos remete a questões de interesse de um grupo específico identificado por interesses políticos acerca de suas especificidades de sexo. Todavia, a concepção discutida por Longino de epistemologia feminista possibilita um alargamento dessa concepção; seus esforços vão no sentido de “eliminar a sugestão de que uma tese epistemológica deve ter um conteúdo distintamente feminista ou relacionado ao gênero para que seja uma tese feminista” (LONGINO, 2008; pág. 545). Diferente disso, uma tese feminista pode justamente questionar outras teses feministas em relação à assimilação de processos cartesianos e descorporificados no trabalho de investigação, ou ainda de alimentação de teorias machistas e sexistas.

E, de fato, esse movimento de crítica aos estudos feministas já tem sido feito. Diversas/os feministas se juntam ao coro para se aprofundar no pensamento feminista mesmo, considerado como também condizente, em certa medida, com as estruturas

cartesianas, machistas e sexistas, ou na melhor das hipóteses, universalizantes de uma identidade feminina parcial e limitada. Esses estudos foram os responsáveis por iniciarem uma nova perspectiva acerca do conhecimento, e das identidades, e plantaram as sementes do que hoje se denomina por Estudos *Queer*⁸, que para além do machismo denunciado pela teoria feminista, coloca em questão a face heterossexista da sexualidade materializada na ciência.

I.2. Evolução histórica

A ruptura epistemológica dos estudos de gênero e sexualidade opera uma reorganização teórica que pretende enfrentar o machismo e o heterossexismo. Nesse sentido, as categorias de gênero e de sexualidade são colocadas em circulação por determinadas tendências explicativas e por determinadas áreas do saber. Levando em consideração a ruptura epistemológica proporcionada pelos estudos feministas podemos considerar que as noções de gênero e de sexualidade apresentam o seguinte panorama na “geografia” científica.

▪ Tendências explicativas

Neste ponto, Berenice Bento (2006) dá continuidade ao nosso diálogo, centrando-se na evolução da noção de gênero no interior dos estudos feministas.

Essa autora faz no livro *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual* (BENTO, 2006) uma organização analítica dos estudos que relacionam sexualidade, gênero e corpo, e estabelece três tendências explicativas dos processos constitutivos das identidades de gênero. Essas tendências estão fundamentadas em distintas perspectivas filosóficas e teóricas sobre o gênero e a sexualidade. Três tendências são mencionadas por Bento: A tendência *universal*, a tendência *relacional* e a tendência *plural*.

⁸ Dentre outros, podem ser tidos como estudos seminais da perspectiva *Queer*: WEEKS (1993); KATZ (1996); FOUCAULT (1988); SEDGWICK (1990).

a) *Tendência universal:* O pensamento de Simone de Beauvoir foi o marco da crítica feminista sobre o pensamento moderno acerca da subordinação da mulher aos homens. Beauvoir traz para a discussão o argumento de que a condição biológica da mulher foi usada como justificação de sua inferioridade. Seu esforço primeiro está em mostrar os mecanismos que transformam o corpo feminino em um corpo carregado de significados e por isso naturalizados como tal, pois cada significado estava ligado a um significante biológico. Portanto, como diz Berenice Bento,

Ao afirmar que a “mulher não nasce, torna-se”, Beauvoir buscava mostrar os mecanismos que dão consistência ao “tornar-se”, constituindo um movimento teórico de desnaturalização da identidade feminina. Mas desnaturalizar não é sinônimo de dessencializar. Ao contrário, à medida que se apontavam os interesses que posicionam a mulher como inferior por uma suposta condição biológica, as posições universalistas reforçam, em boa conta, a essencialização dos gêneros, uma vez que tendem a cristalizar as identidades em posições fixas (BENTO, 2006; pág. 70).

A universalização nascida com Beauvoir foi fruto de uma oposição dos corpos masculinos e femininos. Essa oposição biológica era pensada por Beauvoir puramente como casualidade evolutiva da espécie, mas que não comportava nenhuma predestinação comportamental por si só. O corpo biológico era, nas palavras de Bento, “pensado como uma folha em branco, esperando o carimbo da cultura que, por meio de uma série de significados culturais, assume o gênero (BENTO, 2006; pág. 71)”.

Essa posição universalizante ganha forma quando percebemos que para Beauvoir o gênero feminino estava ligado a um corpo biologicamente programado, e que o “tornar-se” mulher era possível apenas a um corpo de mulher. O homem, assim, se tornava um sujeito em oposição absoluta à mulher: eram dois seres distintos porque de fisiologias distintas. A herança que Simone de Beauvoir deixou ao feminismo foi levada adiante por várias estudiosas; entre elas se destacam no pensamento feminista Nancy Chodorow, Michele Rosaldo e Sherry Ortner⁹.

A primeira defende uma unidade psíquica da humanidade: “isto lhe possibilita estruturar sua concepção a partir de uma visão totalista da sociedade e alocar características

⁹ A “herança beauvoiriana” que Berenice Bento disse identificar nessas autoras se deu por sua análise das seguintes obras: CHODOROW (1979); ROSALDO (1979) e ORTNER (1979).

comportamentais fixas a todos os homens e mulheres, independentemente da sociedade sob exame (BENTO, 2006; pág. 72)”; a segunda divide a sociedade em dois campos: o público e o privado, e sugere a explicação de que “a estrutura hierárquica, binária e dicotomizada dos gêneros dever-se-ia ao fato de os homens sempre terem ocupado o pólo que concentra a autoridade: o mundo público (BENTO, 2006, p. 72)”; por fim, Sherry Ortner supõe haver uma valorização do homem sobre a mulher em termos de atribuição de valor a características particulares a cada sexo – percebe-se aqui sua identificação com a proposta de unidade psíquica de Chodorow – na qual “o homem é identificado com o racional, o abstrato, a objetividade, [cultura], e a mulher, com a praticidade, a concretude e a subjetividade [natureza] (BENTO, 2006, p. 73)”.

Ao dialogar com outras autoras, Tereza De Lauretis (1994), por exemplo, sobre a oposição universal dos sexos iniciada por Beauvoir, Bento (2006, p. 73) indica que “a concepção de poder e a dimensão relacional para a construção das identidades de gênero” foram os pressupostos que transformaram as discussões feministas de forma a avolumar a segunda tendência explicativa sobre a construção da identidade de gênero, que a autora chama *relacional*.

b) Tendência relacional: Na tentativa de desconstruir a mulher universal, os estudos feministas direcionaram seu olhar para variáveis sociológicas que explicassem a construção da identidade e subordinação de gênero. Neste sentido, “a categoria analítica ‘gênero’ foi buscar nas classes sociais, nas nacionalidades, nas religiosidades, nas etnias e nas orientações sexuais os aportes necessários para desnaturalizar e dessencializar a categoria mulher” (BENTO, 2006, pág. 74).

Sobretudo porque se articulou com um novo campo de estudo - o das masculinidades – as teorias que alimentavam a tendência relacional sobre a construção dos gêneros romperam bastante com a ideia de uma “alteridade radical” entre homem e mulher, entre feminino e masculino. As experiências de gênero foram analisadas com base na relação que o sujeito estabelecia com outros gêneros e em contextos diferentes. “As comparações entre as construções contextuais dos homens”, “as interdições e estimulações que permitem essas construções”, “as exclusões que operam na formação do homem ‘ideal’”, além de serem questões mobilizadoras dos estudos sobre as

masculinidades, também movimentaram os estudos sobre gênero de uma maneira geral. Nesse sentido, tais estudos apontaram a necessidade de pensar sua construção inter-relacional: “o homem negro em relação ao homem branco, o homem de classe média em relação ao homem favelado e ao grande empresário, o homem nordestino e o do sul, e muitas outras possibilidades de composição que surgem nas narrativas dos sujeitos” (BENTO, 2006; pág. 75). Assim, se não existiria um homem branco universal ao qual a mulher se oporia, também não existiria essa mulher universal; talvez não existisse nem oposição, em algumas circunstâncias e contextos, entre homens e mulheres.

Mas, se para Joan Scott (1995), que foi um dos principais nomes no desenvolvimento da tendência relacional, o gênero pode ser entendido como “um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças entre os sexos” (*apud* BENTO, 2006; pág. 75) é justamente nesse ponto onde a tendência *universal* e a *relacional* se encontram; pois, tendo o pressuposto de que as atribuições próprias de cada gênero são, em relação ao reconhecimento da diferença sexual, imputadas *a posteriori*, essas próprias atribuições já estariam determinadas *a priori*: não seria necessário o reconhecimento da diferença sexual para existir, mas apenas para ser nomeada. Bento, então se pergunta: “Propor um conceito a partir das “diferenças entre os sexos” não é retornar, por outros caminhos, ao binarismo?” (BENTO, 2006; pág. 76).

Bento argumenta que essa proposta de Scott seria mais adequada para *descrever* as relações de gênero, mas não para nos servir como instrumento analítico do gênero enquanto categoria científica. Dessa maneira, como nos indica Judith Butler (2003), na constante binarização “a diferença sexual pode levar a uma coisificação do gênero e a um marco implicitamente heterossexual” (*apud* BENTO, 2006; pág. 76). A estrutura corpo-gênero-sexualidade se torna um caminho previsível e submetido a uma sequência determinada biologicamente. Mas algumas experiências colocam cada vez mais patentemente essa estrutura previsível em dúvida: as “sexualidades disparatadas” (FOUCAULT, 1988; MISKOLCI e SIMÕES, 2007) rompem justamente com a perspectiva de entender o gênero ligado a uma origem biológica ou ainda determinante de uma identidade sexual específica.

Para Berenice Bento,

É necessário problematizar os limites do “relacional de dois” calcado no referente dos sexos. O estudo da sexualidade hegemônica, ou da norma heterossexual, e das sexualidades divergentes exige o desenvolvimento de análises que, embora vinculadas ao gênero, apresentem autonomia em relação a ele, o que significa problematizar e enfrentar a heterossexualidade como matriz que seguia orientando o olhar das feministas (BENTO, 2006; pág. 77).

Aqui, a argumentação da autora começa a se deslocar, ou melhor, avançar numa perspectiva de gênero que não está ligada mais na descrição das relações de gênero, mas nas possibilidades do gênero se articular com o corpo e com a sexualidade construindo assim sujeitos corporificados para além do que era reivindicado pelas teses feministas. Essa expansão possibilitada pelo reconhecimento do heterossexismo excludente das teses feministas foi questionado num terceiro momento, de frutificação da tendência *plural* onde os Estudos *Queer* ganham espaço na voz de feministas tendo Judith Butler como principal voz.

c) Tendência Plural: Em sua terceira e última sistematização das tendências explicativas sobre a construção das identidades de gênero, Berenice Bento nos mostra a tendência a qual ela chama *plural*. A autora diz que paralelo aos dois grandes movimentos teóricos da década de 1980: a crítica à universalidade da categoria “mulher” e os estudos sobre sexualidade¹⁰ - constituindo assim os dois grandes grupos de estudos inter-relacionados gênero/sexualidade - inicia-se a proposta de estas duas categorias serem tratadas separadamente.

De acordo com Bento,

O desafio, portanto, era construir teorias que habilitassem aqueles que divergiam da norma heterossexual, apontando os processos para a construção de suas identidades sexuais a partir de referencias que, por um lado, se contrapusessem a uma explicação referenciada nos corpos-sexuados e, por outro, produzissem um campo contra-discursos ao saber gerado os espaços confessionais das clínicas de psicólogos, psicanalistas, psiquiatras e programas de transgenitalização (BENTO, 2006; pág. 79).

¹⁰ Especialmente os de Foucault (1988), Weeks (1993) e Gayle Rubin (1989).

Com isso, um campo teórico-político emergia ampliando sua representação para uma população que não correspondia às teses explicativas sobre o gênero na perspectiva tradicional feminista. Urgia a necessidade de tratar a sexualidade desvinculada de seus antigos significantes: o gênero e o corpo.

Com o livro *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, de 1999, Judith Butler ampliará esse questionamento e abalará as estruturas feministas que supõem o gênero de maneira binária e heterossexual. Nesta direção, como podemos perceber pela explicitação de Bento,

As questões que irão marcar o terceiro momento dos estudos de gênero dizem respeito à problematização da vinculação entre gênero, sexualidade e subjetividade, perpassada por uma leitura do corpo como significante em permanente processo de construção e com significados múltiplos. A ideia do múltiplo, da desnaturalização, da legitimidade das sexualidades divergentes e das histórias das tecnologias para a produção dos “sexos verdadeiros” adquire um status teórico que, embora vinculado aos estudos das relações de gênero, cobra um estatuto próprio: são os estudos *Queer* (BENTO, 2006; pág. 80).

De fato, já no início de seu livro, na tentativa de desnaturalizar o gênero e a sua relação com a sexualidade, Butler afirma que sobre a afirmação de Beauvoir, (BEAUVOIR, 1949; pág. 9) “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” há uma problemática nunca colocada em relevância: “não há nada em sua explicação que garanta que o ‘ser’ que se torna mulher seja necessariamente fêmea” (BUTLER, 2003; pág. 27).

Portanto, a ruptura com a estrutura corpo-gênero-sexualidade no modelo binário e heterossexista das teses feministas começaram a ser revistos pelos próprios estudos feministas. Estes estudos, que entendiam a articulação plural de diversas instâncias materiais e simbólicas para a construção do gênero, se desdobraram no que se convencionou chamar de Estudos *Queer*.

A concepção *queer* acerca do gênero pode ser entendida de maneira mais completa a partir deste trabalho de Judith Butler. A autora diz que a heterossexualidade é a matriz para a construção dos gêneros e que os corpos são discursivamente construídos – mesmo antes de nascerem – com determinado gênero. A reiteração discursiva diz respeito às nomeações que são feitas por instituições médicas, familiares, religiosas,

linguísticas, escolares, entre outras, colocando os corpos de determinados sexos numa teia discursiva já predeterminada.

Assim, para Beatriz Preciado, a interpelação possível de ser realizada anterior ao nascimento de qualquer criança é o exemplo máximo da capacidade que os discursos tem de transformar corpos em corpos-gênero. No momento em que o médico avisa para a família “É um menino” ou “É uma menina”, antes mesmo de nascer já está preparada a teia discursiva em que aquela criança estará imersa a qual ela interpretará criando atos que Butler vai chamar de *atos performativos*; dessa forma, as reiteraões discursivas nunca são descritivas, mas sempre normativas e prescritivas (BUTLER, 2003).

O gênero é, pois, um ato performativo, uma resposta “cênica” às nomeações discursivas que nos cercam com a finalidade de dar cada vez mais consistência a um dos principais fenômenos constatados pelos estudos queer: a heteronormatividade, pois, é a serviço dessa norma que está a criação de gêneros opostos estética e performativamente. Nesse sentido, pode-se dizer que um determinado gênero nunca é uma inscrição em um corpo inerte, nunca é a encarnação de uma cultura (gênero) em uma natureza (corpo); o gênero é uma forçada inclusão do sujeito num determinado campo discursivo que tem como fim a heterossexualidade. O gênero de cada um nunca é desinteressadamente impresso. Por isso que Beatriz Preciado diz que “os corpos já nascem operados”, já vem ao mundo com uma manipulação de gênero efetivada.

▪ **Abordagens científicas**

Algumas ciências e áreas do conhecimento tiveram sua própria existência justificada pelos argumentos que defendiam acerca das noções de gênero e sexualidade, de modo que, no momento em que essas noções são questionadas, a própria existência dessas ciências também é questionada. O caso da psicanálise é ilustrativo disso: sua existência está condicionada à apreciação de certa concepção sobre a sexualidade; se essas concepções são destruídas, a psicanálise perde sua credibilidade. Nesse sentido, apegar-se a uma noção de sexualidade ou a outra é sempre uma questão de interesse epistemológico, mas também pode ser um interesse político, moral e social.

Apresentamos aqui, quatro principais perspectivas que defendem noções distintas de gênero e sexualidade; é importante ter isso em conta para conhecermos a forma como elas se utilizam de tais noções de gênero e sexualidade para se afirmarem enquanto ciência, ou então, condicionar o mundo a seus pressupostos lançando mão de seu status de reconhecida área do saber.

a) *Perspectiva biomédica:* Inscrita no século XX, o aperfeiçoamento biológico inicia uma fase particular na ciência acerca da sexualidade: a procura pelas causas do desvio homossexual, entendido como patologia de várias ordens. A “ciência da homossexualidade” vai ter muita importância na psiquiatria. O mais famoso trabalho da época pode ser tido o catálogo de desvios sexuais composto por Richard Krafft-Ebing, *Psychopatia Sexualis*, publicado pela primeira vez em 1886¹¹.

Por outro lado Karl Ulrichs, que era advogado e jornalista, se baseava na embriologia e defendia que a homossexualidade poderia ser explicada como inata; por isso ele defendia que os direitos dessas pessoas deveriam ser respeitados na mesma medida que os heterossexuais.

Na mesma medida Magnus Hirschfeld e Havelock Ellis traziam justificativas biológicas para explicar a homossexualidade. O primeiro defendendo a descriminalização da homossexualidade pelo argumento de que a homossexualidade existia por motivos endócrinos e hormonais, por isso natural e não merecedora de discriminação. Já o segundo, conforme diz Jeffrey Weeks (2000), suas preocupações “foram menos as de um verdadeiro ativismo político e mais as de explorar conceitos relacionados com a ética, nomeadamente com influências socialistas de inspiração marxista” (*apud* CARNEIRO, 2006).

b) *Perspectiva psicológica:* Ora defendendo o inatismo, ora o construcionismo, a perspectiva psicológica que explica a sexualidade e seus desvios tratou a homossexualidade tentando se desvincular do saber biológico, mas ainda aceitando o

¹¹ Ver: KRAFFT-EBING (1998).

determinismo para explicar que a homossexualidade ou foi desenvolvida ou foi aprendida de maneira desviante.

Sigmund Freud, entretanto, traz algo novo ao conceber a homossexualidade distanciada do vício, da degradação e do crime; mas mesmo nessa perspectiva, continua no âmbito do desvio da moral ideal e é encarada como um erro do aparelho psíquico, constituidor da sexualidade (CARNEIRO, 2006).

c) *Perspectiva sociológica:* Os estudos de Alfred Kinsey¹² tem para o quadro de estudiosos da questão homossexual lugar de extrema importância tanto política quanto científica. Não é incomum encontrarmos esse autor como revolucionário na compreensão da sexualidade em suas bases deterministas (MISKOLCI, 2009; MOTT, 2009).

Para Nuno Carneiro (2006), os estudos de Alfred Kinsey foram decisivos para a negação da sexualidade como uma condição determinada biologicamente, com práticas, condutas e comportamentos estáveis. Os estudos de Kinsey defendem a sexualidade humana além da dicotomia homossexualidade/heterossexualidade. A sexualidade seria em grande parte fruto das condições morais e éticas que a sociedade possibilita. Também começamos a entender a partir de Kinsey que não existe uma única heterossexualidade, mas variações dentro dela; da mesma forma que a homossexualidade.

Relatando, nomeadamente, que a homossexualidade era praticada por jovens e por adultos [...], resulta dos estudos da equipe de Kinsey a ideia de que a sexualidade se constitui enquanto continuum: a dicotomia heterossexualidade/homossexualidade passa a ser questionada enquanto descritor aplicável à vivência sexual. Um indivíduo não tem, necessariamente, que se definir como “exclusivamente homossexual” ou como “exclusivamente heterossexual” – pontos extremos desse continuum – pelo fato de as suas práticas sexuais serem relativas a uma ou a outra destas possibilidades (CARNEIRO, 2006, p. 97).

¹² Principalmente: Kinsey, A. C., Pomeroy, W. B. Martin, C. E., & Gebhard, P. H. *Sexual behavior in the human male*. Philadelphia: W. B. Saunders, 1948; _____. *Sexual behavior in the human female*. Philadelphia: W. B. Saunders, 1953.

Partindo das teses propostas por Alfred Kinsey, demais autores e autoras se aprofundaram na questão e estenderam o *continuum* da sexualidade para analisar agora o *continuum* na homossexualidade. Isso fez com que, no seio de uma identidade “segura”, como a homossexual, a variação nas práticas que subvertiam as fronteiras que a definiam começaram ser repensadas. Estudos como os de Hite, de 1978¹³ e os de Bell e Weinberg, também de 1978¹⁴, são ilustrativos dessa perspectiva.

d) *Perspectiva queer*: Esses estudos nascem - num movimento semelhante ao dos estudos feministas em relação à supremacia masculina - tentando revelar as maneiras pelas quais a heterossexualidade goza de enorme privilégio conceitual. De fato pode-se afirmar que umas das primeiras constatações sobre a sexualidade realizada pelos estudos *queer* podem ser expressas pelos seguintes axiomas: i) o mundo, as relações humanas e as formas de expressão da sexualidade são definidas tendo o modelo heterossexual como referência legítima; ii) as pessoas expressam-se sexualmente de acordo com a norma definida como padrão, nesse caso a heterossexualidade, mesmo que essa não seja, de fato, o modelo com o qual se identifica; iii) a transgressão dessa norma retira o sujeito do patamar de normalidade definido pela “adesão” à norma, colocando-o num patamar abjeto, descredibilizado e indesejado; pois é atribuído a ele um valor hierarquicamente inferior por comportar identidades e formas de expressão “doentes”, “anormais”, “disparatadas”; iv) há a necessidade, por fim, de criar um lugar onde essas identidades possam existir afastadas da ordem social normal, não a influencie nem por ela seja influenciada; um lugar também onde além de elas poderem estar guardadas longe dos olhos de todos, possam ser requisitadas de maneira efêmera e transitória para satisfação pessoal e para onde possam voltar logo depois de serem utilizadas.

Essa lógica, apresentada aqui de maneira resumida, mostra um dispositivo histórico de manutenção da ordem sexual hegemônica que teve sua estrutura desvendada por Eve Kosofsky Sedgwick (1990) e é popularmente conhecido como *closet*, no Brasil, *armário*.

¹³ HITE (1986).

¹⁴ BELL e WEINBERG (1979).

A designação *queer* para esse campo de estudos tem sua explicação a partir da constatação desse armário metafórico. Palavra de origem inglesa ainda é utilizada de maneira pejorativa para se referir a homossexuais; foi trazida para designar um campo de estudos com uma intenção eminentemente política. Segundo Guacira Lopes Louro,

Queer pode ser traduzido por estranho, talvez ridículo, excêntrico, raro, extraordinário. Mas a expressão também se constitui na forma pejorativa com que são designados homens e mulheres homossexuais. Um insulto que tem, para usar o argumento de Judith Butler, a força de uma invocação sempre repetida, um insulto que ecoa e reitera os gritos de muitos grupos homófobos, ao longo do tempo, e que, por isso, adquire força, conferindo um lugar discriminado e abjeto àqueles a quem é dirigido. Este termo, com toda sua carga de estranheza e de deboche, é assumido por uma vertente dos movimentos homossexuais precisamente para caracterizar sua perspectiva de oposição e de contestação (LOURO, 2001, p. 546).

Se esse potencial *estranho* das identidades é indesejado no plano social, mas vividas no espaço do armário, o projeto teórico e político *queer* traz para o campo do possível, do legítimo e do credível essas identidades.

Neste sentido, os estudos - e a política - *Queer* têm como característica a transgressão a todas as formas de padronização sexual e de gênero, quer elas venham da imposição heterossexual, ou ainda dos modelos ideais de homossexualidade. Para Guacira Lopes Louro (2001; pág. 546) “*Queer* representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada”. Nesse sentido, os Estudos *Queer* estão em diálogo, e tem como representantes de sua proposta teórica e política de legitimação, sujeitos que não condizem com a estrutura corpo-gênero-sexualidade que garante a previsão da norma.

Esses estudos se organizam a partir de alguns pressupostos: a sexualidade como um dispositivo; o caráter performativo das identidades de gênero; o alcance subversivo das performances e das sexualidades fora das normas de gênero; o corpo como biopoder, fabricado por tecnologias precisas (BENTO, 2006; pág. 81).

Partindo disso, a perspectiva *queer* avança para a concepção de que as identidades não têm pares, não podem ser comparáveis em suas especificidades individuais. Daí também que uma identidade não estará nunca de acordo com uma norma, porque a compreensão

queer sobre o gênero e a sexualidade é a de que a norma é uma ilusão; uma ilusão que para ser forjada teve que apagar todas as marcas da individualidade; onde existe uma norma, existe um armário e muitos desses armários são produzidos justamente por identidades transgressoras da heterossexualidade. Seja uma heterossexualidade compulsória, seja uma homossexualidade ideal, ambas fazem parte de um sistema de normatização do gênero e da sexualidade do qual não compactuam todos e todas que se convergem com a perspectiva *queer*.

Pode-se dizer que os Estudos *queer*, desenvolveram uma compreensão contrassexual da sexualidade a partir da obra de Beatriz Preciado (2011) onde o parâmetro para conhecer a relação entre corpo, gênero e sexualidade é o movimento contra hegemônico que vai contra a sexualidade prescritiva, seja ela qual for: não existe uma estrutura pura que sincronize essas instâncias de maneira estática, mesmo se essas estruturas nascerem de iniciativas historicamente transgressoras das normas de gênero ou sexuais, como as feministas e as LGBT.

Nesta direção, os Estudos *queer* problematizam a construção e a desconstrução dos corpos sexuados e a produção de si olhando para experiências que não estavam de acordo com as compreensões de gênero tradicionalmente pensadas por feministas, como o caso de transexuais, *drag queens*, *drag kings*, travestis, bissexuais, e outras identidades transgressoras dos gêneros tidos como os concebem o feminismo e outros campos de estudo: predeterminados biologicamente, heterossexuais, binários e estáveis.

I.3. Estado da arte

Com base nessa evolução histórica das categorias analíticas de “gênero” e “sexualidade”, gostaríamos de analisar as publicações científicas em duas bases de dados brasileiras: a ANPED (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação) e o PPGEDUC (Programa de Pós-Graduação em Educação-UFPE) para conhecer seu perfil teórico.

As publicações acerca de gênero e sexualidade na ANPED se encontram principalmente em dois Grupos de Trabalho: o GT 02 (História da Educação) e o GT 23 (Gênero,

Sexualidade e Educação). Ambos, em determinados momentos deram maior ou menor ênfase na publicação de trabalhos sobre a questão de gênero e sexualidade aliada à área da educação. Mas, pode-se dizer que o GT 23 hoje se sobressai ao GT 02 nessa questão.

De acordo com nosso levantamento sobre as tendências explicativas das categorias “gênero” e “sexualidade” a ANPED mostra uma grande variedade. Mesmo sendo uma instituição exclusiva para a socialização científica do campo da educação – que tem se mostrado muito simpático à tendência plural e aos estudos *queer* – a ANPED não exclui de seus anais trabalhos com posicionamentos sobre gênero e sexualidade que vão desde o feminismo ortodoxo até o pós-estruturalismo e a perspectiva pós-identitária *queer*. Entretanto, a evolução epistemológica e teórica sobre tais categorias tem deixado marcas nas publicações brasileiras e nos círculos acadêmicos do país.

Um grande exemplo disso está no nascimento, mesmo que tardio, do próprio GT 23 da ANPED, que tem deixado as exclusivistas teorias feministas e de relações de gênero que engrossam a *tendência universal* em segundo plano, dando ênfase à *tendência plural* e aos estudos *queer*. A consequência disso é o êxodo de profissionais do GT 02 ao GT 23. Conforme explicação de Marcia Ferreira e Georgina Nunes (2010), ao compararem as publicações na ANPED em período anterior e posterior ao nascimento do GT 23 (Gênero, sexualidade e educação) visualizamos esse fenômeno de câmbio de GTs, mas também de perspectiva teórica e epistemológica:

[...] existem alguns grupos aonde vem sobressaindo os estudos acerca de nossos temas-objeto [gênero e sexualidade], especialmente o GT 02 (História da Educação). Nas Reuniões correspondentes ao período 2000-2003, 25,8% da produção sobre gênero deu-se no interior deste grupo (16 textos, num total de 62). Já na etapa seguinte (2004 a 2006) o grupo foi responsável apenas por 5 textos (que em relação ao total de 95 textos corresponde a 5,3%) (FERREIRA, NUNES, 2010, p. 06).

Numa tentativa de explicação, as autoras continuam: “No que se refere ao GT 2, pode-se explicar o grande número de trabalhos tendo em conta sua natureza, pois dentre seus temas tem se dedicado a investigar a feminização do magistério ou a história de mulheres educadoras” (NUNES, FERREIRA, 2010, p. 07). Esse contexto, porém, diz

respeito ao período de emergência dos estudos sobre as mulheres e a educação, quando o feminismo acadêmico estava em grande relevância.

Já a partir de 2003, havia uma grande produção acerca de gênero e sexualidade no país que não era compatível com o feminismo que reinava no GT 02, e que recebia mais atenção de agências financiadoras municipais, estaduais e federais no Brasil (NUNES, FERREIRA, 2010). A necessidade de criar um GT específico obrigou a ANPED, em 2004, a criar o Grupo de Estudos 23 - fase preliminar para a consolidação do Grupo de Trabalho na ANPED. Foi nesse GT 23 que se firmou no país a cultura de reflexões a partir da *tendência plural*; e é nele que hoje se publica o que há de mais original e vanguardista em relação ao gênero e à sexualidade.

Quantitativamente, o GT 23 apresenta as seguintes estatísticas:

Tabela 1: Trabalhos apresentados no GE/GT 23 nas reuniões anuais da ANPED (2004-2012)

Reunião da ANPED	27 ^a 2004**	28 ^a 2005**	29 ^a 2006	30 ^a 2007	31 ^a 2008	32 ^a 2009	33 ^a 2010	34 ^a 2011	33 ^a 2012
Trabalhos apresentados	13	12*	11	16	11	12	15	15	17*
Pôsteres apresentados	5	08	04	01	03	02	03	-	03
Trabalhos Encomendados	01	-	01	-	01	-	-	-	01
Minicursos	01	01	01	01	01	01	01	01	01

Entretanto, analisamos o pensamento educativo que não está vinculado ao espaço escolar. O pensamento educativo da militância LGBT é o material bruto de nossa investigação, portanto vimos como necessário mapear também o que se diz sobre a questão da educação relacionada ao movimento social LGBT. No GT 23 encontramos trabalhos abordando vários assuntos em torno das questões de gênero e sexualidade,

** Durante os anos de 2004 e 2005 o GT 23 ainda era caracterizado como Grupo de Estudos, etapa preliminar ao estabelecimento de qualquer GT permanente nas Reuniões Anuais da ANPED.

entretanto, em torno do movimento LGBT apenas 04 (quatro). Voltamo-nos, assim, para o GT que discute especificamente a questão dos movimentos sociais acreditando que lá encontraríamos mais trabalhos sobre esse movimento, mas isso não aconteceu. A seguir apresentamos o resultado de nossa busca.

A história do GT 03 remete ao ano de 1981, quando foi criado o *GT 03: Educação para o meio rural*; em 1993 recebe a denominação *Movimentos Sociais e educação*, resultante das discussões acerca de movimentos sociais do campo que estavam com alta popularidade na época. Por fim, as possibilidades de expansão que a nomenclatura “movimentos sociais” abriu para o GT 03 fez com que se mesclassem outros tipos de discussões que não estritamente ligadas a questões dos movimentos sociais do campo, mas também a outros tipos; os novos movimentos sociais ensaiaram sua entrada nas publicações brasileiras justamente através desse grupo de trabalho. Isso fez com que o GT 03 ganhasse a nomenclatura que tem hoje *Movimentos Sociais, sujeitos e processos educativos*.

Não é a toa que mesmo em um GT específico para discutir sobre os movimentos sociais, o movimento LGBT adentrasse tão timidamente. Se notarmos nas tabelas a seguir, a apresentação de trabalhos sobre movimento LGBT é muito escassa. No período de nove anos (2004-2012) - paralelo ao da existência do GT 23 *Gênero, sexualidade e educação* - o GT 03 *Movimentos sociais, sujeitos e processos educativos* só nos mostra a presença de 08 trabalhos sobre gênero, sexualidade e movimento LGBT. Enfatizamos essa escassez, pois os trabalhos que tratam especificamente do movimento LGBT nesse período foram apenas quatro (04); na tabela 2 podemos identifica-los já que estão marcados com um asterisco (*), os demais tratam outros assuntos acerca de gênero e sexualidade como, por exemplo, violência doméstica.

Tabela 2: Trabalhos sobre gênero, sexualidade e movimento LGBT apresentados no GT 03 das reuniões anuais da ANPED (2004-2012)

Reunião da ANPED	27 ^a 2004	28 ^a 2005	29 ^a 2006	30 ^a 2007	31 ^a 2008	32 ^a 2009	33 ^a 2010	34 ^a 2011	35 ^a 2012
Trabalhos apresentados	1*	1	1*	-	-	-	-	-	-
Pôsteres apresentados		-	-	-	1	-	-	1	-
Trabalhos encomendados		-	-	-	-	-	-	1*	1*
Minicursos		-	-	-	-	-	-	-	-

Podemos supor, numa análise panorâmica, que o GT 23 absorveu as discussões sobre movimento LGBT, mas isso não parece verdade, pois no período de 2004 a 2012 GT 23 só nos brinda com 02 trabalhos específicos sobre esse movimento, um no ano de 2005 de autoria de Anderson Ferrari, e o segundo no ano de 2012 de autoria de Jamil Sierra, também marcados com um asterisco (*) na tabela 1. Esse número pode ser surpreendente; já que uma procura detalhada faça-nos deparar com o tema inserido em alguns trabalhos. Evidentemente que o movimento LGBT é citado em vários trabalhos no GT 23, e mesmo tido como campo de pesquisa para alguns, mas sempre como elemento paralelo aos estudos que pretendem a refeitura das categorias de gênero, sexualidade e identidade. Pode-se dizer que há certa subestimação em relação ao potencial transformador do movimento LGBT no interior do GT 23.

Também não podemos dizer que houve uma diluição da apresentação dos trabalhos sobre movimento LGBT entre os GTs envolvidos, pois antes do período de nossa comparação, quando existia apenas GT 03 *Movimentos sociais, sujeitos e processos educativos*, a ausência de trabalhos sobre movimento LGBT era a mesma, como podemos ver no quadro a seguir que mostra apenas um trabalho, em quatro anos, apresentado no GT 03 que traz o movimento LGBT para discussão.

Tabela 3: Trabalhos sobre movimento LGBT apresentados no GT 3 nas reuniões anuais da ANPED anteriormente à existência do GT 23 (2000-2003)

Reunião da ANPED	23 ^a 2000	24 ^a 2001	25 ^a 2002	26 ^a 2003
Trabalhos apresentados	2	-	-	1*
Pôsteres apresentados	-	-	-	-
Trabalhos encomendados	-	-	-	-
Minicursos	-	-	-	-

O perfil das publicações na ANPED é, eminentemente, um perfil que se alinha com a perspectiva teórica *pós-identitária* para discutir as questões de gênero e sexualidade. Talvez isso explique a ausência de trabalhos que analisem o movimento LGBT, já que os estudos *queer* são fortemente influenciados pela perspectiva pós-estruturalista e pós-identitária que vão de encontro com as reivindicações e os posicionamentos político-identitários dos movimentos sociais. Autores como Judith Butler, Guacira Lopes Louro, Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Friedrich Nietzsche, Stuart Hall, etc. são as principais referências desses trabalhos.

Por sua vez, as dissertações e teses do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGEDU – UFPE) seguem uma linha um pouco diferente das publicações da ANPED, tanto em número quanto no perfil teórico. Das 429 (quatrocentas e vinte e nove) publicações que a UFPE disponibiliza em seu banco de dados *on line*, oriundas especificamente do Programa de Pós-Graduação em Educação, 14 (quatorze) foram identificadas tendo como tema central questões de gênero e sexualidade.

Os assuntos de que tratam esses quatorze trabalhos foram organizados na tabela abaixo, seguindo a ordem cronológica de sua publicação. Também temos a seguir a caracterização do grau conferido com a autoria do trabalho e o tema de sua investigação. Os núcleos temáticos em torno do qual os trabalhos foram produzidos são os seguintes: i) Relações de gênero/estudos sobre a mulher; ii) Homofobia/heteronormatividade e iii) Educação sexual.

Tabela 4: Trabalhos acadêmicos (dissertações e teses) sobre gênero e sexualidade defendidos no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE

ANO	GRAU	TEMA
2002	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2003	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2004	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2005	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2006	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2006	Mestrado	Homofobia/heteronormatividade
2007	Mestrado	Educação sexual
2009	Mestrado	Homofobia/heteronormatividade
2009	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2009	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2009	Doutorado	Homofobia/heteronormatividade
2009	Doutorado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher
2010	Mestrado	Educação sexual
2011	Mestrado	Relações de gênero/estudos sobre a mulher

Duas coisas nos chama à atenção nessa organização e nenhuma delas dizem respeito ao fato de só existirem trabalhos datados a partir do ano de 2002, pois acreditamos que antes desse período não era comum a disponibilização de dissertações e teses em formato digital. De fato, devem existir trabalhos que discutem gênero e sexualidade anteriores ao ano de 2002, mas para nosso intento aqui, a disponibilidade que o banco de dados da UFPE nos oferece é suficiente.

Queremos, sobretudo, entender o perfil teórico dessas publicações. O que elas nos dão a perceber é a forte tendência a estudos feministas e estudos sobre a mulher que essa instituição parece priorizar, além da ausência de um trabalho sequer, no espaço de dez anos, que discuta a educação ligada ao movimento LGBT, ou melhor, a educação ligada a um movimento social que seja - com exceção de uma dissertação sobre práticas de letramento num assentamento do MST, datada do ano de 2011, que para alguns pode ser vista como uma dissertação sobre a educação dos movimentos sociais, haja vistas que seja num assentamento do Movimento dos Sem-Terra o campo de pesquisa da citada investigação.

De modo geral encontramos um total de nove trabalhos sobre relações de gênero ou estudos sobre a mulher; dois trabalhos sobre educação sexual e três trabalhos sobre

homofobia/heteronormatividade. Entretanto, todos vinculados à educação escolar; nenhum discutindo o potencial educativo do movimento LGBT. Segundo um dos próprios trabalhos da nossa lista (OLIVEIRA, 2009), que faz eco às críticas sobre as práticas de governo das instituições conforme nos mostra Michel Foucault (1988), parece que a escola estaria a favor dos discursos que fortalecem a homofobia e a heterossexualidade, mesmo assim desconsidera-se cada vez mais a educação do movimento LGBT que pretende transgredir a lógica normativa e homofóbica que rege a educação sexual oficial no Brasil.

Todo esse contexto nos pressiona a explorar esse potencial transgressor que tem a educação do movimento LGBT.

Capítulo II - Quadro teórico:

Perfis políticos da militância LGBT

O discurso do Movimento hoje, ao invés de ser no sentido de criar redes de solidariedade, por exemplo, tem sido: “me deixem foder em paz!”.

Homem gay caruaruense falando acerca do movimento LGBT.

As intencionalidades políticas dos grupos de militância LGBT estão intrinsecamente ligadas à sua perspectiva sobre as identidades dos sujeitos à qual representam. Desta forma podemos dizer que:

Em primeiro lugar, a ação coletiva do Movimento LGBT está engajada na contestação de uma lógica criada a partir de interesses de controle social e dominação econômica. Dessa forma, o aparecimento dos coletivos LGBT diz respeito a uma necessidade de afirmação identitária, e se contrapõe a uma “monocultura sexual”¹⁵ que tem reinado no mundo contemporâneo. Essa afirmação, ao mesmo tempo em que se opõe a uma monocultura sexual se opõe, também, ao sistema de produção das diversas monoculturas existentes, como a econômica, a temporal, a científica, etc.. Essas monoculturas são construídas no sentido de criar “ausências”, ou seja, suprimir do

¹⁵ Monocultura, no sentido proposto por Boaventura de Sousa Santos, decorrente de um processo de produção de inexistências de maneira a apontar um mundo sem alternativas a uma racionalidade hegemônica (SANTOS, 2006).

mundo tudo que se contrapõe a essas monoculturas, mas também afirmar a totalidade da qual essas monoculturas fazem parte e estão a serviço: a globalização neoliberal e o capitalismo global.

Em segundo lugar, consideramos que as ações do movimento LGBT tem feito emergir uma afirmação contra-identitária. Isto é, uma afirmação contrária ao que se conhece por identidade LGBT, ou melhor, contrária à definição de que dadas identidades sexuais sejam reconhecidas como modelos legítimos e únicos de ativismo político. A lógica da monocultura sexual, que em alguns momentos também poderá ser chamada por nós de heteronormatividade, onde se reconhece que apenas a conduta heterossexual seja legítima, não coloca apenas LGBTs fora da normalidade e da legitimidade sexual. A questão principal da afirmação contra-identitária está no fato de que não existe um único modo de comportamento lésbico, por exemplo; mas as reivindicações do movimento LGBT foca apenas em um modelo ideal de comportamento lésbico; é a esse comportamento ideal e predeterminado pelas posições de grupos ativistas que nasceu um perfil contra-identitário do movimento LGBT. E ainda mais uma questão, mesmo considerando todas as formas de conduta e comportamento lésbico, a causa que motivou o ativismo LGBT ainda não foi confrontada, que é a monocultura sexual ou a heteronormatividade.

Em terceiro lugar, brota nas ações mais recentes dos grupos de contestação sexual um perfil multitudinário. Um perfil de ação coletiva que esteja aliando tanto as reivindicações por direitos de identidades historicamente violadas, como as lésbicas, travestis, etc., mas também que seja ativista no sentido de reconstruir as bases fundacionais do que nos fez sentir-nos sujeitos de subjetividades violadas, a heteronormatividade, a monocultura heterossexual; em outras palavras, um movimento que ao lutar por direitos reconstrua o entendimento sobre a sexualidade humana em suas várias bases, seja simbólica, seja discursiva, seja ideológica. Parece ser multitudinário por que não exclui sequer pessoas heterossexuais do seu grupo de sujeitos com especificidades que não estão na lógica de aceitação sexual, e principalmente essas são as pessoas que passam a vida realizando “atuações” invejáveis para serem aceitos como normais.

II.1. Perfil Identitário

No filme estadunidense *A single man* ambientado no início da década de 1960, o personagem principal, George, interpretado pelo ator inglês Colin Firth, em vários momentos se refere a si e a seu namorado como invisíveis, numa clara alusão à homossexualidade de ambos. Durante todo o filme enxergamos a homossexualidade sob o olhar desse personagem, que lida com ela como algo impedido de se manifestar, impossibilitado de ser no mundo, detentora de uma lógica que não se enquadra nos padrões “normais” de sociabilidade e, por isso, é obrigada a se tornar invisível para conseguir “sobre-viver” e fazer sobre-viver os que se identificam com ela. Para que essa invisibilidade tenha sucesso é necessário que esses personagens se revistam de um modo de vida aceitável, normal, decente, civilizado, padronizado; um modo de vida estético-moral que impossibilite a denúncia de sua transgressão.

Em algum momento numa de suas aulas o personagem George, que é professor universitário diz o seguinte:

[...] uma minoria é considerada como tal só quando constitui um tipo de ameaça à maioria. Uma ameaça real, ou suposta. E é aí que reside o medo... E se for uma minoria de certo modo invisível, então o medo é maior. É por causa desse medo que a minoria é perseguida.

A fala desse personagem sobre as minorias e sobre o medo que elas desencadeiam, serve como catarse para ele, considerando que ele próprio faz parte do que se pode dizer “minorias sexual”. O medo, na análise do personagem e que auxiliará no desenvolvimento de nossa própria argumentação, não diz respeito às minorias em si, mas à desestabilização das normas, à ruptura do “sossego” social que ela é capaz provocar.

Portanto, a invisibilidade a que o filme faz referência não parece ser uma invisibilidade real, pois como parece, a não identificação da ameaça é mais nociva que a sua simples existência; ela precisa antes ser identificada. É suficiente que a identidade dessa minoria seja refutada em troca da identidade da maioria - nesse caso, que a homossexualidade transforme a si própria em heterossexualidade - para que a invisibilidade aconteça

adequadamente: a minoria passa a existir apenas como ideia; não existe mais enquanto matéria. Ela é produzida, claro que num processo bem mais complexo que o mostrado por nós, como não existente.

É também em relação a uma “não-existência ativamente produzida” que Boaventura de Sousa Santos (2002, 2006) desenvolve uma parte de sua reflexão teórica e epistemológica que será importante para pensarmos a relação dos movimentos sociais LGBT em sua tentativa de reverter as regras de exclusão e invisibilidade da homossexualidade.

Numa síntese dessa teorização, Allene Lage (2005a) afirma:

O quadro teórico da Sociologia das Ausências desenvolvido por Boaventura de Sousa Santos [...], procura demonstrar que aquilo que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente, como uma alternativa não-credível ao que existe. A questão da não existência incide então numa invisibilidade produzida, numa descredibilidade construída de modo a apontar cenários sem alternativas (LAGE, 2005a, p. 36).

Também podemos considerar que a Sociologia das Ausências se debruça a desvendar a forma como a racionalidade ocidental que se desenvolveu ao longo dos últimos duzentos anos tem se caracterizado por uma lógica de exclusão tanto de saberes quanto de experiências diversas, inclusive saberes e experiências sobre a sexualidade. O argumento inicial de Boaventura de Sousa Santos é que essa invisibilidade e essa exclusão estão a serviço do capitalismo global e da globalização neoliberal.

Para isso, Boaventura de Sousa Santos foi buscar dados nas “lutas, iniciativas, movimentos alternativos, muitos dos quais locais, muitas vezes em lugares remotos do mundo e, assim, talvez fáceis de desacreditar como irrelevantes, ou demasiado frágeis ou localizados para oferecer alternativa credível ao capitalismo” (SANTOS, 2006, p. 94), para justificar seu ponto de vista e criar alternativas a essa situação. Defendemos que um dos perfis de ativismo político e militante LGBT assume a forma de oposição à lógica de exclusão da racionalidade ocidental que Boaventura de Sousa Santos critica.

A escolha de Santos pelas experiências e saberes locais foi feita com base na constatação de que tais lutas e experiências tem certo potencial de transformação social

se consideradas à luz de uma nova forma de racionalidade. É certo que, com base nas Ciências Sociais, tais como as conheceram, seria impossível pensar uma alternativa ao capitalismo a partir de lutas e iniciativas locais, e muitas vezes individuais; entretanto o autor propõe uma nova sociologia, um novo olhar epistemológico sobre o mundo, de maneira a desconstruir a estrutura social que sustenta e permite a vida do capitalismo, isto é, a lógica de exclusão e produção de não-existências.

Essa nova perspectiva alternativa ao capitalismo a partir da estrutura social que a sustenta levou Santos a três conclusões:

Em primeiro lugar, a experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante. Em segundo lugar, esta riqueza social está a ser desperdiçada. É deste desperdício que se nutrem as ideias que proclamam que não há alternativa, que a história chegou ao fim e outras semelhantes. Em terceiro lugar, para combater esse desperdício da experiência, para tornar visíveis as iniciativas e os movimentos alternativos e para lhes dar credibilidade, de pouco serve recorrer à ciência social tal como as conhecemos. No fim das contas, essa ciência é responsável por esconder ou desacreditar as alternativas (SANTOS, 2006, p. 94).

Nessa direção, é necessário conhecermos sobre qual o modelo de racionalidade que dirige nossa perspectiva de transformação do mundo para podermos operar mudanças epistemológicas e prática nela. O modelo de racionalidade criticado por Santos vai ser denominado de Razão Indolente, conforme o uso que Gottfried Wilhelm Leibniz¹⁶ faz do termo.

A Razão Indolente é, pois, o modelo de racionalidade científica determinante da forma de pensar as experiências sociais contemporâneas. O princípio máximo dessa lógica é, por um lado, o de estimular a descrença na diversidade de experiências como possibilidade de existência no mundo; por outro lado, estimular a adesão de um consenso em relação a tais experiências, e esse consenso sempre está ligado a iniciativas e metas neoliberais e globalizantes (LAGE, 2005a, p. 36).

¹⁶ Ver: LEIBNIZ (1985)

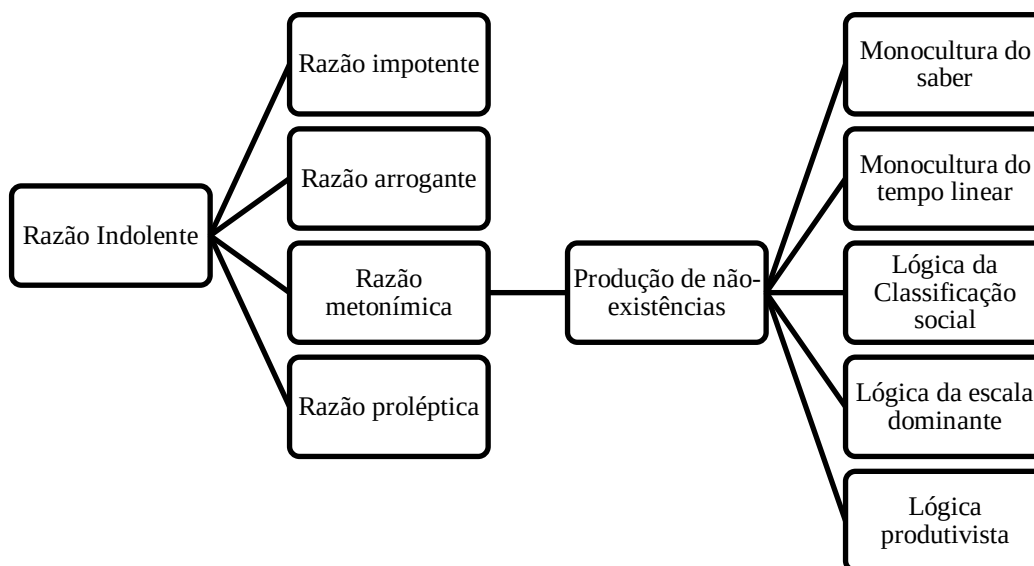
De fato, temos visto emergir a ideia de que o mundo só pode avançar a partir das propostas nascidas no seio das experiências neoliberais, portanto, a diversidade de experiências e iniciativas que não estão de acordo com essa lógica não são válidas, como as experiências localizadas e não-totalizantes.

Diferentemente, a Sociologia das Ausências vai buscar nessas experiências e ações descentradas, frágeis, localizadas, e por vezes individuais os fundamentos para uma sociologia alternativa ao capitalismo e seus efeitos, pois acredita que a existência de uma trama social diversa e múltipla é fundamental para desestabilizar a lógica capitalista (SANTOS, 2006, p. 94).

A Sociologia das Ausências, que acreditamos abarcar o conjunto de saberes e experiências LGBT, concebe cinco ecologias em oposição a cinco monoculturas características da razão indolente. Essas cinco monoculturas são justamente as criadoras de não existências e de invisibilidades de vários saberes e experiências sociais; elas podem ser explicadas ao concebermos a capacidade da razão indolente de criar totalidades e destruir diversidades; a tal capacidade da razão indolente Santos chama de “razão metonímica”.

Como diz Santos: “A razão metonímica é obcecada pela ideia de totalidade sob a forma de ordem. Não há compreensão nem ação que não seja referida a um todo e o todo tem total primazia sobre cada uma das partes que o compõem” (SANTOS, 2006, p. 97). Nesse sentido, as monoculturas são o reduto empobrecido de significados sobre o mundo; pode ser tido como um enorme espaço dominado por uma única forma de pensar, por isso monocultural. Podem-se considerar cinco as monoculturas definidas por Santos, conforme a figura a seguir:

Figura 1: Esquema ilustrativo da Razão Indolente¹⁷



Como podemos constatar, a razão indolente se manifesta a partir de várias formas, mas a ênfase dada por Boaventura de Sousa Santos à sua face metonímica não é arbitrário. O autor justifica sua escolha por ter sido essa uma das formas da razão indolente que menos suscitou debate, interpretação e alternativas. Portanto, ao considerar que a racionalidade ocidental age a partir da criação de ausência, da criação de não-existências, Santos elabora um quadro de análise até então desconhecido e pouco explorado.

Sinteticamente, as monoculturas responsáveis pelas não-existências e invisibilidades das experiências sociais, e que dão conta de explicar a extrema exclusão social das várias experiências sociais, inclusive das formas de vida não heterossexuais, podem ser apresentadas nos seguintes termos:

i) monocultura do saber e do rigor do saber: aqui, a relação dicotômica que encobre uma relação hierárquica, diz respeito à “transformação da ciência moderna e da alta

¹⁷ Esquema construído a partir de Santos (2006).

cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade, respectivamente” (SANTOS, 2006, p. 102). A não-existência pode ser reconhecida aqui a partir dos critérios que determinam o que é ignorância ou incultura.

A facilidade com que identificamos o nível de instrução das pessoas ou a qualificação intelectual a partir de critérios como a língua, por exemplo, ao distinguir aquele que “fala certo” daquele que “fala errado” denunciam nossa introdução nessa lógica que ditando as fronteiras entre o ignorante e o intelectual nos situam na lógica totalitária que transforma saberes diferentes em saberes abjetos.

ii) monocultura do tempo linear: essa lógica determina que a história tem um fim e uma direção além de únicos, de antemão conhecidos. O progresso, o desenvolvimento, a modernização, a revolução, a globalização e o crescimento são suas principais expressões. “esta lógica produz não existência declarando atrasado tudo o que, segundo a norma temporal, é assimétrico em relação ao que é declarado avançado” (SANTOS, 2006, p. 103).

No Brasil, e em outros lugares do mundo, a desqualificação das formas de vida indígenas, por exemplo, que não são regidas pela temporalidade capitalista onde “tempo é dinheiro”, prova o quanto a monocultura das temporalidades tem o papel de desqualificar um enorme contingente de experiências sociais. Talvez viver sob uma temporalidade destoante tenha sido o motivo de as populações indígenas nunca terem conseguido “acompanhar” e se adequar ao sistema de dominação colonial que vigorou no território brasileiro desde a chegada dos europeus. Também sobre a forma de vida camponesa tradicional essa mesma lógica diz ser uma forma atrasada ou obsoleta de utilização do tempo, muitas vezes associada ao escravismo e à subvida por não pretender a geração de lucro e excedentes.

iii) lógica da classificação social: assenta na monocultura da naturalização das diferenças. Aqui temos uma lógica em que a divisão das populações em categorias determinam por si só hierarquias baseadas numa relação inferioridade/superioridade naturalizada. “A classificação racial e a classificação sexual são as mais salientes manifestações dessa lógica” (SANTOS, 2006, p. 103). A ideia de classificação justifica o argumento de que a hierarquia consequente dela não é intencionalmente estabelecida,

mas naturalmente determinada; daí a obrigação de quem é considerado superior exercer a sua superioridade sob a forma de dominação, como o exemplo da dominação do masculino sobre o feminino, do branco sobre o negro, etc. A não-existência expressa por essa lógica é a da insuperável inferioridade por que natural¹⁸. A natureza da inferioridade determina a sua eterna condição.

iv) *lógica da escala dominante*: aparece como estratégia de tornar irrelevante qualquer outra escala que não a adotada como primordial. O universal e o global é a escala ocidental tida como única em que pode se manifestar as experiências sociais. “trata-se da escala que privilegia as entidades ou realidades que alargam o seu âmbito a todo o globo e que, ao fazê-lo, adquirem a prerrogativa de designar entidades ou realidades rivais como locais” (SANTOS, 2006, p. 104).

v) *lógica produtivista*: “Nos termos dessa lógica, o crescimento econômico é um objetivo racional inquestionável e, como tal, é inquestionável o critério de produtividade que mais bem serve esse objetivo” (SANTOS, 2006, p. 104). Aplicada ao trabalho humano, mas também à natureza, a não-existência aparece aqui sob a forma de preguiça ou desqualificação profissional e esterilidade, respectivamente¹⁹.

¹⁸ Estudos acerca das relações de gênero e sexualidade podem dar indícios sobre a manipulação que a razão indolente operou nos discursos científicos hegemônicos que sempre determinaram essa naturalização da inferioridade. Judith Butler vem problematizar a constituição do sujeito homossexual e da mulher concebidos como pervertido e continente obscuro, respectivamente, no interior da lógica psicanalítica lacaniana. Seu trabalho mostra como esses discursos foram possíveis, pois emergiram de uma lógica que já predeterminava tais exclusões e invisibilidades. Ver: BUTLER (1993; 1997).

¹⁹ A forma como essa lógica metonímica atua na produção tanto de invisibilidades quanto de não-existências de experiências excedem em muito o patamar das práticas e iniciativas puramente sociais. A exemplo disso, Sobonfu Somé (2003), ao detalhar as relações de afetividade e espiritualidade da tribo Dagara, que fica no oeste africano e ao fazer uma comparação com os mesmos tipos de relacionamentos no Ocidente chama a atenção para a processual canibalização que as noções ocidentais de afeto e amor efetuam nos modelos ancestrais africanos: “O amor romântico afasta o espírito e a comunidade; faz com que o casal tenha que inventar o relacionamento sozinho. É o oposto de um relacionamento que deixa o espírito ser o guia. O romance ignora todos os estágios de uma união espiritual, em que começamos embaixo da montanha e, gradualmente, caminhamos juntos até o topo; [...]. Hoje, nas cidades da África Ocidental, você vê o mesmo tipo de amor romântico que se vê aqui [no Ocidente]. A influência da televisão e do cinema está em toda parte. Os jovens na cidade acreditam que esse é o jeito do Ocidente. E como foram à escola, têm de provar que são civilizados e fazer coisas da forma civilizada” (SOMÉ, 2003, p. 107). Dessa forma, a capacidade de invisibilização da razão indolente brinca com nossas emoções e nossos sentimentos, o que confunde ainda mais a percepção acerca da nossa imersão nos processos de globalização e totalidade do que se considera inteligível. Essa é uma potencialidade muito perigosa da razão indolente, pois é capaz de nos identificar afetivamente com tais processos, o que torna mais difícil o trabalho de identificação dessas totalidades invisibilizadoras.

De acordo com essa perspectiva teórica é fácil nos situarmos no interior dessa reflexão. Podemos retomar os apontamentos de Luiz Mott (1998) sobre a transformação que o território americano sofreu em relação às condutas e às formas de expressão da sexualidade entre pessoas do mesmo sexo a partir da colonização portuguesa e espanhola onde a diversidade de expressões sexuais vividas pelos indígenas no território americano foi violentamente reprimida a favor da conduta sexual europeia.

Também são muito esclarecedoras as contribuições de Verena Stolke (2006) referente às relações entre homens e mulheres e a produção das discriminações e dos impedimentos sexuais que se forjaram com base nas relações de gênero necessárias à colonização.

Perceberemos, então, que os ideais de hierarquização sexual não são definidos pelo critério de dominação da mulher pelo homem, mas pela imposição do modelo de masculinidade hegemônico sobre qualquer outra forma de expressão sexual; seja a feminilidade (de mulheres, mas também de homens), seja a homossexualidade ou ainda as relações conjugais não monogâmicas, ou ainda outras formas “desviantes” de viver a sexualidade; ou seja, a expressão que se mostrasse discordante do modelo de sexualidade necessário à dominação colonial se transformava em alvo de invisibilidade e de não-existência. Foi dessa forma que, segundo Luiz Mott (1998) se proliferou formas de extermínio materiais e simbólicas de “invertidos” entre os indígenas do território americano; ou também que se manifestaram as formas de refutação da sociabilidade das mulheres no sentido de lhes vetarem certa autonomia em relação aos homens culminando na conhecida dominação dos homens sobre as mulheres (STOLKE, 2006).

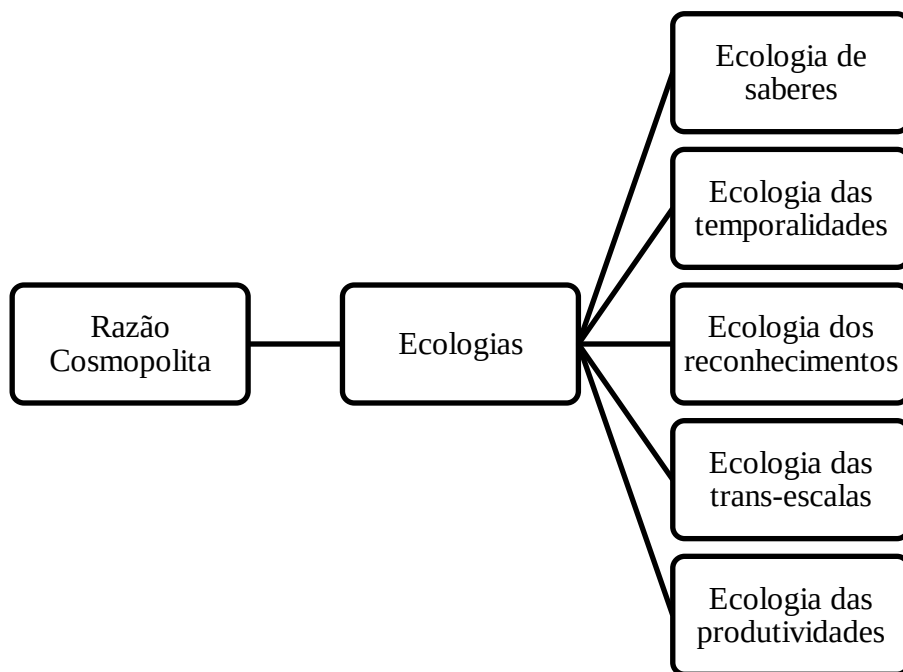
De fato, foi o modelo masculino de sexualidade eurocêntrica que desenvolveu a monocultura da classificação social tendo a sexualidade como mediadora. Como face do modelo de sexualidade hegemônico colonial e imperial, transformou-se o binarismo masculinidade/feminilidade em uma hierarquia. Entretanto uma hierarquia que não dizia respeito apenas ao sexo biológico, mas também aos tipos de práticas que são simbolicamente associados ao masculino e ao feminino. Conforme nos aponta Pierre Bourdieu (2011) o significado da masculinidade não diz respeito apenas ao que é

macho, mas ao que não é o seu oposto, ou seja, a feminilidade e tudo o que a ela é associado. Assim, nessa monocultura que se enriquece da hierarquia masculino/feminino podemos notar duas faces: a masculinidade e a heterossexualidade, em oposição à feminilidade e à homossexualidade já que esta está simbolicamente associada ao feminino e à mulher.

A marca do homem europeu como modelo de civilização para todo o ocidente marca também a imposição de certo modelo de sexualidade no ocidente. É sabido que a sexualidade europeia no ano de 1500 estava dominada pelo modelo de sexualidade judaico-cristão que era monogâmico, reprodutivo, heterossexual; as grandes navegações e a colonização da América talvez explique o processo histórico de consolidação das monoculturas discutidas por Santos.

Nesta direção fica evidente a localização das identidades não heterossexuais na lógica de exclusão e invisibilidade que a produção ativa de não-existência promoveu para com as sexualidades desviantes do modelo eurocêntrico de sexualidade: masculino e heterossexual. É contra essa exclusão e essa invisibilidade que a articulação coletiva vem lutar. É na visibilidade dessas existências marginais, abjetas, e desqualificadas que o perfil identitário do movimento LGBT vem dar ênfase. E de maneira condizente com a confrontação proposta por Boaventura de Sousa Santos. O autor propõe cinco ecologias, em oposição às cinco monoculturas; vejamos se ação do movimento LGBT se identifica com alguma delas. Conforme o esquema abaixo, a Sociologia das Ausências pretende escrever uma nova racionalidade alternativa, chamada por Santos de Razão Cosmopolita.

Figura 2: Esquema ilustrativo da Razão Cosmopolita²⁰



i) *Ecologia de saberes*: em oposição à lógica monocultural que dita um saber único como credível e superior em detrimento a todos os outros, a ecologia de saberes tem como central a ideia de que “não há ignorância em geral nem saber em geral. Toda a ignorância é ignorante de um certo saber e todo saber é a superação de uma ignorância particular” (SANTOS, 2006, p. 106).

Para Boaventura de Sousa Santos essa deve ser considerada a monocultura mais perigosa, já que transforma o saber em verdade ao torná-lo credível e em inverdade ao torná-lo invisível ou excluído. A ecologia dos saberes não pretende descredibilizar o saber científico em favor de outros, mesmo que estes tenham sido tidos como não credíveis, mas pretende, antes, fazer coabitar diferentes formas de saber e diferentes conhecimentos, vindos de diferentes lugares, adquiridos de diversas maneiras. Nessa direção não se pretende instituir uma monocultura do saber retirando o rigor científico ocidental e trocando por outro qualquer, mas fundar uma lógica em que a complementaridade entre vários saberes existam em conjunto; saber científico,

²⁰ Esquema construído a partir de Santos (2006)

espiritual, tradicional, ocidental, oriental, saberes localizados e saberes globalizados podem coabitar conforme essa ecologia.

ii) Ecologia das temporalidades: A sociologia das ausências concebe essa ecologia a partir da negação do tempo linear e retilíneo como concepção temporal única. A afirmação de que “a linguagem silenciosa das culturas é acima de tudo uma linguagem temporal”, assim como a de que “as sociedades são constituídas por diferentes tempos e temporalidades e de que diferentes culturas geram diferentes regras temporais” (SANTOS, 2006, p. 109) justifica dizer que fazer uso de um modelo único de temporalidade, seja ele qual for, é condenar ao extermínio as formas de vida que não são regidas por ele, ou na melhor das hipóteses, obrigar estas formas de vida a colocarem sua temporalidade específica dentro de parênteses mínimos para conseguirem sobreviver.

Assim, essa ecologia pretende libertar as práticas sociais de estatuto residual que lhes é atribuído pelo cânone temporal – porque não convergentes com a lógica temporal capitalista – devolvendo sua temporalidade específica.

iii) Ecologia dos reconhecimentos: Sob o olhar de Santos (2006) a lógica da classificação social é gerada pela colonialidade do poder capitalista moderno e ocidental, que opera a partir da naturalização dos binarismos/hierarquias. Esse poder colonial consiste em transformar as diferenças em critérios geradores de desigualdades. Através da ecologia dos reconhecimentos “a sociologia das ausências confronta-se com a colonialidade, procurando uma nova articulação entre o princípio da igualdade e o princípio da diferença e abrindo espaços para a possibilidade de diferenças iguais – uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos” (SANTOS, 2006, p. 110).

Nessa direção pode-se entender o esforço da ecologia dos reconhecimentos em desfazer as diferenças que foram transformadas em hierarquias e desigualdades, a exemplo das históricas divisões masculino/feminino, índio/negro/branco, homem/mulher, heterossexual/homossexual, campo/cidade, etc.

iv: Ecologia das trans-escalas: Negando o universalismo e a escala global que se expressa como lógica convergente do capitalismo neoliberal a ecologia das trans-escalas

atua pela “recuperação simultânea de aspirações universais ocultas e de escalas locais/globais alternativas que não resultam da globalização neoliberal” (SANTOS, 2006, p. 112). Essa ecologia constitui um tipo novo de generalização, pois concebe as experiências sociais contextualizadas e incorporadas globalmente, mas sem ter suas particularidades locais violadas.

Ainda, conforme diz Lage (2005), deve-se pensar a ecologia das trans-escalas de acordo com tal perspectiva:

Desagregar a ideia do local da relação com o global pode ser um passo importante para se pensar a questão da ecologia das trans-escalas. Se, por um lado, o local, ao contrário do que se pensa, não é consequência da globalização, mas vem antes dela, por outro, é apropriação deste pela globalização que o coloca numa perspectiva de subalternidade, à medida que insere elementos globalizadores (LAGE, 2005, p. 49-50).

v: *Ecologia das produtividades*: Boaventura de Sousa Santos diz que esse é o domínio mais controverso da sociologia das ausências, pois “põe diretamente em questão o paradigma do desenvolvimento e do crescimento econômico infinito” (SANTOS, 2006, p. 114). Essa ecologia atua justamente na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção que foram descredibilizados pelo sistema capitalista que os tornou invisíveis com o objetivo de desqualificá-los. As organizações econômicas populares, as cooperativas operárias, as empresas autogeridas e a economia solidária são exemplos de lógicas produtivistas que foram descredibilizadas em consequência da instituição da lógica produtivista capitalista pela razão indolente.

Tendo em conta as diversas possibilidades de produção de não-existências e de invisibilidades arbitrárias a partir da lógica monocultural da razão indolente, mas na mesma medida as suas respectivas possibilidades de superação através das ecologias da razão cosmopolita, fica fácil enxergar o lugar onde se estabelece nossa problemática.

Ao concebermos a sociedade conforme Santos (2006) nos apresenta, a história da construção da identidade homossexual e de seu respectivo par binário, a heterossexualidade, podemos situar os problemas sociais que nascem dessa relação binária e consequentemente hierárquica na lógica monocultural da classificação social.

Devemos pensar então que será a partir de uma iniciativa de reconhecimento e visibilidade das diferenças através da conquista de direitos que as traga de volta à existência que a invisibilidade LGBT pode ser desfeita. A proposta de agir conforme a ecologia dos reconhecimentos nos faz enxergar as diversas possibilidades que já estão em curso e que são possíveis de materializá-la. Atualmente, a principal força detentora da capacidade de superar a lógica monocultural da razão indolente em favor da lógica ecológica da razão cosmopolita no que diz respeito às identidades sexuais são os grupos, as organizações e os movimentos das chamadas minorias sexuais. O Movimento LGBT representa a convergência desse poder e dessa potencialidade, ao utilizar de estratégias de mudanças da estrutura social e das formas legais com que reconhecemos as identidades.

A proposta das estratégias educativas do movimento LGBT em trazer de volta essas ausências tem como consequência direta a existência das mesmas. Um trabalho realizado conforme o dos movimentos sociais LGBT tem exatamente a perspectiva de trazer à luz a ausência das identidades LGBT e das formas de vida não heterossexuais.

Mas isso parte do pressuposto de que o Movimento LGBT é um espaço propriamente educativo ou que ele desenvolve uma ação potencialmente educativa. Isso não é apenas uma perspectiva, mas antes, uma constatação. Anderson Ferrari (2004) vai dizer que o Movimento LGBT é educativo em primeiro lugar por propiciar uma sociabilidade educadora para os próprios militantes e para a sociedade em geral; segundo por se apresentar como forma de transformação social através da mobilização coletiva; terceiro por que desenvolve ações de caráter formador e transformador das visões, posturas e hábitos dos seus integrantes (FERRARI, 2004, p. 107).

Sua justificativa está no pensamento do próprio Boaventura de Sousa Santos (2001) que “entende a educação como todo campo de criação de ‘subjetividades paradigmáticas, ou seja, local em que o pensamento crítico independente, de transformação emancipatória, pode e deve ocorrer” (*apud* FERRARI, 2004).

Essa concepção de educação inerente aos coletivos de reivindicação política também parece estar de acordo com a perspectiva de Sônia Azevedo (2000), ao conceber a ação coletiva dos sindicatos como um espaço privilegiado de aprendizagem e construção de

identidades transgressoras. A frase final que pode ser encontrada em seu texto, *Sindicato: um local de aprendizagem* sintetiza a capacidade que esse tipo de ação coletiva tem na transformação dos agentes que os compõe e na estrutura social e política em que está inserida “Afinal, sindicato é para lutar e, felizmente, um extraordinário espaço de aprendizagem!” (AZEVEDO, 2000, p. 80).

II.2. Perfil Contra-identitário

No ponto anterior discutimos as condições para que o pensamento educativo da militância LGBT materialize uma afirmação identitária dos seus integrantes. Contudo, gostaríamos de debater a constituição de um problema que aparece justamente no momento em que a afirmação identitária é reivindicada por parte de uma identidade sexual específica. Um problema que não diz respeito mais à necessidade de trazer à luz uma fatia específica de identidades violadas, mas da maneira com que a representação política e jurídica dessas subjetividades se constitui num problema.

Nesse item gostaríamos de fazer a discussão sobre a necessidade de transgressão da identidade defendida pelo movimento LGBT como forma de afirmação e de exercício da liberdade sexual. Uma afirmação realizada, justamente, quando se nega a identidade estabelecida pelo movimento LGBT e pelas formas de nomeação das identidades sexuais, sejam elas jurídicas, médicas ou políticas. Essa perspectiva é um tanto paradoxal em relação ao perfil anterior, uma vez que a identidade reivindicada pela luta coletiva agora deve ser negada como forma de afirmação.

Judith Butler, ao realizar a genealogia das categorias “mulher”, “gênero” e “sexo” no seu livro *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*, materializa uma crítica à instituição de uma identidade política e jurídica para representar os sujeitos do feminismo. A sua crítica é o que nos servirá de base para desenvolvermos nossa argumentação em relação a essa questão, dessa vez ligada às categorias representativas das identidades sexuais e que, por sua vez, tem servido de norteadora das ações de vários grupos ativistas LGBT.

Durante muito tempo a população denominada LGBT (lésbica, gay, bissexual, travesti e transexual) esteve na espera por um reconhecimento dos problemas e das questões que a fragilizava e a deixava socialmente vulnerável. Sua pauta de reivindicação política fundamentava-se na ideia de que o olhar do Estado deveria ser voltado para esta situação de vulnerabilidade regida pela noção de uma marginalidade sexual e social naturalizada.

Nessa direção, tendo como pauta de reivindicação central a mobilização a favor do reconhecimento da fragilidade da população LGBT, os grupos de militância política e os movimentos sociais LGBT se mobilizaram no sentido de desnaturalizar as adjetivações pejorativas a eles ligadas e exigiram também do Estado um posicionamento frente a uma situação que há muito tempo era deixava “debaixo do tapete” em relação a uma quantidade considerável de cidadãs e cidadãos: a exclusão por causa de uma sexualidade que não segue o modelo normativo e hegemônico heterossexual. Para isso a afirmação identitária foi o maior trunfo de tal reivindicação, por isso a noção de “homossexualidade”, como uma forma de vida muito particular e, também, muito diferente da heterossexualidade, é tão cara à militância LGBT; pois, é por suas particulares características que tal forma de vida é marginalizada.

O que Judith Butler defende é que a demarcação de qualquer identidade é uma violação à diversidade. Dessa forma, semelhante à heterossexualidade, a homossexualidade estaria realizando uma construção compulsória de identidades. A constatação feita por Michel Foucault (1988) da reprodução discursiva da sexualidade normal possibilitou que enxergássemos a construção arbitrária e compulsória da identidade heterossexual necessária para colocar outras sexualidades à margem da sociedade. Butler defende que a instituição jurídica e legal da homossexualidade no mundo contemporâneo tem a mesma finalidade que a instituição da heterossexualidade teve no século XVIII, a de construir limites para a normalidade e a anormalidade sexual.

Precisamos resgatar os insights de Michel Foucault em *A História da Sexualidade* para entendermos melhor esse movimento explicitado por Butler quando diz que “pensando em sair de um armário acabamos entrando em outro”. Foucault (1988) diz que a heterossexualidade não foi uma norma sempre hegemônica, ou melhor, só foi

considerada uma norma a partir de determinado período da história. Ela é uma arbitrariedade recente, criada por um dispositivo específico e que tem como objetivo a dominação dos corpos e do sexo com fins de regulação e controle estatal. Foucault concebe a heterossexualidade dessa forma ao estudar como a sexualidade se articula com as formas de dominação. O filósofo diz que a homossexualidade e o homossexual foi uma invenção do século XIX, e, por conseguinte, a heterossexualidade como norma também é uma invenção moderna.

Richard Miskolci, também dando crédito a Foucault, diz sobre isso:

Ao expor e analisar a invenção do homossexual, ele [Michel Foucault] mostrou que identidades sociais são efeitos da forma como o conhecimento é organizado e que tal produção social de identidades é “naturalizada” nos saberes dominantes. A sexualidade tornou-se objeto de sexólogos, psiquiatras, psicanalistas, educadores, de forma a ser descrita e, ao mesmo tempo, regulada, saneada, normalizada por meio da delimitação de suas formas em aceitáveis e perversas. Daí a importância daquelas invenções do século XIX, a homossexualidade e o sujeito homossexual, para os processos sociais de regulação e normalização (MISKOLCI, 2009, p. 153).

Esta colocação de Richard Miskolci não deixa de ser verdadeira. No ano seguinte à publicação de seu curso *Os anormais* [1974-1975], Foucault, discute separadamente o dispositivo de sexualidade em *História da sexualidade* (FOUCAULT, 1988) e o regime disciplinar em *Vigiar e punir* (FOUCAULT, 2009). O autor esclarece primeiro a maneira como a sexualidade foi objeto de manipulação discursiva de profissionais da área médica e pedagógica e depois, como a vigilância e a punição se tornaram instrumentos de controle e domínio dos corpos e das populações. Para Foucault, a relação entre a sexualidade e o Estado é um tanto simples: o controle dos corpos e das populações respondia a uma urgência, a de controle social e domínio Estatal.

Nessa direção, a homossexualidade e a heterossexualidade foram identidades construídas para caracterizarem modelos desejados e indesejados de viver a sexualidade para a manutenção da ordem social. Teve como objetivo o controle de “sexualidades disparatadas”, sem limites definidos, sem orientação.

Estudos recentes, como os de Judith Butler, têm indicado que mais importante do que a afirmação de determinado grupo identitário é trabalhar contra a manutenção de uma norma que pretende limitar as possibilidades de expressão sexual, a heteronormatividade, através dos seus mecanismos discursivos e simbólicos. Por isso que a autora não enxerga tantas distâncias entre a norma heterossexual e a norma homossexual. Ambas são forças de contenção da sexualidade humana, tão diversa e imprevisível.

No que diz respeito às tentativas da representação política dar conta do que se considera como “mulheres”, Judith Butler se opõe. A autora diz claramente que a nomenclatura de “mulher ideal” faz emergir uma fatia limitada das demandas e das necessidades da “mulher real”. Ela inicia sua crítica dizendo:

Por um lado, a *representação* serve como termo operacional no seio de um processo político que busca estender visibilidade e legitimidade às mulheres como sujeitos políticos; por outro lado, a representação é a função normativa de uma linguagem que revelaria ou distorceria o que é tido como verdadeiro sobre a categoria das mulheres (BUTLER, 2008; pág. 18).

Entretanto, os discursos feministas tem mostrado que a mulher não é um sujeito estável e permanente. Portanto, a relação entre ciência feminista e política feminista tem sofrido um grande desequilíbrio, ou seja, o que se diz cientificamente que é a mulher e o que se diz que as mulheres precisam não tem encontrado apoio nos discursos das próprias mulheres de forma unânime. Algumas descartam total ou parcialmente as reivindicações políticas do feminismo clássico; mas o que chama a atenção de Butler é que o feminismo só tem servido a algumas mulheres, ou melhor, a pouquíssimas mulheres. Numa linguagem mais clara: algumas mulheres são consideradas legalmente mulheres, outras não, outras não se enquadram no perfil criado pela representação legal e jurídica que dita o que deve ser uma mulher e o que ela precisa.

De fato, Michel Foucault (1988) já atentava para a “produtividade da lei”, que consiste na instituição de padrões legais e jurídicos aos quais os sujeitos deveriam se identificar, dando origem ao que hoje se conhece pelas várias identidades: mulher, homem, criança,

homossexual, heterossexual, e assim por diante. Dessa maneira as estruturas políticas delimitam as identidades que devem existir.

Porém, em virtude de a elas estarem condicionados, os sujeitos regulados por tais estruturas são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as exigências delas. Se esta análise é correta, a formação jurídica da linguagem e da política que representa as mulheres como “o sujeito” do feminismo é em si mesma uma formação discursiva e efeito de uma dada versão da política representacional. E assim, o sujeito do feminismo se revela discursivamente constituído (BUTLER, 2008; pág. 18,19).

Isso quer dizer que as mulheres representadas pelo discurso político do feminismo deveriam se tornar um tipo específico de mulheres para terem certos direitos, e mais, o direito máximo das mulheres tem sido considerado a adesão a certo perfil de mulher e a negação de outros. Não é incomum, por exemplo, encontrarmos casos em que a fuga dos padrões feministas gera revolta da população considerada politizada: a mulher que se entrega aos deveres do lar, da maternidade, do cuidado da família, ou ainda, da mulher que abdica sua vida profissional para ser “sustentada” pelo esposo são resquícios de uma mulher a ser exterminada pelo feminismo. É inadmissível que existam alguns “tipos” de mulheres, por que esses “tipos” já supõem a hierarquia masculinista. Butler desenvolve esse argumento dizendo:

A presunção política de ter de haver uma base universal para o feminismo, a ser encontrada numa identidade supostamente existente em diferentes culturas, acompanha frequentemente a ideia de que a opressão das mulheres possui uma forma singular, discernível na estrutura universal ou hegemônica da dominação patriarcal ou masculina.

Mas críticas feitas a essa ligação automática entre determinados perfis femininos e a opressão masculina - críticas essas geralmente nascidas dos círculos acadêmicos *queers* - como diz Judith Butler (2008) e Beatriz Preciado (2007) - têm feito denúncias interessantes dos efeitos colonizadores da teorização universalista acerca do feminismo:

Esta forma de teorização feminista foi criticada por seus esforços de colonizar e se apropriar de culturas não ocidentais, instrumentalizando-as para confirmar noções marcadamente

ocidentais de opressão, e também por tender a construir um ‘Terceiro Mundo’ ou mesmo um ‘Oriente’ em que a pressão de gênero é sutilmente explicada como sintomática de um barbarismo intrínseco e não ocidental (BUTLER, 2003; pág. 20-21).

De um ponto de vista político, o pós-feminismo e os movimentos Queers surgem como uma reação ao transbordamento do sujeito do feminismo por suas próprias margens abjetas (neste sentido supõem uma crítica dos pressupostos heterossexuais e coloniais do feminismo da segunda onda), como o movimento PONY (Prostitutes of New York), as Daughters of Bilitis e os diversos grupos de feministas negras, chicanas, etc. Teresa de Lauretis fala de “uma ruptura constitutiva do sujeito do feminismo” e da produção de uma “subjetividade estranha”. Para De Lauretis esta ruptura deriva na “não coincidência do sujeito do feminismo com as mulheres” (PRECIADO, 2007; pág. 377)²¹.

Da mesma maneira que a política determinista do feminismo nega alguns perfis de mulheres forçando assim sua adesão a um único perfil fixo e determinado de “mulher”, a representação LGBT tem se constituído numa produção artificial e politicamente interessada na homogeneização de seus sujeitos, na imposição de fronteiras identitárias continuando a tolher as diversas possibilidades de expressão sexual.

Nessa direção algumas críticas podem ser feitas ao Movimento LGBT enquanto amálgama de representação política e identitária.

Segundo Julio Assis Simões e Regina Facchini (2009) existe uma questão central motivadora das iniciativas da militância LGBT que se torna necessário lembrarmos antes de iniciarmos a crítica às identidades LGBT. As *violências* são, segundo Simões e Facchini, geradoras de toda a iniciativa política da militância:

²¹ Tradução nossa do original em língua espanhola: “Desde un punto de vista político, el posfeminismo y los movimientos *queer* surgen como una reacción al desbordamiento del sujeto del feminismo por sus propios márgenes abyectos (em ese sentido suponen una crítica de los presupuestos heterossexuales y coloniales del feminismo de la segunda ola), como el movimiento PONY (Prostitutes of New York), las Daughters of Bilitis y los diversos grupos de feministas negras, chicanas, etc. Teresa de Lauretis habla de “una ruptura constitutiva del sujeto del feminismo” y de la producción de una “subjetividad excéntrica”. Para De Lauretis esta ruptura deriva de la “no coincidencia del sujeto del feminismo con las mujeres”.

Não é por acaso que o ativismo tem enfatizado a denúncia das violências específicas contra a homossexualidade. De modo semelhante à “misoginia” ou o “machismo”, para o caso do movimento feminista, e ao “racismo”, para o caso do movimento negro, a homofobia aparece para o movimento LGBT como uma âncora a partir da qual se procura estruturar as identidades coletivas associadas ao movimento e legitimar a perspectiva de outras conquistas no campo dos direitos e da política (SIMÕES E FACCHINI, 2009; pág. 25).

De fato, o perfil da militância LGBT brasileira dá ênfase às violências sofridas por homossexuais. O Grupo Gay da Bahia (GGB), por exemplo, é famoso pela contabilidade de crimes cometidos contra homossexuais por motivos homofóbicos. No livro *Devassos no paraíso* João Silvério Trevisan (2011) faz uma descrição detalhada das formas de discriminação imputada a homossexuais por parte da polícia e das autoridades brasileiras; dos periódicos e revistas especializadas da década de 1970 até as notícias veiculadas na mídia já do século XXI o que chama a atenção sempre é a frequência com que agressões a homens e mulheres homossexuais são noticiadas. Daí, podemos dizer que, o primeiro ponto na pauta da reivindicação militante LGBT é a denúncia contra as violências. Mas aqui, cabe um aprofundamento: Quem se reconhece como LGBT? Quem são as vítimas dessas violências?

Sabemos que uma identidade coletiva se estabelece com base em critérios e parâmetros que, em certa medida, homogeneíza os seus agentes. Existe algo em comum entre os partícipes dessa identidade coletiva: sejam negros, mulheres, indígenas ou LGBTs. Espera-se que todos e todas tenham em comum algo que os identifique como participantes de um mesmo grupo.

Em relação a lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, determinar isso se torna um pouco mais complicado. O que os caracteriza como LGBT não pode ser considerado como o fator que os torna pares. Por exemplo, as *cross dressers* e as travestis transgridem as normas de gênero, ou seja, rompem com o comportamento esperado para homens e mulheres, na maioria das vezes esteticamente, mas isso não quer dizer que

esses sujeitos sejam obrigatoriamente homossexuais²²; ou o caso dos/as transexuais, que não têm dúvida sobre sua heterossexualidade – sobre se atraírem por pessoas do gênero oposto - com a diferença de terem nascido com o sexo biológico inadequado, por isso manipulam seu corpo para adequarem seu gênero à biologia adequada, ou seja, constroem um corpo feminino para estar de acordo com o gênero feminino, da mesma forma que podem construir o corpo masculino para estar de acordo com o gênero masculino.

Também se compararmos as pessoas em relação a apenas uma das identidades LGBTs o critério dessa identificação se torna complicada de ser estabelecida. As lésbicas, por exemplo, não podem ser colocadas todas na mesma modalidade identitária: algumas têm comportamentos que em nada as diferencia de uma mulher heterossexual, seja em relação à estética do vestuário, ao vocabulário ou aos valores morais; isso não significa, entretanto, uma negação da sua homossexualidade. Ao contrário é uma afirmação contra-identitária, ou seja, uma afirmação de que para ser homossexual não necessariamente devem-se seguir comportamentos e condutas inflexíveis.

Por isso a identificação requerida pelo movimento LGBT, por um lado, é de difícil aceitação pelos próprios sujeitos LGBTs. Algumas pessoas nunca aceitaram a denominação de partícipes da população LGBT, ou sequer aceitaram ser alvo de suas políticas.

Temos então um conjunto de pessoas com identidades várias que não podem ser consideradas LGBT por um mesmo critério: Existem LGBT que transgridem as normas de gênero e outros não; existem LGBT que são homossexuais; mas também temos os que não são; mas as políticas de representação e afirmação dos Movimentos LGBT estão centradas apenas no caráter sexual dessa população e os/as concebem de maneira simplista como homossexuais; por isso as políticas de afirmação desses movimentos estão sempre homogeneizando essa população e a reduzindo a um tipo único de manifestação sexual, a homossexualidade.

²² No Brasil, temos um exemplo: o cartunista Laerte, que ultimamente tem adotado vestimenta feminina, mas não abdicou de se relacionar sexualmente com mulheres. Ou ainda a conhecida Léo Áquila, que confunde a cabeça de militantes e estudiosos ao se vestir como mulher, se relacionar com homens, preferir ser chamada de “palhaço de luxo”, negar qualquer atributo masculino estético e subjetivo, mas participar de um famoso reality show no país no grupo dos homens.

Esquecendo-se que seu papel fundador foi o de questionar justamente a normatização de uma sexualidade em detrimento de outras, a representação LGBT institui uma normatização interna. Isso nos indica que a afirmação das identidades LGBT não tem apenas como objetivo o combate às violências contra as formas de sexualidade heterodoxas, mas também a fixação de uma identidade para o que se considera ser lésbica, gay, bissexual, transexual e travesti e a definição dessas identidades como únicas legítimas na transgressão da ditadura heterossexual.

Nessa direção já percebemos o quanto a nomeação do movimento LGBT e da nomeação jurídica, legal e médica em relação à homossexualidade realizam exclusões. Entretanto, poderíamos dizer que não são as performances sexuais desses sujeitos que os coloca em um mesmo grupo identitário, mas o status sexual deles/as em relação ao grupo sexual hegemônico. Nesse caso, a heteronormatividade foi a responsável pelo estabelecimento dos critérios dos grupos LGBT como inferiores. Neste sentido, o que existe em comum entre os LGBT é o fato de estarem sempre em oposição ao papel heterossexual majoritário.

Assim, deveríamos pensar que os grupos de militância conservam como unidade as identidades que, não importando suas características anatômicas, biológicas, de gênero, de orientação sexual ou ainda de manipulação estética, vivenciam uma identidade sexual contra hegemônica. Estudiosos contemporâneos tentam nos mostrar a evolução da sigla LGBT preocupados com essa questão; seu argumento é o de que a história dessa sigla mostra a adição de outras expressões sexuais que mesmo particularmente opostas umas das outras em relação ao gênero, ou à orientação sexual são no geral transgressoras da violenta normatização heterossexual vigente.

Acreditamos, contudo, que essa argumentação expressa algumas falhas.

A sigla hoje chamada LGBT tem uma história bem interessante e de enganadora evolução e expansão da representação homossexual. O resumo dessa história pode ser encontrado em Simões e Facchini:

A denominação LGBT aqui usada segue a fórmula recentemente aprovada pela Conferência Nacional GLBT, referindo-se a lésbicas,

gays, bissexuais, travestis e transexuais. Antes disso, o XII Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Transgêneros, de 2005, incluiu oficialmente o “B” de bissexual e convencionou que o “T” referia-se a travestis, transexuais e transgêneros.

(...)

A denominação por meio da sigla, de todo modo, é bastante recente. Até 1992, o termo usado era “Movimento Homossexual Brasileiro”, às vezes designado pela sigla MHB, e os congressos de militância eram chamados de “encontros de homossexuais”. O termo “lésbicas” passou a ser usado no Encontro de 1993, enquanto a denominação “gays e lésbicas” foi empregada no Encontro de 1995. Nesse ano foi criada a ABGLT, com o nome de Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Travestis, que, muito recentemente, passou a se denominar Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, mantendo, porém, a sigla original. O termo “travestis” foi acrescentado a “gays e lésbicas” no Encontro de 1997, e os termos “bissexuais” e “transexuais” foram incluídos no Encontro de 2005 (SIMÕES e FACCHINI, 2009; pág. 14-15).

Essa história é, antes, a história da normatização e do disciplinamento de identidades frouxas e sem limites. Essa é a história da regulação das “homossexualidades”, do processo que possibilitou guardar as identidades sexuais em um lugar seguro e protegido das instabilidades e metamorfoses que sofreriam caso se abandonassem à experimentação e ao encontro com as suas potencialidades.

Nesse sentido, a sigla LGBT como categoria de identidades que é detém o poder de não apenas ilustrar, mas também de dar as cores com que as identidades devem se pintar. Devemos desconfiar dessas categorias identitárias sempre, pois como nos lembra Judith Butler (1998, pág. 24) “as categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas”.

Uma história assim, nos possibilita enxergar, a partir do que Butler discute sobre a questão do feminismo, que uma dada organização que detém o significado daqueles/as a quem representa viola sua construção e sua própria identidade e gera mais separações que uniões:

Eu diria que qualquer esforço para dar conteúdo universal ou específico à categoria mulheres, supondo-se que essa garantia de solidariedade é exigida de antemão, produzirá necessariamente facções e que a “identidade” como ponto de partida jamais se sustenta como base sólida de um movimento político feminista (BUTLER, 1998; pág. 24).

Uma crítica desse tipo - da qual o movimento LGBT deve participar - não pretende colocar em xeque a noção de identidade ou dizer que não há um elemento em comum que estabilize as homossexualidades em um espaço de militância. Podemos, com isso, retomar a reflexão de Butler sobre o feminismo quando se questiona se devemos decretar a morte da categoria mulheres:

Ao contrário, se o feminismo pressupõe que “mulheres” designa um campo de diferenças indesignável, que não pode ser totalizado ou resumido por uma categoria de identidade descritiva, então o próprio termo se torna um lugar de permanente abertura e re-significação (BUTLER, 1998; pág. 25).

E se agora refletimos com base nesse último trecho citado de Butler sobre a questão das identidades LGBT, podemos cair na leitura como dissemos enganadora, de que, a multiplicidade de identidades que são exaltadas quando chamamos ao discurso o termo “LGBT” dá conta da multiplicidade de identidades que realmente existem.

Diante do exposto, essa é uma compreensão enganadora. Anderson Ferrari (2006) mostra como particularidades identitárias de sujeitos homossexuais são colocadas como elementos de hierarquização e exclusão por não se enquadrarem nos modelos identitários definidos por grupos de militância que ele pesquisou. O gênero e as práticas sexuais para os referidos grupos eram o que davam significado aos termos chamados pela sigla LGBT, que por sua vez, operavam as exclusões e fraturas nos espaços de sociabilidade homossexual.

No artigo *A “bicha banheiro” e o “homossexual militante”: grupos gays, educação e a construção do sujeito homossexual*, de Anderson Ferrari, há a apresentação do estudo ao qual nos referimos acima e que foi publicado na 29ª Reunião Anual da ANPED. Nesse trabalho Ferrari faz uma análise da identidade homossexual requerida por três grupos de militância LGBT em relação ao comportamento sexual dos seus integrantes.

Nesse intuito, Ferrari identifica o que viemos discutindo até aqui: a identidade LGBT, antes de se fixar como tal, precisa refutar algumas condutas desviantes. A consequência disso é a exclusão de subjetividades específicas da categoria identitária LGBT.

Anderson Ferrari faz uma análise dessa questão anunciada da seguinte forma:

[...] este trabalho parte do convívio com as pessoas que formam os grupos gays, buscando compreender e estudar suas maneiras de ser, de se organizarem e de agirem, colocando em discussão as questões que estão presentes nas construções dos homossexuais e que podem contribuir para criar, manter ou modificar as definições do que é a homossexualidade e o homossexual. Esses grupos representam um dos locais de possibilidade dessas construções, mas principalmente tornaram-se os responsáveis por dizer as “verdades” a respeito dessas categorias. Assumiram para si esse poder e prazer de falar em nome de todos os homossexuais, de “revelar” as verdades, desencavar os segredos, “ensinar” comportamentos, proteger contra os perigos e eleger os inimigos. [...]. Como desdobramento, a ideia é analisar como estes grupos assumem a função pedagógica de conceber os homossexuais, se transformando em locais de disciplinamento, criando corpos dóceis e técnicas de poder para o trabalho de enquadramento, vigilância e controle. [...]. Uma outra preocupação é procurar entender como os grupos estão investindo na organização de uma identidade homogênea de homossexualidade e como a produção dos discursos está servindo para esse enquadramento dos membros no modelo valorizado (FERRARI, 2006, p. 01-02).

Para entender isso, Ferrari utiliza algumas noções que, para ele, servem de material adequado. A moralidade e a estética sexual, representados respectivamente pelas dicotomias *bicha banheiro/homossexual militante* e *masculino (gay)/feminino (bicha)*, são, na visão do autor elementos que ditam os limites entre o aceitável e o inaceitável, entre o modelo desejado e o modelo indesejado de homossexualidade.

A geografia da prática sexual dividida entre o público e o privado e a mística estética dividida entre o masculinizado e o feminilizado são categorias que circulam de maneira a estruturar os grupos de reivindicação e o perfil de subjetividade que são requeridos para os sujeitos serem representados. Nessa direção, o “sexo em espaços públicos” e a “feminilidade” dos homossexuais ficam sendo algo a ser negado ou, na melhor das hipóteses a ser descredibilizado.

Isso tem consequência direta nas reivindicações políticas dos grupos e na extensão de seus efeitos, já que o critério para ter uma determinada proposta como pauta de reivindicação é atender às necessidades da “população LGBT”. Da forma como viemos problematizando essa “população” se constrói muito limitada e com lacunas e ausências de alguns sujeitos que não se encaixam no modelo hegemônico de homossexualidade ideal ou de identidade LGBT²³.

II.3. Perfil Multitudinário

A discussão feita por nós até agora, sobre um movimento LGBT que veicula intencionalidades políticas afirmativas tanto identitárias quanto contra-identitárias suscita uma reflexão que tem preocupado os estudos sociológicos e filosóficos sobre a educação e sua relação com a questão da identidade há algum tempo.

Ela diz respeito, por um lado, à problemática de um movimento que, ao construir suas fronteiras identitárias estende suas conquistas a sujeitos específicos. Um movimento concebido dessa forma não operaria o enfraquecimento das forças de hierarquização sexual vigentes, pois, apenas estaria tentando retirar os sujeitos aos quais representa de um lugar inferior na hierarquia sexual, ao passo que esse lugar logo seria ocupado por outras identidades já que a lógica hierárquica sexual continuaria a existir. Pois se o homem e tudo que está associado a ele, como a virilidade e a masculinidade continuam num patamar superior, outras identidades ocupariam o papel de inferior que antes seria dos homossexuais.

Dar-se-ia uma troca, então, dos ocupantes do posto abjeto nessa hierarquia, pois a fronteira que separa o desejado do indesejado sexualmente continuaria sob o controle da lógica que fundamenta tal hierarquia.

Por outro lado, a ideia de que existe um poder produtivo nas representações identitárias, e que esse poder gera discriminações de várias ordens ao determinar de forma explícita as formas de vida que ela considera legítimas na luta contra a heteronormatividade

²³ A androginia, por exemplo, junto com o sadomasoquismo são formas de viver a sexualidade que não são contempladas, ao menos no Brasil, em propostas políticas de reivindicação LGBT. Entretanto, essas sexualidades são altamente transgressoras na normalidade heterossexual.

oculta o fato de que algumas identidades sexuais tem um histórico de violência mais intensa, e é quando seus direitos políticos e sociais lhe são destituídos que sua exclusão e invisibilidade acontecem, por isso mesmo necessitam de uma segurança identitária para direcionar ações políticas mais precisas²⁴.

Entretanto, a preferência de um modelo ou de outro para o perfil da militância LGBT não é uma boa escolha. Tanto um perfil exclusivamente identitário quanto um exclusivamente contra-identitário gera problemas de várias ordens – que já foram ou serão discutidos por nós – mas a monopolização de um ou de outro modelo não são as únicas alternativas ao perfil da militância LGBT, em face disso discutimos um terceiro perfil, o perfil das “multidões *queer*”, que pretende pôr fim a essa questão, ou minimizar seus efeitos.

Richard Miskolci, sociólogo brasileiro que discute sobre sexualidade, é a principal voz que faz crítica ao Movimento LGBT no país. Em textos acerca de temas diversos, o autor sempre afirma que as posições políticas do Movimento LGBT brasileiro tem andado na contramão do que é necessário para o fim da marginalidade e inferioridade de homossexuais. Em vários trabalhos e conferências apresentados por Miskolci encontramos a denúncia explícita de que o movimento LGBT e sua política de identidade têm criado territórios que separam demarcadamente o lugar dos sujeitos de acordo com suas características estéticas, biológicas, de orientação sexual, de *performance* e de experiência sexual.

Esses territórios identitários, ilustrado pela sigla que dá nome ao próprio movimento seria responsável por criar outras normatividades, outras identidades homogêneas, ou seja, territórios seguros onde se movimentam alguns sujeitos e de onde outros são simplesmente excluídos ou por ele são inferiorizados (MISKOLCI, 2010).

Não foi a toa que Richard Miskolci interessou-se em realizar uma resenha do livro *Políticas de imigração na França e nos Estados Unidos* de Rossana Rocha Reis (2007).

²⁴ Travestis e transexuais, por exemplo, tem como principal objetivo a demarcação de sua identidade de gênero. A percepção estética de sua transgressão é o que tem acarretado maiores violências contra tais sujeitos, como o caso da utilização de espaços públicos separados por gênero como os banheiros. Nesse sentido, a reivindicação identitária não pode ser minimizada, ela é na verdade o que de maior existe como pauta de reivindicação política para essas pessoas.

Há uma semelhança nítida entre as “fronteiras externas” e as “fronteiras internas” identificadas por Reis - justamente em países que são considerados os depositários da democracia, da liberdade e da igualdade - e as críticas que Richard Miskolci faz sobre as fronteiras também externas e internas do movimento LGBT.

Para expressar sua concepção de fronteiras, Rossana Reis divide-as em duas: “a externa, na qual o Estado definiria os critérios de entrada em seu território, e a interna, na qual ele definiria os critérios [uma vez dentro de tal território] para inclusão na cidadania, principalmente mediante o acesso aos direitos políticos elementares” (REIS, 2007, p. 24). Nesse sentido, o nascimento das fronteiras externas pode ser melhor visualizado pelo caso norte-americano, onde uma identidade estadunidense teria construído uma barreira à entrada no seu território geográfico e cultural de outras identidades nacionais. A fronteira externa funcionaria como uma limitação de um dado território em absorver as diferenças, os “outros”.

O caso norte-americano é marcado pela construção da fronteira externa, base profícua para a criação do imaginário nacional americano desde o século XIX, com a grande expansão para o Oeste, as guerras com nativos e mexicanos, em suma, eventos históricos reescritos e reconstituídos segundo os interesses de cada época, popularizados por Hollywood e pela televisão (MISKOLCI, 2007, p. 215).

Por sua vez, as fronteiras internas podem ser percebidas de maneira muito clara pela política de imigração francesa:

O caso francês é marcado pelo período de síntese republicana entre fins do século XIX e início do século XX, quando há “o apogeu do desenvolvimento de uma cultura nacional centralizadora que identifica a França como a Pátria das Luzes, dos direitos humanos, da revolução e do progresso” [REIS, 2007, p. 115]. Essa concepção universalista de cidadania não impediu que, na prática, fossem tratados diferentemente franceses da metrópole, da colônia e estrangeiros vivendo em território francês [*idem*, p. 117]. Percebe-se que lá, desde o início, a questão das fronteiras internas foi a tônica das discussões sobre nacionalidade, cidadania e acesso a direitos (MISKOLCI, 2007, p. 215).

Aqui, notamos facilmente que o contexto que possibilitou a ruptura da fronteira externa, onde se daria a mistura de diversos outros num mesmo território, ocultou um segundo tipo de fronteira, a interna, que age dentro de um mesmo território, e impede que as diferenças se entrelacem. Os sujeitos que foram “absorvidos” por esse território, os outros, ainda estão em evidência como forasteiros, ainda são sujeitos de territórios estrangeiros e sua diferenciação não é derrubada pelo simples fato de “furar” a barreira externa, pois existem mecanismos internos que realizam a manutenção de sua “exterioridade”.

Mas esses exemplos não servem a Miskolci apenas como reflexão sobre as fronteiras que nascem das políticas de imigração; eles são fundamentais para justificarem sua crítica às fronteiras que a representação identitária – que pode ser entendida como território identitário - fomentam. Segundo o próprio Miskolci,

As fronteiras, no livro de Rossana Rocha Reis, servem como paradigma para a discussão de questões mais espinhosas do que as de políticas de imigração. Por que a homogeneidade de algum tipo (racial, sexual ou religiosa) ainda é critério para o acesso a direitos? As diferenças, alocadas atrás das fronteiras erigidas nesses critérios, são associadas à criminalidade e à barbárie, criam Outros em que as sociedades centrais, ou a minoria privilegiada dos países periféricos, projetam todos os males e temores. O imigrante, estrangeiro, é apenas o Outro mais facilmente reconhecível em sua cor da pele que se soma a traços exóticos, roupas, sotaque ou religião, mas pouco difere de tantos Outros que, internos à nossa própria sociedade, são cotidianamente humilhados e ofendidos, injustamente marcados como abjetos e apartados dos direitos humanos (MISKOLCI, 2007, p. 217).

Amparados pela analogia que Miskolci faz das fronteiras externas e internas entre os territórios geográficos da França e dos Estados Unidos, fica-nos a impressão de que também tem se construído fronteiras internas e externas no movimento LGBT, que a manutenção da fronteira entre gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais tem sido necessária para a reivindicação de direitos. Essas fronteiras são embasadas, sobretudo, pela perspectiva acerca das identidades sexuais serem herméticas, fixas e estáveis.

Nessa direção, também Lage (2005a) faz uma rica discussão sobre a questão das fronteiras e o que está em jogo na sua construção, manutenção e eventual reorganização.

Sua definição e posterior problematização acerca da noção de “fronteira”, auxiliada pelo pensamento de Glória Anzaldúa (1987), Michel de Certeau (1994) e Boaventura de Sousa Santos (2000) contribui na discussão sobre as desvantagens ou, se preferirmos, nos problemas que a fronteira identitária estimulada pelo movimento LGBT pode acarretar.

Lage (2005a) diz que,

[...] a ideia de fronteira pode estar ligada à de separação de espaços e práticas sociais. Marcando diferenças, distanciamentos, hierarquias e subordinações, a ideia de fronteira ergue-se, não apenas como barreira territorial, mas principalmente como barreira social e econômica que visa assegurar o controle da contaminação entre os espaços, e os povos e culturas desterritorializados (LAGE, 2005a, p. 53).

As diferenças de determinados espaços, suas peculiaridades e particularidades é o que estabelece os limites do espaço de fronteira que irá separar esses espaços, evitando assim a contaminação mútua: “Esses limites são fundamentados por diferentes modos de sociabilidades políticas, étnicas, morais, linguísticas e/ou culturais e religiosos que, nas zonas de fronteiras – devido à sua permeabilidade – se confrontam com situações de estranhamento [...]” (LAGE, 2005a, p. 53).

A fronteira possibilita assim a separação entre espaços de particulares diferenças, mas também o inevitável contato. E essa relação paradoxal de separação/ligação entre os territórios de ambos os lados da fronteira é fixada por um processo de constante tensão: “Na fronteira deparamo-nos com o Outro, através de uma relação tão próxima de ser evitada quanto possível e, numa tensa troca de favores que tornam os limites suportáveis e as convivências necessárias” (LAGE, 2005a, p. 54).

Em todo caso, as fronteiras são mais que a demarcação da separação entre o “eu” e o “outro”, uma linha de construção de subalternidades, onde a identificação com determinadas características de um lado ou de outro da fronteira constrói a abjeção. São linhas que marcam os sujeitos como seguros ou inseguros, quando não perigosos. Ou ainda, que mascaram o forte desrespeito para com as diferenças. Assim, Lage diz:

Estas fronteiras definem e separam muitas formas de inferiorização construídas com base na ideia do Outro – uma categoria complexa e altamente heterogênea que se verifica em inúmeras formas; todas subalternizadas. Deste modo, as fronteiras, separam-nos de muitas versões de subalternidades – simultâneas na maioria dos casos – como do estrangeiro, do selvagem, do civilizado, do subdesenvolvido, da mulher e do negro, do pobre, do analfabeto. Separa-nos enfim, do território da vergonha. [...]. As fronteiras são os muros que nos separam das nossas intolerâncias (LAGE, 2005a, p. 56-58).

Portanto, se essa discussão nos mostra o quanto as fronteiras são linhas de demarcação pouco ideais para construir uma pauta de reivindicação política, o seu oposto, a ausência de demarcações identitárias e de linhas fronteiriças também nos parece negativa em tamanho equivalente. Em grande parte por que essa ausência de identidade é falsa. A extrema guetificação que as fronteiras anunciam, mas também o vácuo da falta de identidade podem ser problemas à instituição de uma pauta política sobre as sexualidades contemporâneas, por que essa ausência de identidade não existe.

Beatriz Preciado (2011) vem nos lembrar de que a radicalidade do vazio que os radicais *queer* vêm trazendo à tona é uma impossibilidade, pois as identidades (e os territórios identitários) não são apenas efeitos de discursos e criações politicamente interessadas da subjetividade humana. A identidade existe muitas vezes anteriormente à manipulação discursiva e biopolítica, contrariando a sugestão de Foucault (1988).

O radicalismo contra identitário²⁵ vem dizer que não existe identidade anterior à disciplina do corpo e do sexo, ou seja, no interior de uma sociedade disciplinar como defende Michel Foucault (1988), não existindo, portanto, o sujeito. Segundo essa concepção o que existe são construções politicamente interessadas da subjetividade; ou seja, depois do Foucault da *História da Sexualidade* se concebe a sexualidade nos termos da “administração do corpo e da gestão calculada da vida no âmbito da biopolítica” (PRECIADO, 2011, p. 12). Mas, conforme Beatriz Preciado, há a necessidade de acrescentarmos alguns capítulos à essa *História*. Sob a inspiração de Maurizio Lazzarato (2002), Preciado refuta a ideia de que as identidades são apenas

²⁵ Encontrado nas primeiras experiências científicas *queer* que discutem a questão da identidade, como a obra de Judith Butler *Problemas de gênero op. cit.*

prescrições discursivas desnecessárias e de que elas não existem anteriormente às sociedades disciplinares de Michel Foucault.

Segundo Lazzarato (2002) existe uma distinção entre o biopoder e a potência da vida. Por isso Beatriz Preciado compreende “os corpos e as identidades dos anormais como potências políticas, e não simplesmente como efeitos de discursos sobre o sexo” (PRECIADO, 2011, p. 12). Daí a necessidade de ter a dispensa da demarcação identitária como um déficit a ser vencido pela teoria política sexual. Por sua vez trabalhar com a ideia de identidade LGBT reforça a crítica sobre as fronteiras que elas instituem. Mas esse é um problema que pode ser contornado pela perspectiva multitudinária de ativismo.

Tanto Judith Butler (2003) quanto Beatriz Preciado (2011) propõe uma revisão na consolidação de significantes e significados nos grupos de representação identitária. Ambas falam que tais grupos não devem deter uma identidade universal sobre os seus agentes, mas ao contrário deixá-la em aberto; no primeiro caso ocorrerá uma exclusão sistemática de sujeitos que não se identificam ou não põem em prática uma performance de gênero ou de sexualidade como esperada pelos grupos. Mas isso impõe um problema que está figurado nas seguintes questões: *Pelo que vamos lutar? Qual será nossa pauta de reivindicação política, se não voltamos nossa intencionalidade política a uma identidade?*

As duas perspectivas anteriores se materializam enquanto perspectivas radicais. De um lado a identidade absoluta, fechada, hermética, sem variações. De outro lado o vazio absoluto ilustrado pelo declínio da noção de coletividade, a impossibilidade de qualquer representação representar mais de um sujeito coloca em xeque a necessidade de luta coletiva e luta por direitos.

Pode-se dizer que a diferença básica entre a perspectiva identitária e a perspectiva contra-identitária de ativismo diz respeito à sua atuação em instâncias diferentes que afetam a sexualidade. A primeira pretende incluir e dar visibilidade às sexualidades através da conquista de direitos, enquanto que a segunda, aceitando que a conquista de direitos não é suficiente para reconstruir as bases da hierarquia sexual

heterossexualidade/homossexualidade, foca suas ações na estrutura discursiva e simbólica que sustenta tal hierarquia.

Neste sentido, a autora propõe a desvinculação ativista de uma visão exclusivamente identitária ou exclusivamente contra-identitária. Exige-se dos grupos de militância que se transformem em multidões *queer*. Segundo Beatriz Preciado

De noção posta ao serviço de uma política da reprodução da vida sexual, o gênero se torna o indício de uma multidão. (...). A sexopolítica torna-se não somente um lugar de poder, mas, sobretudo o espaço de uma criação na qual se sucedem e se justapõem os movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais... As minorias sexuais tornam-se multidões (PRECIADO, 2011; pág. 14)

Se não podemos cair na já tão denunciada limitação identitária que é instrumentalizada pelo movimento LGBT, tampouco podemos cair na armadilha da leitura liberal de que não é necessária a luta por direitos de pessoas com identidades específicas. Assim, estaríamos que ignorando o privilégio legal e jurídico da heterossexualidade é o que faz com que ela se torne a única identidade “incluída” e “visível” na sociedade.

Uma multidão seria a aceitação de um conjunto de pessoas que age de maneira coletiva, mas, nem por isso transforma todos em uma repetição do outro. A capacidade de representar cada um e todos seria a alma da multidão *queer* e da perspectiva multitudinária. Teria, então, uma expressão individual e uma expressão coletiva.

O corpo da multidão queer aparece no centro disso que chamei, para retomar uma expressão de Deleuze, de um trabalho de “desterritorialização” da heterossexualidade. Uma desterritorialização que afeta tanto o espaço urbano [...] quanto o espaço corporal. Esse processo de “desterritorialização” do corpo obriga a resistir aos processos de tornar-se “normal”. Que existam tecnologias precisas de produção dos corpos “normais” ou de normalização dos gêneros não resulta um determinismo nem uma impossibilidade da ação política (PRECIADO, 2011, p. 14).

Percebemos o esforço de Preciado em nos fazer perceber que a desterritorialização da heterossexualidade, ou seja, a retirada da heterossexualidade do estatuto de normal

exige a ruptura com os mecanismos que criam essa normalidade, como os mecanismos estéticos, éticos e morais. Inclusive, devemos lembrar que a instituição das identidades homossexuais faz parte desses mecanismos e o enrijecimento dessas identidades é uma forma também de manter a heterossexualidade como norma. Entretanto, romper com esses mecanismos não quer dizer que a ação política identitária deve ser extinta. Como diz Beatriz Preciado:

As identificações negativas como “sapatas” ou “bichas” são transformadas em possíveis lugares de identificações resistentes à normalização, atentas ao poder totalizante dos apelos à universalização. Sob o impacto da crítica pós-colonial, as teorias *queers* dos anos 90 contaram com enormes recursos políticos da identificação “gueto”; identificações que tomariam um novo valor político, já que, pela primeira vez, os sujeitos de enunciação eram as “sapatas”, as “bichas”, os negros e as próprias pessoas transgêneros. Aos que se agitam sobre a ameaça de guetificação, os movimentos e as teorias queer respondem por meio de estratégias ao mesmo tempo hiper-identitárias e pós-identitárias (PRECIADO, 2011, p. 15).

O que parece estar no centro das políticas de identidade *queer* é a adição de outras identidades ignoradas pelo Movimento LGBT e que ainda assim estão na contramão da hegemonia heterossexual. Uma política *queer* nas representações militantes é mais que uma aspiração, é uma necessidade. Está na hora de “examinar as consequências políticas de manter em seus lugares as próprias premissas que tentaram assegurar nossa subordinação desde o início” (BUTLER, 1998; pág. 28). Essa subordinação, se utilizando de instrumentos discursivos que possibilitaram a hierarquização e a inferiorização, foi cunhada primeiramente pela normatização heterossexual, e agora está diante de nós uma nova normatização LGBT. Devemos nos posicionar contra essa tendência e lutar por uma política dos “anormais” que sempre fomos nós: homossexuais, não-heterossexuais, gays, lésbicas, travestis, andróginos, transexuais lésbicas, bissexuais, sadomasoquistas, transgêneros, mix, ou qualquer que seja a designação que tenham todos e todas que vivenciam experiências contrárias à normatização sexual. Tudo isso através da conquista de direitos legais, jurídicos, políticos e sociais, mas também, da reconstrução da lógica discursiva e simbólica que sustenta essa “anormalidade”. Essa é a proposta das multidões *queer*.

II.4. Pedagogia da militância

O envolvimento do Movimento LGBT com a educação ultimamente vem ampliando o alcance das ações educacionais a espaços e momentos diferentes do ensino convencional, por isso vem contribuindo para a ampliação da própria noção de educação. Neste sentido sua ideia de educação se estende para além da forma conteudista de tratar o conhecimento adquirido pela humanidade. Podemos vislumbrar essa ampliação de acordo com as palavras de Anderson Ferrari (2004) que diz: “O objetivo do movimento é a construção dos sujeitos, responsável pelas mudanças de visões, posturas, hábitos, transformação das pessoas a partir de um conhecimento de si e do mundo” (FERRARI, 2004; pág. 107).

Dessa forma, a atuação LGBT contribui para a reconstrução da subjetividade e da sociedade partir da problematização sobre a convivência as diferenças sexuais. Foi, segundo Ferrari, “de forma consciente que o movimento gay surgiu a partir de uma preocupação com o entendimento do mundo (...) e com a demanda de desconstruir as identidades homossexuais cristalizadas em busca de novas possibilidades de vivências mais positivas” (FERRARI, 2004; pág. 107).

A educação, nessa abordagem, não é instrução, é uma maneira de construir identidades e correlações entre identidades; esclarecer sobre a equidade entre elas e o respeito mútuo necessário ao bem estar de qualquer tipo de manifestação individual, pessoal ou social.

Isso vai ao encontro da discussão de João Francisco de Sousa (2007), que discute a questão da aprendizagem, mas também da reconstrução da subjetividade, assim como da humanização do ser humano a partir da intervenção pedagógica. A introdução de seu pensamento pode ser expressa da seguinte forma:

Nossa hipótese fundamental de trabalho é a de que uma atividade ou uma situação tem um potencial educativo ou pode contribuir para a educação do ser humano, especificamente, se garantir condições (subjetivas, mas também umas tantas objetivas) para sua humanização. Trabalhamos com a convicção de que a educação, inclusive a escolar, pode contribuir com a CONSTRUÇÃO DA HUMANIDADE DO SER HUMANO (SOUZA, 2007, p. 26).

Sua perspectiva educativa e pedagógica, então, parece estar direcionada de maneira a extrapolar os limites da aquisição de conhecimentos objetivos acumulados pela humanidade, e se alinhar com a própria possibilidade de tornar um ser humano um ser humanizado. Como fica evidente em sua obra, a origem de suas hipóteses, provenientes da Educação Popular

Entendem a educação como atividades culturais para o desenvolvimento da cultura, contribuindo para superação das negatividades de todas e quaisquer culturas, e para a formação e impulso de suas positivities tendo em vista a construção da humanidade de todos os seres humanos em suas diferentes feições, em todos os quadrantes da pós-modernidade/mundo (SOUZA, 2007, p. 27).

A maneira disso se materializar não pode ser a partir da hegemonização de uma ou outra manifestação cultural ou identitária. Ao contrário, é a pluralidade e variedade de formas de vida e manifestações culturais que nos fazem evoluir e, aos poucos, nos tornamos cada vez mais humanizados. Essa humanização, contudo é um processo muitas vezes conflituoso; portanto, as questões postas pelos movimentos LGBT são um exemplo desse conflito necessário à nossa humanidade. Conforme diz João Francisco de Souza:

A aprendizagem e a educação só acontecem quando se estabelecem esses confrontos. Confronto entre as minhas formas de pensar, emocionar-se, e as formas apresentadas por professores, livros, artigos, televisão, religiões, entre tantos outros possíveis meios e mecanismos. Confrontos amistosos ou conflituosos, mas que vão sempre provocar reações e tensões que podem ocasionar novas formulações. Sem essas reações/formulações não há aprendizagem possível. Não há educação (SOUZA, 2007, p. 29).

Essa maneira de tratar a educação como uma forma de transformação da vida e humanização do ser humano também pode ser vista nas palavras de Reinaldo Matias Fleuri (2003). Convergente com a perspectiva de João Francisco de Souza, ao tratar tal perspectiva de educação como sendo a principal perspectiva dos movimentos sociais da atualidade, Fleuri diz que a maneira de esses conflitos e confrontos acontecerem está associada à interação entre as diferenças culturais e, por sua vez, identitárias:

Em todos estes movimentos sociais e educacionais que propõem a convivência democrática entre diferentes grupos e culturas, em âmbito nacional e internacional, assim como a busca de construir referenciais epistemológicos pertinentes, o trabalho intercultural pretende contribuir para superar tanto a atitude de medo quanto a de indiferente tolerância ante o “outro”, construindo uma disponibilidade para a leitura positiva da pluralidade social e cultural. Trata-se, na realidade, de um novo ponto de vista baseado no respeito à diferença, que se concretiza no reconhecimento da paridade de direitos. (FLEURI, 2003, p. 16-17)

Essa não é uma educação puramente de reconhecimento do “outro”. É uma educação que constata “O outro” como constituinte do “eu” e vice versa. Fleuri vai dizer que “Educação para a alteridade” é o termo adequado para se referir a essa educação que trata do reconhecimento e da legitimação cultural e identitária:

Tal perspectiva configura uma proposta de “educação para a alteridade”, aos direitos do outro, à igualdade de dignidade e de oportunidades, uma proposta democrática ampla que, no mundo anglo-saxão, se define como *Multicultural Education* (EUA, Canadá, Grã-Bretanha), e que, nos outros países da Europa, assume diferentes denominações: pedagogia do acolhimento, educação para diversidade, educação comunitária, educação para a igualdade de oportunidades ou, mais simplesmente, educação intercultural. Por este motivo, Stephen Stoer e María Luiza Cortesão, de Portugal, têm utilizado o termo educação inter/multicultural para indicar o conjunto de propostas educacionais que visam a promover a relação e o respeito entre grupos socioculturais, mediante processos democráticos alógicos. (FLEURI, 2003, p. 17).

Mas é novamente Anderson Ferrari (2004) que associa essa capacidade de humanização e reconhecimento do outro da educação ao trabalho da militância LGBT. Para este autor, a militância LGBT não pode ser considerada como um meio de conquista de direitos, ou melhor, a conquista de direitos almejada pelos movimentos de cunho identitário-sexual são também educativos e, por isso mesmo, são capazes de humanizar o ser humano.

Dessa forma, foi fortalecendo-se uma característica que já existia no interior do movimento *gay* desde o seu surgimento: a dedicação à educação. A referência não é à educação escolarizada, mas a todo processo educacional mais amplo, à essência da educação. O objetivo do movimento é a construção dos sujeitos, responsável pelas

mudanças de visões, posturas, hábitos, transformação das pessoas a partir de um conhecimento de si e do mundo. De forma consciente, o movimento *gay* surgiu a partir de uma preocupação com o entendimento do mundo, com a tentativa de esclarecer e dominar os parâmetros de sua organização e de classificação da homossexualidade, e com a demanda de desconstruir as identidades homossexuais cristalizadas em busca de novas possibilidades de vivências mais positivas. Portanto, se a ideia era pensar a organização do mundo e como esse grupo estava sendo explicado e se explicava a partir disso, isso significava pensar a política das identidades (FERRARI, 2004, p. 107).

Suas considerações continuam sempre justificando a relação entre a educação e a construção de subjetividades a partir do encontro das diferenças e da multiplicidade de formas de vida e de identidades, sejam elas individuais ou coletivas.

Além disso, é importante destacar que ao realizar este trabalho de enfrentamento dos desafios postos na relação entre intimidade e sociedade, os movimentos *gays* podem ser entendidos como espaços educativos. Afinal, contribuem para elaborar novas formas de conhecimento para além dos seus integrantes e para além da homossexualidade. O respaldo para essa afirmação está nas palavras de Santos (2001), que entende a educação como todo campo de criação das “subjetividades paradigmáticas”, ou seja, local em que o pensamento crítico independente, de transformação emancipatória, pode e deve ocorrer. (FERRARI, 2007, p. 107).

SEGUNDA PARTE: ESTUDO EMPÍRICO



Capítulo III - Metodologia de Pesquisa

Esta investigação foi pautada numa perspectiva qualitativa por entendermos a complexa como a que foi estudada não poderia ser reduzida a uma perspectiva quantitativa, pois desapareceria muita riqueza pedagógica e sociológica.

Neste sentido, Deslandes et. al.(1994) diz que a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenómenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (Deslandes et. al.1994: 21).

Godoy (1995), por sua vez, vê o potencial da pesquisa qualitativa, tendo em conta o facto de esta não enumerar ou medir os eventos estudados, nem empregar instrumentos estatísticos na análise dos dados. Parte de questões ou focos de interesses amplos, que se vão definindo à medida que o estudo se desenvolve. Envolve a obtenção de dados descritivos sobre pessoas, lugares e processos, pelo contato direto do/a investigador/a com a situação estudada (Godoy, 1995: 58).

Foi a partir destas possibilidades que optámos por uma investigação qualitativa com o intuito de, ao termos acesso à realidade, preservar a sua riqueza pedagógica e

sociológica na análise do caso. Isto seria impossível numa pesquisa com perfil puramente quantitativo.

III.1. Campo e sujeitos da pesquisa

Nosso campo e nossos sujeitos de pesquisa estão intrinsecamente relacionados ao nosso objeto de estudo e ao nosso problema de investigação. Lembramos que temos como objeto de estudo as “intencionalidades políticas das ações educativas no movimento LGBT”; isso por que objetivamos responder uma questão, proposta por nós, de maneira a esclarecer sobre o perfil político do movimento LGBT. Ou seja, gostaríamos de desvendar se o movimento LGBT de Caruaru tem um perfil identitário, contra-identitário ou multitudinário a partir das intencionalidades políticas que seu pensamento educativo mostra.

Para isso escolhemos como sujeitos de pesquisa as pessoas que estão envolvidas na produção e materialização de ações educativas LGBT nesse município. Contudo, além de ativistas que fazem parte de grupos de reivindicação política, buscamos entrar em contato com pessoas que não estão inseridas em um grupo organizado, mas que se preocupa e desenvolve ações educativas com intencionalidades políticas que beneficiam a população LGBT.

Os sujeitos de nossa pesquisa compõem o quadro de militantes em vários grupos; elegemos um participante de cada grupo para nos dar informações sobre o perfil político da militância LGBT de Caruaru. O número reduzido diz respeito à situação de declínio quantitativo que a militância LGBT de Caruaru se encontra. É comum vermos “grupos” formados por apenas dois ou três integrantes ou uma mesma pessoa concentrar diversas funções.

De maneira resumida, os sujeitos de nossa pesquisa são: Priscilla Presley, presidente do GRGC (Grupo de Resistência Gay de Caruaru); Stephane Fechine, presidente da ATRACA (Associação de Travestis e Transexuais de Caruaru); Paulo Roberto, presidente da ADHACC (Associação de Direitos Humanos); Theodora Fonseca,

idealizadora do SAPATARIA; Cleyton Feitosa da ARTGAY (Articulação nacional de Gays).

Como se pode ver, a identidade desses sujeitos foi exposta aos leitores. A opção por tal atitude foi tomada por parte dos próprios militantes. Seu argumento foi que essa identificação é mais do que uma referência pessoal, mas uma alternativa à invisibilidade. É, também, um posicionamento no contexto de uma trajetória de luta onde a identidade é importante para a conquista da cidadania e para o estímulo da identificação coletiva.

Seria oportuno ressaltar que nenhum desses grupos é formalizado – com exceção da ARTGAY - nenhum ainda conseguiu se transformar em uma ONG, que é o perfil dos grupos de militância LGBT no Brasil²⁶; eles são conjuntos de pessoas que apenas com o que se considera “boa vontade” desenvolve ações educativas que beneficiem a população LGBT do município. Com alguma frequência, entretanto, essas ações são apoiadas pela administração municipal e por grupos de militância de reconhecido histórico de ativismo, como o grupo Leões de Norte, da cidade de Recife.

III.2. Técnica de coleta de dados

▪ Entrevista reflexiva

Nosso trabalho investiga as intencionalidades políticas em intervenções educativas expressas pelos sujeitos da nossa investigação de maneira a demarcarmos o perfil da militância LGBT de Caruaru. Daí que optamos por interagir com os sujeitos de nossa pesquisa fazendo uso da entrevista reflexiva como principal técnica de coleta de dados, que, segundo Heloisa Szymanski (2002), possibilita o aprofundamento do diálogo entre os interlocutores e ao mesmo tempo o desvelamento dos conteúdos que objetivamos nos apropriar a partir da atividade dialógica.

²⁶ A importância de se transformar em pessoa jurídica para essas organizações é o fato de estarem aptas à disputa de financiamentos públicos, que é um dos principais meios de sobrevivência dessas organizações.

A *Entrevista Reflexiva* se diferencia da entrevista convencional, pois esta, tida como “um encontro entre duas pessoas a fim de que uma delas obtenha informações a respeito de determinado assunto, mediante uma conversação de natureza profissional” (Lakatos, 1993 *apud* SZYMANSKI, 2002, p. 10) limita o potencial da entrevista no que concerne à obtenção de informações fidedignas. A Entrevista Reflexiva avança em reconhecer-se como um tipo de interação social submetida às condições em que tal interação é produzida, e em reconhecer que o seu curso e suas consequências são fruto dessas condições (SZYMANSKI, 2002, p.11).

Alguns fundamentos teóricos sobre a natureza social e psicológica dessa interação devem ser conhecidos pelo entrevistador; por exemplo, a relação de poder entre as partes e o jogo de emoções e sentimentos como pano de fundo que se entrelaçam para a construção de significado na narrativa. Quando diz que “o significado é construído na interação”, Szymanski (2002) está afirmando que as informações são produzidas na entrevista pela ação tanto do entrevistador quanto do entrevistado, pois se transforma em uma síntese da relação dialógica, ou seja, do processo de produção do diálogo. Isso pode gerar, dependendo da relação de poder e dos sentimentos gerados pelas/nas partes, variações na veracidade dos dados.

Como alternativa de contornar tais problemas, a Entrevista Reflexiva se preocupa com tais fundamentos teóricos e pretende se construir numa condição de horizontalidade e de tentar considerar a recorrência de significados durante qualquer ato comunicativo, não apenas no momento da resposta às indagações, como feita pela entrevista convencional.

Num sentido, a reflexividade de tal entrevista vai no “sentido de refletir a fala de quem foi entrevistado, expressando a compreensão da mesma pelo entrevistador e submeter tal compreensão ao próprio entrevistado” (SZYMANSKI, 2002, p. 15). O fato é que, mesmo durante a entrevista, nós, pesquisadores realizamos várias inferências e tomamos conclusões de várias ordens. Essas inferências e essas conclusões também moldam a conversa e a fluência do diálogo, que ganha a forma à qual essas inferências e essas conclusões lhe dão. A diferença da Entrevista Reflexiva para os demais tipos de entrevistas está no fato de que essas inferências e conclusões são levadas até os sujeitos

de nossa pesquisa, objetivando assim que ambas as partes do diálogo legitimem os significados das informações.

Isso acontece num processo de recorrente análise da fala do entrevistado com vistas a garantir que o significado da mesma foi compreendido pelo entrevistador, ou até para retificar os significados precocemente atribuídos às falas dos sujeitos da pesquisa, e que é impossível de evitar. Dessa forma pode-se dizer que a análise das falas dos sujeitos é realizada tanto pelo pesquisador quanto pelos sujeitos da pesquisa. A análise das informações, na perspectiva da Entrevista Reflexiva, não é uma análise solitária e de responsabilidade exclusiva do pesquisador, também por que muitas vezes o pesquisador erra em suas análises. Por mais fiel que seja à falas dos sujeitos, há sempre algo que não se pode captar pelas palavras puramente, apenas no reconhecimento que estamos em um processo dialógico que nos mostra e nos esconde muitas informações; mas que, sobretudo, nos confunde.

A Entrevista Reflexiva é, também, um instrumento rico por não dispensar que informações alheias ao processo dialógico sejam consideradas. É na entrevista que nós temos a oportunidade de esclarecer nosso olhar sobre o campo que nasceu de um momento de pura observação. Nesse sentido, pode-se dizer que muitas das questões de uma Entrevista Reflexiva nasceram a partir da observação da realidade pesquisada. É no momento da entrevista que nossas observações e considerações sobre o campo são colocadas à prova.

▪ **Observação participante**

Além da realização de entrevistas, das quais nasceram os dados que serviram de material para análise de nossa investigação, fizemos uso de outras técnicas de conhecimento da realidade pesquisada. Achamos necessário interagir com o contexto de nossa investigação de maneira a entender melhor a dinâmica de funcionamento. Isso exigiu de nós a participação em momentos que o pensamento educativo da militância LGBT em Caruaru se manifestava ou parecia evidente. Esses momentos de observação facilitou o mapeamento dos indícios que nos apontavam o perfil político-identitário da militância.

Os momentos aos quais nos referimos dizem respeito, principalmente, à participação em eventos de reivindicação e deliberação de várias ordens, seja a nível local, regional ou nacional. Conferências de Direitos Humanos, Paradas da Diversidade, Seminários, Congressos, Eventos acadêmicos e científicos, Entrevistas. Estes foram exemplos de atividades em que a militância LGBT estava envolvida e que achamos conveniente acompanhar com vistas a nos aprofundarmos na lógica do pensamento educativo de tal militância.

Neste sentido, Lakatos e Marconi (1991), de acordo com Lage (2005a), afirmam que a observação participante está diretamente relacionada com a participação real do/a investigador/a com a comunidade ou grupo à qual investiga. Conforme nos indica Raul Iturra (2001), investigar uma realidade exige o conhecimento aprofundado das condições culturais de sua criação.

Mas a aprendizagem do que é ser Lozi, Masim, Barasana, Baruya, Kachin, camponês, emigrante, operário, é um fator irrecusável da construção do objeto de estudo (ITURRA, 2001, p. 157).

Neste sentido, vimos nessa realidade um rico potencial de aprendizagem, que dificilmente poderíamos encontrar na pesquisa bibliográfica ou em inquéritos construídos sobre o que se imagina ser a realidade. Vimos, ainda que o contato com o campo e o convívio com as pessoas seria uma grande oportunidade para enriquecer nossa investigação, além de humanizá-la, pois estaríamos conversando com vozes e anseios de pessoas reais.

Nos aspectos práticos, é só no convívio com o cotidiano cultural que se obtém os elementos que constituem um facto, que separam um fenómeno de outro, e definem a estrutura e o processo específicos daquilo que constitui a vida social dum grupo. Onde há textos escritos, o estudo do documento, por si só, apenas capta a reiteração das condutas estereotipadas resultantes duma classificação prévia; o estudo por inquérito fornece informações acerca dos meios com que as pessoas movimentam os seus recursos; o estudo a partir duma teoria central ganha na poupança de tempo, mas perde a dimensão da interação dos homens que, num momento específico, agem predizivelmente através de processos diferentes — ou que, então, criam sociedade. É em conjunto com estes elementos que a

observação participante faz também parte essencial do trabalho de campo (ITURRA, 2001, p. 157).

Convergente com essa ideia, as reflexões de Lage (2005a), nos faz ver que,

No terreno, a realidade está à mão numa imensa variedade de possibilidades de interações, articulações e também contradições. Nesta medida, a observação participante, utilizada com outras técnicas, cria condições para uma melhor compreensão da realidade que se pretende estudar. Proporciona ainda a oportunidade de espaços de inserção - e aceitação - em universos simbólicos, em formas de organização social e conteúdos sociológicos presentes no quotidiano de populações distantes dos muros académicos (LAGE, 2005a, p. 196-197).

Contribuições a esse ponto de vista também podem ser encontradas no pensamento de Jorgensen (1989, p. 53) que, sempre segundo Lage (2005a), “o que se consegue observar é influenciado em grande parte pelo facto de a experiência ser baseada na visão, no som, gosto, cheiro ou em várias combinações dos sentidos” (JORGENSEN, 1989, p. 53 apud LAGE, 2005a, p. 197).

Concordamos com Lage (2005a) quando diz que “o contato com a realidade traz também a possibilidade de incluir os sentidos no trabalho de observação. Traz ainda a possibilidade de uma intensa interacção e neste sentido, este método oferece instrumentos para que o/a investigador/a se envolva diretamente como participante no quotidiano das pessoas” (LAGE, 2005a, p. 197).

Foi com esta visão sobre o potencial da observação participante que olhámos para as potencialidades do trabalho de campo. Por ser a técnica mais adequada para o entendimento da realidade. Entretanto, não tivemos os registros de nossa observação como elementos de análise, mas ao dar racionalidade também dar sensibilidade a este trabalho investigativo.

III.3. Tratamento e análise dos dados

Para essa pesquisa utilizamos o método de Análise Categorical desenvolvido por Laurence Bardin (2004). A escolha da Análise Categorical se mostrou um meio ideal de

organização e tratamento de dados de nossa investigação. Para darmos andamento a uma análise de maneira a categorizar dados de uma pesquisa, Bardin nos leva à construção de uma estrutura explicativa desses dados que se manifestará na forma de unidades de contexto e unidades de registro.

Ao entrarmos em contato com a realidade que, supostamente, nos dará informações preciosas para respondermos determinada questão, a resposta para tal questão estará inserida em um conjunto de dados confusos, misturados e diverso. A categorização é uma maneira de isolar os significados da realidade pesquisada de maneira a solucionar uma questão científica. Portanto, o isolamento desses significados culmina na construção de determinadas unidades que servirão como explicação para tal questão.

Essas unidades foram pré-estabelecidas por nós de maneira a filtrar as informações que responderia nosso problema e as que para isso não teria validade. Nossas categorias de análise foram fixadas de acordo com nosso suporte teórico, que explica que o perfil político do movimento LGBT tem seguido três perfis básicos: o perfil identitário, o perfil contra-identitário e o perfil multitudinário. As respostas dos sujeitos de nossa investigação foram categorizadas de maneira a ilustrar sua filiação a uma dessas categorias (unidades de contexto).

Os elementos que nos fizeram enxergar essa filiação dizem respeito à explicitação por parte desses sujeitos de determinadas intencionalidades políticas (unidades de registro) que se manifestaram na forma de objetivos políticos das suas ações educativas.

É necessário que se tenha em mente que essas categorias são a maneira de encontrar a resposta para o problema de nossa pesquisa. Os dados de pesquisa, então, são mostrados em nosso trabalho na forma de categorias, ou seja, quadros que compõem núcleos de significados que podem nos dar explicações sobre a questão à qual nos debruçamos.

Conforme Bardin “as categorias são rubricas ou classes, que reúnem um grupo de elementos (unidades de registro, no caso da análise de conteúdo) sob um título genérico, agrupamento esse efetuado em razão dos caracteres comuns desses elementos” (BARDIN, 2004, p. 111).

As categorias que foram estabelecidas por nós podem ser verificadas no quadro a seguir; nele também encontramos as subcategorias que a elas se referem.

Quadro 1: Relação entre as categorias e subcategorias analíticas

Categorias	Subcategorias
Afirmação Identitária	· Constatação da invisibilidade LGBT; · Reconhecimento do Silenciamento das homossexualidades; · Repúdio à monocultura heterossexual; · Repúdio à hegemonia da heteronormatividade; · Necessidade de reconhecimento das identidades LGBT; · Necessidade de afirmação das identidades LGBT; · Necessidade da conquista de direitos como equalização identitária entre heterossexualidade e homossexualidade.
Afirmação Contra-identitária	· Negação da identidade LGBT; · Contestação das designações jurídicas, médicas e políticas LGBT; · Percepção da homossexualidade como contenção subjetiva; · Percepção da não coincidência do sujeito político LGBT com os LGBTs reais;
Afirmação Multitudinária	· Heteronormatividade como lógica de inferiorização e marginalidade sexual; · Constatação de identidades sexuais transgressoras, mas não coincidentes com os parâmetros identitários LGBT; · Percepção da exclusão que essa não coincidência entre representação política e sujeitos sexuais efetua; · Estabelecimento de um coletivo de representação onde a transgressão da identidade LGBT e da conquista de direitos estejam aliadas.

Ao nos debruçarmos sobre o material bruto de nossa investigação, que pode ser encontrado no *Anexo B* desse trabalho, notaremos que muito dele não sofreu aplicação na nossa investigação, ou que apresentem informações sobre temas e assuntos que não foram tratados por nós. Mas, sem querer descredibilizar esse material, fizemos uso dele para responder um problema objetivo. E, teoricamente, para responder esse problema necessitávamos de determinadas informações, enquanto outras não foram tão importantes.

Capítulo IV – Contexto da militância LGBT em Caruaru

IV.1. Sujeitos da militância

▪ ARTGAY - Cleyton Feitosa

A ARTGAY é uma organização sem fins lucrativos fundada em 2011. Ela pode ser definida como “[...] uma organização nacional de defesa de pessoas Gays, sem vínculo político-partidário e religioso, que atua na promoção da dignidade das pessoas humanas Gays, independente de credo, raça/cor ou etnia, classe social, origem, geração e nacionalidade”.

Dentre os princípios da ARTGAY, um pode ser considerado particularmente interessante, pois se encaixa perfeitamente à situação da militância LGBT em Caruaru:

- Apoiar a criação, institucionalização e fortalecimento de Organizações da Sociedade Civil Gays em todos os municípios do Brasil;

Ele se refere diretamente à situação da militância LGBT em Caruaru pelo fato de não existir nenhum grupo institucionalizado no município. A filiação à ARTGAY, entretanto, corresponde exclusivamente à grupos já estabelecidos juridicamente, sendo vetada a associação de pessoas físicas.

Entretanto Cleyton compõe o quadro de participantes da ARTGAY por ser membro da *Rede de Interiores LGBT de Pernambuco*. Esta Rede nasceu como uma resposta à centralização do Fórum LGBT de Pernambuco, já que este se preocupa demasiadamente com as organizações que abrangem a região metropolitana do estado, deixando em segundo plano a organização LGBT no interior.

▪ **SAPATARIA - Theodora Fonseca**

Segundo Theodora Fonseca, idealizadora do SAPATARIA, a ideia primeira do grupo seria lutar “em defesa dos direitos de mulheres lésbicas e bissexuais”. A militante deixa claro que sua perspectiva de atuação política tem como referência os direitos exclusivos de mulheres lésbicas e bissexuais.

O perfil do grupo está ligado à conquista de melhores condições de existência dessa população, ou seja, à conquistas que tem como premissa o fato de que as mulheres lésbicas e bissexuais estão em desvantagens em vários aspectos comparativamente às mulheres heterossexuais.

Seja em relação à forma de tratamento pela sociedade, seja pelo reconhecimento de sua capacidade laboral, ou ainda da associação de sua identidade a um perfil doentio e corrupto. Theodora vem, nessa direção, lutando para transformar seu grupo em uma ONG de maneira a travar vínculos e receber apoios da comunidade empresarial de Caruaru.

Sua meta seria desenvolver ações profissionalizantes para as pessoas que se encaixam no perfil de “mulheres lésbicas e bissexuais” e atividades de conscientização da população em geral acerca das especificidades dessas mulheres e das várias formas de violação de sua identidade.

▪ **GRGC - Priscilla Presley**

Priscilla fundou o GRGC em meados de 2005. Sua gênese remete às origens da tomada de consciência política de sua fundadora. Vítima de violência homofóbica, Priscilla resolveu inteirar-se sobre a possibilidade de fundar um grupo em Caruaru devido ao alto número de violência contra homossexuais no município de Caruaru contra pessoas que se encontravam totalmente sozinhas, sem uma representação no âmbito da militância.

Por isso, Priscilla pode ser considerada a pessoa que iniciou a militância LGBT em Caruaru. Foi ela que organizou, por exemplo, a primeira Parada Gay em Caruaru e, em seguida, se preocupou em dialogar com a administração pública. Sua preocupação sempre se deu ênfase à vulnerabilidade das pessoas LGBT em relação à transmissão de DST/AIDS²⁷.

Nessa direção, sua atuação política foca bastante a questão da prevenção e da administração de medidas que minimizem o risco de infecção de DST/AIDS entre as travestis e transexuais. Com um rico conhecimento sobre a realidade das pessoas que necessitam viver da prostituição, e da tendência que essa atividade pode debilitar a saúde dessas pessoas, Priscilla resolveu manter seu vínculo com a Secretaria de Saúde de Caruaru desde o início de sua militância até os dias atuais.

Esse fato talvez encontre justificativa na sua história de vida: Priscilla visitou a Itália e viveu da prostituição por um longo período, na Europa e, logo após seu retorno, no Brasil. Após sentir na própria carne as consequências de anos de trabalho como travesti e profissional do sexo, Priscilla resolveu unir sua vida profissional à sua militância: hoje ela é funcionária da prefeitura de Caruaru, alocada na Secretaria de Saúde e suas atividades do GRGC tem um forte perfil de prevenção e cuidado da saúde.

Isso não significa, entretanto, que a questão da conscientização e da transformação realidade de violência e discriminação contra LGBTs não seja alvo de sua ação militante. Muitas de suas ações, a maioria na verdade, tem como fundamento a emergência social da população LGBT.

²⁷ Doenças Sexualmente Transmissíveis/Síndrome da Imunodeficiência Adquirida.

▪ **ATRACA - Stephane Fachine**

Associação de Travestis e Transexuais de Caruaru. É sob essa denominação que a ATRACA desenvolve sua militância sob a liderança de Stephane Fachine. Semelhante ao grupo SAPATARIA, essa é uma típica organização de conquista de serviços e alguns direitos que influenciam diretamente na vida das pessoas a quem representa, como oportunidades de emprego e cursos profissionalizantes, por exemplo.

Segundo Stephane, as/os travestis e as/os transexuais são o público alvo de sua reivindicação. O nascimento desse grupo deu-se no ano de 2012 e seguiu a mesma regra para o nascimento dos grupos de reivindicação de direitos sexuais em Caruaru: as necessidades específicas de uma identidade.

O argumento para a reivindicação de Stephane é semelhante ao de Priscilla. Transexual, Stephane sempre conviveu com a marginalidade e a discriminação. Com uma vida agitada, de idas e vindas da Europa, onde trabalhou como profissional do sexo em várias cidades da Espanha, Stephane percebeu há bastante tempo que seu “estilo de vida” a tornava uma pessoa de particular vulnerabilidade. Entretanto, sua preocupação militante, diferente de Priscilla que lida com a questão da saúde, diz respeito à forte discriminação e descrédito dos quais é vítima por causa de sua identidade.

A questão da aceitação em um mercado de trabalho diferente do “mercado do sexo” tem sido a grande pauta de reivindicação de Stephane. Sua vinculação a tal reivindicação fez com que ela aproximasse sua atuação política da administração pública. Nesta direção, tem encontrado na Secretaria da Mulher de Caruaru – mesmo sem liderar um grupo institucionalizado – uma grande absorvedora de sua luta.

Como mulher, Stephane sente que o apoio dos órgãos públicos é um grande avanço. Entretanto, é quando se enxerga como transexual que ela vê o grande passo que é possível galgar graças ao reconhecimento de suas demandas e necessidades identitárias. A ATRACA, portanto, se configura como um grupo de mulheres trans. Mesmo não desconsiderando a possibilidade de tratar de questões que envolvam homens trans, Stephane marca sua atuação com as características próprias de sua identidade de gênero e das demais mulheres trans que cooperam com a mesma.

▪ **ADDHHAC - Paulo Roberto**

Paulo Roberto é militante há bastante tempo. Preside a ADDHHAC, Associação dos Defensores dos Direitos Humanos e Homossexuais do Agreste em Caruaru. Como se percebe pela própria designação, seu grupo tem um perfil que se justifica pela defesa dos direitos humanos, em especial no que diz respeito à questão homossexual. Como Paulo gosta de repetir, sua luta é toda legitimada por instrumentos legais e jurídicos que possibilitem defender a questão LGBT.

A proposta de ter a questão jurídica e legal como principal arma não parece aleatória. Paulo acredita que a lei é a principal arma contra o contexto de discriminação e marginalização da população LGBT. Sua ênfase recai sobre as formas de violência e criminalização da população gay, já que para o mesmo, a população gay é a que mais sofre atualmente.

A maneira de instrumentalizar sua atuação tem sido a gestão de recursos públicos. O apoio financeiro parece ser muito importante para Paulo, pois, suas ações sempre são financiadas ou recebem apoio de empresas assim como da administração municipal de Caruaru e dos quarenta e um municípios circunvizinhos aos quais, segundo o próprio Paulo, atende e presta um importante serviço.

Paulo não parece confiante que as maneiras de pensar a questão LGBT tem sido as mais acertadas. Também não esclarece as razões para pensar assim; mas defende que é importante pensarmos estratégias que contrariem a violência jurídica e legalmente autorizada pela inexistência de legislações que tenham a questão LGBT como centralmente importante.

IV.2. Atuação militante e educativa

A resposta a nossa questão necessita um esclarecimento preliminar sobre o pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru. Ele está imerso em falas que, na maioria das vezes não foi explicitamente caracterizado como “educativo” pelas pessoas que entrevistamos. Nesse sentido, muitas das falas que analisamos como detentoras do

pensamento educativo dos/as militantes não se remetem exatamente à educação ou ao que se pensa sobre educação.

Entretanto, nossa compreensão de que o pensamento educativo e pedagógico pode estar diluído em meio a falas de outra natureza, como falas sobre saúde, falas sobre mídia, ou falas sobre arte, nos possibilita analisa-las falas de maneira a retirar dela o que de educativo conseguem expressar. A seguir apresentamos a maneira como consideramos o pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru.

Consideramos que a militância LGBT de Caruaru é uma militância onde os agentes atuam, de modo geral, numa maneira isolada e não articulada. Isso não impede, contudo, que suas atuações sejam potencialmente educativas, podemos dizer até que solidão e individualidade são as condições para que se encarne de um caráter educativo. Talvez a percepção, por parte dos militantes, da fragilidade que a ausência das mobilizações de massa efetua, seja o fator que caracteriza sua ação como sendo educativa.

Uma definição para isso está claramente colocada no diálogo com nossos entrevistados. Alguns deles têm encontrado maneiras de potencializar sua atuação através de instrumentos educativos. Essa relação pode ser identificada a partir da fala a seguir:

Entrevistador: Cleyton... Tem crescido, nesse mundo pós-moderno, que gosta de inventar termos, uma noçãozinha, uma palavrinha que tá crescendo e tomando conta da “rede” – que por sinal é nova pra mim – que é a noção de “sofativismo”. Que sintetiza aquelas pessoas que realizam seus ativismos em casa, no sofá, nas redes sociais, na internet, nos seus blogs, fazem denúncias *on line*, enfim... mas que não tem essa perspectiva de movimentos de massa. O que você acha disso? [...].

Cleyton: É, ela existe, mesmo. Eu acho válido, sabe, Rafael?! É necessários vários... várias... Existem várias estratégias, formas... né... conteúdos, manifesta... É “formas”, mesmo, de intervir, de se questionar, ou de criticar. Eu acho válida. Não acho suficiente. Mas eu acho que ela também... ela trás à tona o uso de novas é... ferramentas, isso! Eu acho que se, por exemplo, você posta ali, vou dar um exemplo: a presidenta vetou uma política educacional LGBT e eu acho isso um absurdo, eu acho isso uma falha. E de repente as pessoas vão tá vendo tua ideia. Isso pode gerar um movimento em rede. Então... eu acho que é interessante, sim; embora não seja suficiente. E se a

gente olhar por outro lado, talvez as ações que são realizadas sem ser dentro das redes sociais ou na perspectiva sofativista às vezes também não tem o alcance tão grande. Ela até tem um alcance mais local, então a gente tem que observar, mesmo, quais são as vantagens e desvantagens de cada natureza de manifestação delas.

Cleyton é um autêntico sofativista. Sua página no *facebook* é conhecida como reduto de informações acerca da questão LGBT. Mas, como sua resposta mostra, apenas esse tipo de atuação não é suficiente para ele; talvez por isso sua página na web sirva mais como meio de publicação e divulgação de suas atividades no mundo real. Para Cleyton a ampliação da sua militância do mundo real ao mundo virtual é uma ação eminentemente educativa. Seu esforço não é apenas exibir o que faz, mas de alguma maneira contribuir com a formação de uma consciência política a respeito da questão LGBT de seu círculo de amigos virtuais sobre a diversidade, assim como conscientizá-los sobre a violência sofrida pela população LGBT. Nas imagens a seguir, retiradas de sua página no facebook, podemos enxergar sua intenção materializada:



Representando o segmento LGBT no Parlamento Jovem de Caruaru



Divulgação de entrevista concedida à Radio Liberdade de Caruaru



Divulgação de ato em oposição à escolha de Marco Feliciano como presidente da Comissão de Direitos Humanos



Divulgação da Campanha "São João sem Discriminação" em Caruaru

Por que longe de uma militância institucionalizada, Cleyton tem buscado recursos para ampliar os efeitos de sua atuação. Ele tem encontrado na internet, nas redes sociais, uma ferramenta para dar à sua atuação um teor transformador e educador.

Na conversa com Priscilla e com Paulo, pudemos constatar a mesma característica educativa que é tão determinante de suas ações. No caso de Priscilla, que trabalha na área da saúde e da prevenção, a conscientização parece ser um fator importantíssimo para a minimização da vulnerabilidade da população LGBT. Essa conscientização tem não apenas a população LGBT como alvo, mas toda a sociedade que, em certa medida, pode ser considerada como fomentadora de tal vulnerabilidade.

Entrevistador: Vocês fazem alguma ação voltada para o público em geral, dentro ou fora das escolas?

Priscilla: Sim, aí a gente diz que a gente sempre precisa trabalhar com a secretaria de saúde. Se você for em alguma escola e vai fazer algum tipo de trabalho especificamente para o público gay nenhuma escola aceita. Aqui em Caruaru, infelizmente, acontece isso. Então o que é que a gente usa? A gente usa que a gente vai falar de DST/AIDS, então a gente tem oportunidade de ir pras escolas, a gente tem trabalho no presídio. Ano passado, mesmo, a gente fez um trabalho na CP Construção que foi pra trabalhar com mil e quinhentos homens. Então a gente foi para trabalhar com prevenção de DST/AIDS e a li a gente falava sobre a homossexualidade.

Nesse mesmo momento Priscilla relata o caso de um trabalhador da construção civil que participou de um tipo de palestra promovido com a sua contribuição que lhe relatou o seguinte ao final da atividade:

Priscilla: [...] “Olhe, meu filho, ele é um homossexual, então, por eu não aceitar ele, coloquei ele pra fora de casa; e depois que eu vi esse trabalho que vocês fizeram com a gente eu fui até onde meu filho estava, chamei ele, pedi perdão a ele e meu filho está morando comigo”.

Sua intenção em narrar esse acontecimento reflete seu desejo em dar a seu trabalho de esclarecimento sobre saúde e prevenção de DST/AIDS um caráter educativo e transformador. Isto é, Priscilla percebe que a mudança de concepções e preconceitos acerca de temas envolvendo a homossexualidade não pode fugir da discussão sobre prevenção e DST/AIDS, já que há um grande contingente de homossexuais que foram expulsos de casa e sem possibilidade de seguir uma carreira profissional diferente tem a prostituição como alternativa. E se essa atividade os faz sobreviver financeiramente, também os expõe mais constantemente às doenças da qual ela está falando. Sua atuação não é apenas expositiva e instrutiva, essa é uma atuação problematizadora e educativa. A condição para que sua militância aconteça - prestemos atenção que essa militância é na área da saúde e da prevenção – é que ela seja patentemente educativa.

Na mesma medida, Paulo Roberto toma para si uma militância que existe devido ao que de educativo ela é capaz de materializar. Seu vasto quadro de atividades e de espaços em que atua exige que suas ações sejam pensadas com uma base educativa fortalecida. Como a fala a seguir ilustra, e como na conversa nos pareceu, o ponto alto de sua atuação militante diz respeito à conscientização de grandes massas. Paulo busca espaços

propícios à grandes aglomerações de pessoas, e que em geral apresentem um alto índice de violência homofóbica para se manifestar.

Entrevistador: E alguma ação que vocês fazem para educar as pessoas, mas que não seja dentro da escola?

Paulo: Conscientizar?... o que eu faço em 40 municípios nas festas de rua: eu subo no palco... por que estatísticas comprovam que durante as festas de rua os homossexuais são agredidos, verbalmente, fisicamente, moralmente, e até assassinados. Então, o que é que acontece, antes ou junto com a principal atração, ou antes da principal atração entrar... como foi ontem... antes de *Garota Safada* entrar... antes de entrar, eu subo no palco, brinco, pergunto: “quem tem preconceito?”, ninguém diz nada. Aí quando eu pergunto: “e quem não tem preconceito?”, toda a plateia levanta a mão. Aí eu explico que ter preconceito com gays e lésbicas é crime de dois a quatro anos de cadeia [...].

De fato, por um lado alguns militantes LGBT em Caruaru têm a educativa como uma dimensão necessária ao seu ativismo, e muitas vezes como requisito básico para que tal ativismo aconteça. Contudo, por outro lado, alguns/as militantes estão preocupados com a aquisição de novas competências que garantam de maneira mais objetiva uma melhor qualidade de vida à população LGBT, como cursos profissionalizantes ou empregos.

Mas, acreditamos que a educação não acontece apenas em momentos destinados especificamente ao ensino ou à instrução, mas todas as vezes em que as pessoas estão em comunhão, em troca de experiências, em interação umas com as outras. Por isso, mesmo as ações que não tem a educação como requisito ou como condição de existência são experiências educativas. Nessa direção, um pensamento educativo pode ser extraído dessas ações, mesmo que esse pensamento educativo não esteja no nível da consciência.

Podemos constatar isso na fala de Stephane:

Stephane: Venho buscando cidadania para as travestis e transexuais e venho inserindo elas em alguns mercados de trabalho, de cursos. E, assim, buscando a quebra do preconceito.

Para Stephane, a dificuldade de inserção no mercado de trabalho para travestis e transexuais tem sido uma grande preocupação. Sua iniciativa busca direcionar, com ajuda do poder público, essas pessoas a postos de trabalho. Isso, para Stephane é educativo, no sentido que consegue mostrar que ser uma mulher transexual é um detalhe pouco importante para se levar em consideração, seja na ocupação de um cargo ou função trabalhista, como em outros tipos de atividades.

Nessa direção, ao realizar esse exercício de reflexão e análise constatamos que a atuação militante em Caruaru tem um forte teor educativo. Por isso, analisar a atuação e as experiências da militância Caruaruense possibilita analisar o seu pensamento educativo. Confrontamo-nos com esse pensamento educativo para estabelecer o quadro de intencionalidades políticas que, por sua vez, indicarão o perfil político-identitário da militância LGBT em Caruaru.

Capítulo V – Desvendando possíveis perfis e suas ideias educativas

Definir é colocar limites. Quanto mais algo está fechado entre limites, mais claro se torna. Assim fazendo, entretanto, também podemos empobrecer o fenômeno ou mesmo deturpar, por que o reduzimos ao que pode ser encarado dentro de limites.

Pedro Demo

Em 1992 o cineasta brasileiro João Moreira Salles iniciou as filmagens de seu projeto cinematográfico sobre Santiago, o homem que durante 30 anos foi mordomo de sua família. Quando saiu à luz, o filme que pode ser considerado como uma das iniciativas documentais mais competentes no país, não ocultou a trajetória de treze anos que separou sua concepção até sua materialização definitiva. Por trás dos quadros muito bem elaborados e da fotografia tão elegante o filme expõe o longo amadurecimento intelectual que possibilitou ao autor a realização do seu projeto.

Contando da drástica mudança de perspectiva de seu projeto, João Moreira Salles mostra muito mais de si e de suas reflexões existenciais do que sobre a interessante biografia de Santiago, que era seu intento inicial.

Pouco se sabe como seria a abordagem original do filme, se seria uma memória dos anos de Santiago como empregado da família, ou uma biografia que tomasse sua vida anterior e posterior a esse período. Mas fica claro, entretanto, que um dos objetivos de

Salles era expor a abundante memória e a vasta cultura que fazia de Santiago Badariotti Merlo um homem ímpar.

Mas desse projeto inicial temos poucas pistas, já que a competência de Salles em capturar a memória e parte da história de Santiago não impediu o filme de se tornar, num primeiro momento, um grande fracasso, conforme confessa o próprio realizador. Tamanho o fracasso que, ao final das filmagens, João Moreira Salles não soube o que fazer com as várias horas de vídeo resultantes dos encontros e das entrevistas com Santiago e as arquivou.

Somente treze anos mais tarde o cineasta viria a se debruçar sobre esse material. Mas seus olhos, desacostumados das imagens surpreenderam-se, não mais com a originalidade do peculiar Santiago, mas com o fato de um material tão rico ter se transformado em, apenas, mornos e falidos dados.

Para um documentarista de sucesso e peculiar capacidade de expor a realidade, como já havia feito em trabalhos anteriores, foi novidade para Salles ter tão rico material e não conseguir organizá-lo de maneira a formar um todo coerente e coeso. A resposta para um problema nascido há treze anos se transformou no que pode ser considerado um dos principais trabalhos cinematográficos da contemporaneidade: *Santiago*.

Podemos fazer muitas inferências sobre “Santiago”, como diz Ilana Feldman (2007) “Não sendo muitas coisas, ‘Santiago’ é ainda tantas outras”:

Filme sobre o processo equivocado de um primeiro documentário, cujo material bruto fora produzido 13 anos antes, em 1992; filme sobre a memória prodigiosa do ex-mordomo Santiago; filme sobre memória da família Moreira Salles, acessada por meio do encontro, ou da tensão, entre a memória de Santiago e a memória de João Salles; filme sobre a suspeita de um documentarista, que desconfia, não desprovido de certezas, de seu material filmado, de sua memória, de si mesmo e da própria vida; e, ainda, filme cujo tema último é o tempo e o desaparecimento, mas cuja forma crê na imagem como antídoto para o esquecimento (FELDMAN, 2007; grifo nosso).

Nos chama a atenção o fato de que a reflexão de João Moreira Salles em busca de uma explicação para o malogro do filme teve tal sucesso que o cineasta, desviando sua rota

de treze anos atrás, decidiu fazer um filme novo, que nos possibilita refletir acerca das possibilidades de descrever algo da maneira mais realista possível, como é o caso de um documentário.

Portanto, *Santiago* já não era apenas uma biografia ou uma memória; também não podia ser definido como a denúncia da eternização de poder que se mantinha para além do tempo e do espaço através da análise da relação entre patrão e empregado; *Santiago* era algo mais, era a história da produção de uma verdade. João Moreira Salles, em seu trabalho de 2007 analisa a relação entre a farsa e a veracidade que permeia qualquer tentativa de descrever um fenômeno, narrar uma história ou comungar uma memória. Dessa forma é que o cineasta denuncia a manipulação do ambiente em torno, manipulação essa operada por ele e pela equipe de filmagem para dar ao gênero memorial do filme uma bonita e saudosa aura de nostalgia que casasse com os depoimentos do personagem, mas que muitas vezes não podia ser capturada naturalmente.

Em certo ponto do filme, Salles nos presenteia com a mais competente descrição da dúvida a que deveríamos nos tomar ao nos defrontarmos com qualquer tentativa de representação da realidade:

Essa é a piscina de minha casa. Fiz vários planos iguais a esse. No terceiro deles uma folha cai no fundo de quadro. Visto agora, treze anos depois, a folha me pareceu uma boa coincidência. Mas quais são as chances de logo no *take* seguinte outra folha cair no meio da piscina, e mais uma, exatamente no mesmo lugar?... Nesse dia ventava realmente, ou a água da piscina foi agitada por uma mão fora de quadro?... Terá sido o vento que balançou esses cabides?... Será que nesse quarto encontramos mesmo estas cadeiras cobertas por um pano branco? Na decupagem escrevi: “Sem as cadeiras. Só o móvel coberto e cortina. Bastante pó”... E aqui, o que havia de fato? Uma cadeira e um abajur? O abajur e uma garrafinha ou somente o abajur, sem a garrafinha? Hoje, treze anos depois, é difícil saber até que onde íamos em busca do quadro perfeito, da fala perfeita. Interferíamos a ponto de maquiar o boxeador? De exagerar seu suor? Assistindo ao material bruto fica claro que tudo deve ser visto com certa desconfiança (SANTIAGO, 2007).

Com isso Salles nos lembra de que a descrição e a representação de qualquer realidade estão imersas em subjetividade e pessoalidade, e que a autenticidade deve ser sempre percebida como uma burla, como uma caricatura que, na verdade, intenta confundir sobre o que realmente descreve.

Se, na melhor das hipóteses, as representações são fiéis ao fato representado, não escapamos de sermos incompetentes em darmos uma forma total ao acontecimento documentado; como nos lembra Ilana Fieldman parafraseando Henri Bergson em *Matéria e memória* “toda percepção é uma subtração” (FIELDMAN, 2007), ou mais radicalmente Julio Bezerra quando diz que “O documentário é sempre uma redução da experiência” (BEZERRA, 2008).

Nesses termos, não é difícil reconhecer a semelhança entre a pesquisa científica e o cinema documental em seu intuito de mostrar a verdade. Mas também não é surpresa que essa verdade será sempre parcial e manipulada.

Não podemos dizer, com absoluta certeza, se a estruturação dos nossos dados, apresentada a seguir, foi feita dessa maneira por que é dessa forma, mesmo, que esses dados podem ser encontrados na realidade, ou se ela foi a materialização de uma manipulação dialógica exercida por nós desde o momento de coleta dessas informações e, por esse motivo, redutora. Talvez ambos. Também há a possibilidade, nesse incontestável, de que nosso estudo mostra algo muito pequeno, ínfimo até, da realidade estudada.

O que podemos dizer é que a maneira como os dados se comportaram no processo dialógico que pretendeu esclarecer sobre o perfil político da militância LGBT de Caruaru nos indicam que, mesmo quando encontrados em meio à confusão que a linguagem exerce sobre as informações, elas pareceram ter tais significados.

Não foi à toa que utilizamos todo o material de entrevista de nossa pesquisa, que pode ser encontrado no item *Anexo II* desse trabalho, como elemento para o entendimento da nossa questão. Acreditamos que apenas o contato direto com o processo de gênese das informações levadas em consideração por nós pode provar o seu sentido e seu significado.

Vale ressaltar que a estruturação dos dados de nossas entrevistas não representa a totalidade das informações expressas por elas. Trazemos para a discussão apenas elementos específicos que podem responder sobre a questão a que nos debruçamos nessa investigação e que pode ser conferido no quadro presente no item III.3 deste trabalho. É com base nesses elementos que buscamos indícios do perfil político-identitário da militância LGBT de Caruaru, e que apresentamos de maneira organizada a seguir. O critério dessa organização foi a presença, nessas falas, de significados que nos remetesse à relação entre o pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru com determinado perfil político-identitário, a partir da análise de suas intencionalidades políticas, expressas por núcleos de sentido que já foram apresentados por nós na parte metodológica (quadro 1).

V.1. Indícios identitários

A apresentação a seguir está estruturada de maneira a apontar os indícios que nos levam a crer que a militância LGBT de Caruaru tem um perfil de afirmação identitária. Esses indícios foram estabelecidos com base em nosso referencial teórico e se encontram listados no quadro a seguir:

Perfil Político-identitário	Indícios/Intencionalidades políticas
Afirmação Identitária	· Constatação da invisibilidade LGBT; · Reconhecimento do Silenciamento das homossexualidades; · Repúdio à monocultura heterossexual; · Repúdio à hegemonia da heteronormatividade; · Necessidade de reconhecimento das identidades LGBT; · Necessidade de afirmação das identidades LGBT; · Necessidade da conquista de direitos como equalização identitária entre heterossexualidade e homossexualidade.

A análise da militância LGBT de Caruaru nos indicou que algumas de suas intencionalidades políticas se relacionam com o *perfil identitário* da representação política LGBT. A seguir fazemos uma discussão de maneira a justificar essa relação.

▪ Invisibilidade e silenciamento

O primeiro elemento de preocupação da militância LGBT diz respeito à constatação da invisibilidade das identidades que ela representa. De fato, é importante que a invisibilidade seja problematizada, pois, ela garante a inexistência social da homossexualidade enquanto um comportamento normal. A invisibilidade se materializa de maneira eficaz por estar associada a uma estrutura de produção de sujeitos visíveis e de sujeitos invisíveis.

Nessa direção, existe uma forte ligação entre a invisibilidade e o silenciamento. Silenciamento deve ser entendido na medida em que falar de si, dar testemunho de sua existência é motivo de descrédito e de punição. A importância de discutir a equação invisibilidade/silenciamento aparece como importante pelo fato de ela ser a responsável pela manutenção da norma heterossexual e pela descredibilização das identidades desviantes.

Não são poucos os espaços onde podemos enxergar esses fenômenos se materializarem. Entretanto, existem alguns que podem ser considerados privilegiados. São espaços onde a menor menção às identidades que fogem à norma heterossexual desencadeiam um processo de intensa violência.

Como está preocupado com as formas de violação e violência sexual, o movimento LGBT de Caruaru se preocupa bastante com um desses espaços privilegiados onde elas podem acontecer, a escola. Segundo Cleyton Feitosa,

Cleyton: O movimento LGBT foca a escola como um campo de atuação direta para transformar essas lógicas opressoras para a comunidade LGBT. E a escola pode aprender a partir desse diálogo, mesmo... de que a escola viola, por várias vezes ela viola direitos; viola cidadania; ela constrange pessoas, ela oprime cidadãos e cidadãs.

A escola é, para Cleyton, o lugar onde melhor se constata a invisibilidade LGBT; é o lugar onde a invisibilidade é requisito para a sobrevivência. Sua resposta vai nessa direção ao ser questionado sobre o fato de que na escola a expressão da sexualidade LGBT é ainda mais difícil do que em outros ambientes de convivência. Ele afirma essa

necessidade de invisibilizar-se que a escola impõe a toda sexualidade que não esteja nos padrões de normalidade:

Cleyton: [...] Então, por exemplo, dar pinta na escola, paquerar outras pessoas... e... demonstrar espontaneidade... Todos esses elementos que rompem com a escola torna-se um movimento bastante perigoso para o sujeito que tá ali naquele espaço, por que ele pode ser perseguido, ele pode ser vítima de exclusão.

Entrevistador: você acha, então, que a discrição seria o ideal?

Cleyton: Eu não diria que ela é o mais ideal, mas ela pode servir como estratégia de sobrevivência naquele espaço.

Essas afirmações nos remetem à questão da construção de ausências apontada por Boaventura de Sousa Santos (2006), que diz que algumas identidades são silenciadas e transformadas em não existências, pois são consideradas empecilhos para a manutenção da ordem monocultural da experiência social. Nesse caso, nos parece que o silenciamento das identidades LGBT responde à necessidade de manutenção da hegemonia sexual que dita que a heterossexualidade é a norma sexual legítima, enquanto que as demais formas de expressão sexual são inferiores e devem permanecer silenciadas.

Nas conversas com Theodora, ao surgir o tema da visibilidade e invisibilidade, ela também fez uma declaração que nos remete à constatação da invisibilidade e do silenciamento que é imposto à população LGBT. Theodora faz de sua própria vida um ato de militância e de transformação, ato esse que se opõe, justamente, à lógica de invisibilidade e silenciamento LGBT. Ela e sua esposa nunca viram problema em expressar afeto em espaços públicos, entretanto essa forma de manifestação pública de afeto recebe, segundo Theodora, violentos atos de oposição como os que a própria relata a seguir:

Entrevistador: Vocês ficam tensas de mostrar afetividade em público? De pegarem na mão? Nem nunca sofreram nenhuma represália, não?

Theodora: Nada... nada, nada, nada. De jeito nenhum. Eu nunca tive isso. Agora já sofremos. A gente estava em Toritama, a gente foi lá pra um bar,

saiu daqui de São Caetano e fomos pra Toritama. Chegou no bar, estava todo mundo lá sentado, começou a tocar uma musica “Bora dançar? Bora!” ai fomos dançar. Aí, uns caras bigodudos já olharam assim. Por que eles acham que isso é uma ofensa. [...]. Ruim foi na hora da saída, o cara chegou e disse: “Olhe, tem muita gente se incomodando aqui com vocês, não é por mim, não; é por meus clientes”. [...]. Aí nas horas de sair os caras saíram, um saiu com uma garrafa... “que moto bonita! Essa moto é tua?”. Aí Raquel já ficou assim, minha irmã estava de carro, aí ela saiu do carro, já veio... “por quê?”; e ele: “não, é por que ela é bonita.” E ele escondendo uma garrafa atrás. O cara que saiu de dentro do bar com uma garrafa não ia dizer assim: “toma uma garrafa pra tu, toma mais uma cerveja de saideira.” Claro que não, eles se sentiram ofendidos e no direito, o que é pior ainda, no DIREITO de fazer alguma coisa com a gente.

No trecho a seguir Theodora conta mais uma vez sobre a imposição do silenciamento e da invisibilidade que ela sofre constantemente, e dessa vez acontecido numa escola em que sua filha estudou:

Theodora: Dificuldade com a escola a gente já teve. Teve um caso em São Caetano, da escola, que ela estava sendo discriminada por que tinha duas mães. Nós fomos chamadas à atenção por que a diretora disse: “alguns pais estão reclamando por que está sabendo que vocês duas estão vindo de mãos dadas aqui pra escola, e que queria, por favor... não me entendam mal, não me interpretem mal...” aquele negócio bem puritano e por trás disso aquele preconceito enorme.

Notamos, pois, uma forte tendência de descridibilização e intolerância de qualquer expressão que remonte às identidades LGBTs. Esses casos que ilustram a invisibilidade podem ser constatados, ainda, ao longo de todo nosso estudo empírico. Desde os relatos de Stephane, passando pelos de Paulo, até chegar à conversa com Priscilla notamos que uma das motivações das ações dessa militância tem sido a constatação da invisibilidade e do silenciamento LGBT.

O exemplo de Priscilla é rico, tanto por que ilustra esse fenômeno, quanto por que o momento em que ele se deu marcou sua entrada na militância e a gênese de sua reflexão sobre a necessidade de romper com essa lógica de silenciamento e invisibilidade:

Entrevistador: ...Como foi que você entrou no movimento? Como você começou a se envolver com questões políticas?

Priscilla: Como eu comecei... foi praticamente há seis anos atrás. Há seis anos atrás eu precisei de um trabalho aqui que foi com a caixa Econômica federal. Foi eu e uma travesti. A gente foi receber meu dinheiro na Caixa e logo quando eu vim aqui pra Caruaru eu identifiquei na Caixa Econômica Federal que, eu tendo uma deficiência, tenho todo o direito de usar a fila preferencial. Tudo bem, então a primeira vez eu me identifiquei e... e quase uma ano depois eu fui receber um dinheiro com essa travesti amiga minha e o rapaz do caixa se negou a me atender. [...]. Quando eu fui falar coma gerente a gerente mal olhou para minha cara. Nem levantou a cabeça... que estava falando no telefone, fez de conta que não tinha ninguém na frente dela.

A extensão do problema da invisibilidade e do silenciamento é algo sério a ponto de não se limitar a espaços específicos. São elementos básicos da lógica de descrédito das diversas sexualidades que extrapolam a estrutura de alguns espaços ou instituições. O silenciamento e a invisibilidade faz parte da lógica do mundo ocidental. Vemos que a continuação da história de Priscilla não aponta possibilidade de a ordem do mundo conceber tal multiplicidade de expressões sexuais.

Priscilla: [...]. Aí eu saí da Caixa Econômica Federal e fui na delegacia que era no monte e quando eu cheguei aqui na delegacia o delegado, que na época quem era o delegado aqui da delegacia era o Dr. Edson. E ele disse que infelizmente a burocracia do Brasil era ainda um pouco lenta e eu tinha que voltar para a Caixa Econômica Federal e pegar duas testemunhas para prestar essa queixa. Aí eu disse a ele: “Não, se eu voltar para a Caixa, as pessoas que viram não estão mais lá”. Aí ele disse que infelizmente era assim. Aí não me atendeu.

Apesar de o argumento de necessidade de apresentação de suas testemunhas seja uma regra geral, no caso de Priscilla isso se constitui como mais um obstáculo diante das varias tentativas de ela ser escutada com a dignidade que seria escutada uma pessoa heterossexual. Essa fala não é rica apenas pelos motivos já levantados, mas por que mostra os efeitos desastrosos da invisibilidade e do silenciamento. Mostra que o silêncio a que estão condenadas as identidades LGBTs não é um silêncio pacífico; é um silêncio opressor e violento. É também um silêncio que existe por que os instrumentos que o institui são a humilhação, a marginalização e a abjeção.

Mas Priscilla tem uma deficiência física. E quem ouve seu relato na íntegra fica com a impressão que o fato ocorrido se deu motivado por essa questão; ao esclarecermos isso

ela deixa entendido que o fato foi mesmo uma tentativa de censura à característica forma de se vestir e se comportar que uma travesti mostra; a transgressão à norma comportamental de Priscilla parece ter sido agravada por ela estar, naquele momento, acompanhada de uma amiga, também travesti.

Entrevistador: mas isso foi por causa da deficiência... Não por você ser travesti!

Priscilla: Não, não! Tanto pela deficiência quanto por eu ser uma travesti. Ter cabelo grande, meu cabelo era vermelho nessa época.

Entrevistador: Então, você acha que a discriminação foi por causa de ambos ou especificamente por uma causa?

Priscilla: Especificamente por ser travesti. Por que até então, quando eu chegava no banco de cabelo preso, com uma camisa normal, calça... então eu nunca passei por isso. E nesse dia eu estava de cabelo solto, estava mais arrumadinho... Então, justamente quando foi na casa lotérica do mesmo jeito. Então eu pensei que se precisava fazer alguma revolução em Caruaru que mostre que aqui tem homossexual.

Essa última frase dita por Priscilla deve ser problematizada. Não existe nenhuma evidência de que as pessoas não saibam que existem homossexuais em Caruaru ou em qualquer outro lugar do mundo. Ela quer dizer que as pessoas precisam entender que, em primeiro lugar há muitas pessoas homossexuais em Caruaru, e em segundo lugar que ser homossexual - no caso dela mais especificamente aplicável, já que é travesti – significa a transgressão das normas de gênero convencionais, sejam elas pelos padrões estéticos, linguísticos, anatômicos, etc. No caso de Priscilla, sua voz se fez ouvir ao aparecer naquela instituição sendo ela mesma, encarnando-se de sua identidade, que é transgressora das normas convencionais de gênero e sexualidade.

▪ **Heteronormatividade**

Essa transgressão da normalidade é o que há de inaceitável em Priscilla por parte da sociedade. Ela coloca em questão a lógica da classificação social, que conforme Boaventura de Sousa Santos indica, tem a masculinidade como umas das principais referências. Essa lógica não consegue conceber outras formas de vida que não tenham

como base a masculinidade e a feminilidade convencionais e, por consequência, a heterossexualidade.

Com sua voz Priscilla, assim como tantas outras pessoas, fere a ordem social estabelecida com base naquilo que se pode chamar de *monocultura heterossexual* ou *heteronormatividade*. Esses dois termos se referem à legitimidade e à aceitação da heterossexualidade como a maneira adequada de expressar sua identidade sexual.

De fato, em nosso estudo, esse fenômeno aparece como a base de comportamento sexual que quando rompido é violentamente reprimido. Stephane, por exemplo, explica que a violência homofóbica se dá no momento em que essa ordem é quebrada:

Stephane: [...] eu vejo que muitas pessoas que não tem a sexualidade muito exposta, que vive discretamente, eu creio que não deve sofrer muito. Mas aquelas pessoas que mostram muito sua sexualidade, tanto uma lésbica mais masculinizada, ou até um homossexual mais feminino, sem ser travesti, ele sofre.

Isso se dá de maneira tão agressiva que as pessoas precisam se encobrir de uma identidade que não lhes pertence, mas que é a única que lhes possibilita estar numa zona de conforto. Ainda é Stephane quem nos dá indicativos para pensar isso:

Entrevistador: Você acha que um gay assumido, que não tenha “pinta”, sofre homofobia da mesma forma que uma travesti?

Stephane: Não, creio que sofre menos. Por que muitas vezes ele vai passar despercebido, né?! [...].

Entrevistador: Mesmo quando ele é assumidamente gay?

Stephane: É, por que veja: você pode ser assumido na sua família, dizer: “sou homossexual, gosto de homem”, mas para a rua ser um homem comum, como qualquer outro.

Essa é a forma básica com que a heteronormatividade age: definindo que as sexualidades devem ser escondidas, colocarem-se atrás de máscaras para sobreviver. Nesse caso, a máscara da heterossexualidade é a máscara que escolhemos para vestir, pois é a que goza de um *status* confortável e de livre expressão.

Como nos lembra Guacira Lopes Louro (2010, p. 09-34), a heteronormatividade gera uma autorização para a violência com toda identidade que se distingue dela; e como Boaventura de Sousa Santos (2006, p. 93-136) vem dizer, a lógica monocultural é uma redução do mundo, é uma estratégia de manutenção de uma ordem totalitária que se mantém à custa da impossibilidade de existência multicultural.

Por isso, seria preciso que as várias formas de manifestação de identidade sexual passassem a ser reconhecidas; essa seria uma estratégia que reduziria a violência homofóbica e também ampliaria a constelação de diferentes formas de vida, permitindo assim que os seres humanos se transformassem em seres mais autênticos.

▪ **Reconhecimento, afirmação e conquista de direitos**

A militância LGBT em Caruaru trabalha nessa perspectiva de reconhecimento das identidades LGBT. Podemos perceber que o pensamento educativo de tal militância está fortemente vinculado a essa perspectiva, como nos indica Stephane:

Entrevistador: Vocês fazem alguma atividade educativa?

Stephane: Fazemos. Em escolas, em presídios.

Entrevistador: Qual é o objetivo dessas ações?

Stephane: Assim, mostrar que uma travesti, uma transexual é uma mulher comum, como qualquer outra pessoa, entendeu? Que o mesmo direito que uma mulher, que um homem tem, uma travesti e uma transexual também tem.

Da mesma forma que Stephane, Theodora também nos deixa acreditando que existe uma relação entre o que ela acredita sobre educação e a questão do reconhecimento da identidade LGBT. Esse reconhecimento está definido como a busca de direitos básicos que geralmente as pessoas heterossexuais conseguem automaticamente:

Entrevistador: Você e sua companheira oficializaram a união aqui em Caruaru, não foi? Já era um plano de vocês?

Theodora: sim, há muito tempo. Desde quando a gente se conheceu eu perguntei a Raquel se ela tinha intenção de casar. [...] mas a gente ia entrar

judicialmente, por que não tinha nenhuma lei, não tinha resolução, não tinha nada. [...]. Aí foi quando saiu a aprovação civil de pessoas do mesmo sexo, a união estável, e eu disse “Raquel, vamos esperar, por que com essa aprovação da união entre pessoas do mesmo sexo, vai vir o casamento. E todo mundo diz e acha que agora quem estava na união estável é casado, e não é! Por que, mesmo que o companheiro venha a falecer você vai ter que entrar judicialmente; e no nosso caso não. No nosso caso, casamos, pelo civil como minha mãe casou no civil, com todos os direitos garantidos.

Como temos tratado discutido, essa conquista de direitos semelhantes aos que uma pessoa heterossexual detém naturalmente foi, para Theodora, mais que uma simples aquisição legal e jurídica. Ela se torna um exemplo e, por isso, se torna um agente educativo. Aos poucos vamos percebendo o quanto Theodora tem sua militância como um ato educativo, mesmo quando essa militância está de acordo com o perfil de afirmação identitária. Quando perguntada sobre a repercussão que seu casamento teve na mídia, Theodora se distancia de uma resposta que indique que essa conquista foi uma conquista pessoal, de interesse apenas das identidades LGBT.

Theodora: Graças a Deus eu só penso assim, que as pessoas... Elas mudam os pensamentos de acordo com o que a própria mídia fala. [...]. Muita gente entrou no facebook de Raquel e disse “parabéns!”. Eu encontro pessoas na rua, no meu bairro... “Theodora, parabéns... pela coragem”. Graças a Deus que ela entende que isso seja uma coragem, muito pelo contrário se ela tivesse dito: “que coisa feia! Isso é coisa do inferno; tu vai queimar no inferno” como eu sei que tem pessoas que dizem isso, que disseram isso.

Por sua vez Paulo Roberto, ao ser questionado sobre o alcance que essa união teve na mídia, falou de maneira a percebermos que essa não pode ser analisada como uma atitude que mostre um pensamento de transformação da realidade LGBT:

Entrevistador: o que você achou da repercussão do casamento lésbico que teve aqui em Caruaru?

Paulo: eu achei que faltou um segmento gay pra fortalecer. Por que foi uma coisa muito... Um homem aceita duas mulheres, ele quer até entrar no meio, mas repudia dois homens se casando. Então, é muito mais cômodo pra elas.

De fato, existe um mito de que o lesbianismo atrai sexualmente os homens heterossexuais. Mas a questão do casamento entre pessoas do mesmo sexo não implica

uma relação fetichizada; ao contrário, ela é um ato concreto de normatização e legitimidade, que vai contra a ideia de fetiche, de imaginário. Portanto, o casamento entre pessoas do mesmo sexo é um ataque a norma vigente que dita que as uniões conjugais devem acontecer entre pessoas de sexo diferentes. O casamento de Raquel e Theodora, portanto, foi um ato que colocou em questão a territorialidade hegemônica heterossexual. Não parece, portanto, um ato confortável, nem um ato cômodo, já que foi contra convenções estabelecidas há séculos e muito bem aceitas no mundo ocidental que é a união conjugal heterossexual.

Ao contrário, as mulheres historicamente foram reprimidas e silenciadas, e este casamento rompe não apenas com as regras da heteronormatividade, mas também as estruturas de poder dentro de uma sociedade patriarcal.

O fato de ainda hoje no Brasil não existir uma legislação que endosse esse tipo de união consegue mostrar o quanto tal casamento foi um ato que vai contra todas as convenções sociais atuais. A própria Theodora nos contou vários acontecimentos que marcaram esse momento como difícil e muitas vezes doloroso, já que ele ao possibilitar a transgressão de uma norma tão obsoleta, também a expõe, junto com sua esposa:

Theodora: Eu estava no ponto de ônibus aí uma vez “Olha, é aquela menina que casou”. Aí eu já olhei assim pra ver se era comigo. Aí eu disse: “Foi, fui eu que casei” E a outra “Eita, ela ouviu, fulana”... Que falem mal ou que falem bem, eu não me importo. Eu não me importo com a opinião das pessoas. Quando a gente está no movimento a gente tem que dar a cara a bater.

A conquista de direitos para a população de identidade LGBT tem sido uma constante no pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru. Entretanto algumas diferenças podem ser reconhecidas nas falas de cada militante ao falar sobre a mesma questão. Paulo Roberto, por exemplo, vem dizer que a criminalização da homofobia seria uma reivindicação identitária necessária, mas não coloca nenhuma perspectiva educativa nela. Para Paulo, a criminalização seria algo que serviria para punir determinado tipo de crime, mas não seria capaz de efetuar nenhuma mudança na realidade de opressão LGBT além da diminuição das violências.

Entrevistador: Você acha que a criminalização da homofobia acabaria com a discriminação contra LGBTs?

Paulo: Bem... A gente veria uma diminuição, mas continuaria um preconceito velado. Por causa da criminalização da homofobia não teria uma discriminação evidente, mas seria aquele preconceito velado.

Entrevistador: O que você acha que seria necessário para acabar com essa discriminação e esse preconceito?

Paulo: A educação é a solução! A educação é a solução para o preconceito e a violência.

Para Paulo, a criminalização da homofobia teria como resultado apenas a contenção da violência. Enquanto que para Theodora, falar de educação está intimamente ligado a falar de criminalização. Para ela, a criminalização da homofobia, a punição contra as forma de violência a homossexuais não pode ser encarada como um simples ato punitivo. Do pensamento educativo de Theodora emerge a problematização da criminalização como um ato de transformação da realidade, muito mais que um simples paliativo a uma situação de violência.

Em nossa conversa sobre a questão da diversidade sexual e da questão LGBT no espaço escolar, nosso diálogo evoluiu para a problematização sobre uma legislação específica que imponha o tratamento de assuntos como a homoparentalidade nas escolas e sobre a criminalização da homofobia.

Theodora: A militância tem que se organizar e reivindicar, por exemplo, livros didáticos que tratem da questão... Não tem a questão negra? Tem lei e tudo?... Eu não vejo necessidade disso por que partindo do princípio de que nós somos diferentes e iguais em relação a direitos e deveres... Mas como o ser humano é falho, então é preciso ter uma lei que faça a coerção daquilo que está sendo ilegal.

Entrevistador: Então você acha que a instituição de uma lei para isso é desnecessária?

Theodora: É necessária. Mas aí quando não se reconhece, aí sim, vem a força da lei pra dizer. Por que quando a gente não reconhece e diz “aquele negro safado, ah, aquele negrinho, tinha que ser negro” hoje Theodora tem que

pensar duas vezes por que tem uma pena, e uma pena pesada. Então, mesmo que eu tenha meu preconceito aqui bem caladinho, eu vou ter que deixar ele à força e caladinho [...]. É a história da multa de carros, dos cintos. Desde 1997 o código de trânsito dizia: “use o cinto” e quem era que em noventa e sete usava cinto? Ninguém! Ai quando começaram a penalizar aquelas pessoas no bolso, quando passou a penalizar no bolso... as multas são altas... as pessoas começaram a usar o cinto. Meu filho, ele usa o cinto, mas ele não usa por que vai doer no bolso dele não, ele usa por que ele viu o pai e a mãe usando, então é automático. Então, na hora que eu paro com o meu preconceito, meu filho vai parar também, então é uma educação.

Entrevistador: Entendi. Então a legislação punitiva serve pra educar as pessoas?

Theodora: Sim, ela serve pra coagir e, em determinado momento ela vai coagir as pessoas que praticam determinado preconceito, mas a geração daquelas pessoas não vai ser penalizada por que não conviveram com o preconceito. Automaticamente Bi²⁸ quando entra no carro já coloca o cinto por que sabe que é necessário, por que vai proteger a vida dela, ela não coloca o cinto pensando na multa, entendeu? Então a partir do momento em que se diz “menino, não fale isso não por que a gente pode ser preso!” em relação à lei do racismo... Se tivesse uma lei LGBT, como a lei do racismo que coíbe, como a PL122, entendeu? Ela vem a princípio pra punir que se não fizer assim... vai ter que dançar conforme a música. Mas as gerações seguintes não vão precisar daquilo.

Percebemos, então, uma constante na análise do pensamento educativo da militância LGBT. Essa constante nos indica que esse pensamento é convergente com a afirmação do perfil de afirmação identitária que discutimos em nosso referencial teórico. Não foram poucas as vezes em que, ao falar sobre educação, ou analisar perspectivas educativas, mesmo que inconscientes, os/as militantes nos brindassem com intencionalidades políticas que colocava sua ação militante no quadro de uma ação de afirmação identitária.

²⁸ Apelido, colocado aqui em forma de pseudônimo, que faz referência à filha de Theodora e sua esposa.

V.2. Indícios Contra-identitários

Semelhante ao item anterior, a partir de agora estruturamos nossa apresentação dos dados de pesquisa de forma a apontar a relação da militância LGBT com os perfis político-identitários tratados em nosso referencial teórico. Analisaremos seu pensamento educativo a partir do quadro teórico que nos indica as intencionalidades políticas que caracteriza a militância por um *perfil contra-identitário*. Os indícios que nos ajudaram realizar essa análise foram os seguintes:

Perfil Político-identitário	Indícios/Intencionalidades políticas
Afirmação Contra-identitária	· Negação da identidade LGBT; · Contestação das designações jurídicas, médicas e políticas LGBT; · Percepção da homossexualidade como contenção subjetiva; · Percepção da não coincidência do sujeito político LGBT com os LGBTs reais;

De fato, a análise da militância LGBT de Caruaru nos indicou que algumas de suas intencionalidades políticas se relacionam com o perfil contra-identitário de representação política. Justificaremos essa relação com a discussão a seguir.

▪ **Contestação das designações LGBT**

A negação da identidade sexual fixa e estável é um dos primeiros elementos que se deve considerar para caracterizar um pensamento ou uma ação de contra-identitária.

Entre os indícios mostrados pela militância LGBT de Caruaru sobre sua relação com tal perfil, podemos fazer algumas considerações. O que primeiro nos chama a atenção é o fato de a militância LGBT Caruaruense ser extremamente fragmentada e pulverizada. O que faz emergir a necessidade de um novo grupo ou coletivo na cidade tem sido a questão da identidade que cada um defende ou tem como sujeito da representação política.

É nessa direção que o desenvolvimento do ativismo LGBT se dá em Caruaru, pela emergência de necessidades políticas nascidas das especificidades das identidades sexuais. Entretanto, essa regra básica, aparece a alguns militantes como algo negativo no sentido que opera separações entre uma população marginalizada e discriminada. E o problema dessas separações consiste em que elas dificultariam a transformação dessa situação de marginalização e discriminação.

No trecho a seguir, parte de nosso diálogo com Priscilla, podemos constatar essa impressão:

Entrevistador: [...] Essa coisa, mesmo, de ficarem separados os grupos, você acha que é interessante? Se fosse um grupo só você acha que seria melhor, ou você acha que tem que ter essa especificidade... grupo das lésbicas, grupo das travestis, grupo dos gays, e aí por diante... como você vê isso?

Priscilla: Eu fico triste com isso, por que vê: eu estava dizendo a Theodora que não adianta, por que... começou no GRGC, do GRGC pulou para as travestis, das travestis já pulou pra o de Paulo. Então, no lugar de a gente trabalhar em conjunto... A partir do momento em que a gente trabalha em conjunto a gente ia ter uma cabeça certa... A gente ia superar tudo isso. Mas não, elas querem fazer o de travestis e transexuais sozinhas, são uma ou duas transexuais... Se, por mais que separasse, mas na hora de sentar com o prefeito, de sentar com o vereador se unissem seria mais forte, mas mesmo assim não tem. Se a gente sentar pra conversar com o prefeito já tem discussão das travestis com as gays, tem a discussão das gays com as travestis. Então, é esse pequeno elo que se quebra.

Para Priscilla, não aparece como um problema o fato de existirem vários grupos na cidade. Ela vê problemática apenas a questão que se levanta quando esses grupos tem que dialogar. Nessa fala fica evidente que o diálogo entre os diferentes grupos é um elemento necessário à militância. Parece que existe algo que é ser pauta comum entre os grupos, mas que as diferenças identitárias não deixam que se manifeste.

Sabe-se que o combate ao preconceito e à discriminação é uma pauta comum a todo coletivo militante LGBT, entretanto, as formas de cada um se manifestar são distintas. E é essa distinção que aparece como dificuldade na transformação da realidade LGBT,

pois a articulação solidária é imprescindível para isso, mas é algo um tanto impossível nesse contexto.

Tentando encontrar uma explicação que justifique essas separações, Priscilla se estende em reflexões para além da pura questão da especificidade identitária. As separações apareceram como um reflexo das hierarquias exteriores à população LGBT, ou seja, elas materializaram no interior dos grupos e coletivos de militância hierarquias que marcam o lugar de cada sujeito na sociedade. Segundo Priscilla, a reivindicação de uma identidade bem demarcada surge pela necessidade de buscar melhores lugares na hierarquia sexual, mas sem romper com tal hierarquia.

O medo de as transexuais serem comparadas com as travestis. O medo de os gays de classe social média ou alta serem comparadas com as “bichas pão-com-ovo”²⁹, mesmo que todas essas identidades se sintam discriminadas em relação à norma heterossexual as obrigou a ocuparem um lugar superior na hierarquia sexual. A regra de representação identitária que Priscilla parece identificar é uma regra que impossibilita que a heteronormatividade seja rompida, ou melhor, uma regra em que alguns sujeitos LGBT é visto com melhor valor pela população heterossexual.

Priscilla: Então, dentro do movimento gay, foram poucos gays que queriam estar perto das travestis, então já se separou. Dentro das travestis veio outro grupo que foi as transexuais. As transexuais não se sentiam bem perto das travestis por que as travestis eram mais peito do lado de fora era mais chamativa a atenção e então as transexuais eram mais recatadas, mais menininhas. Então já teve mais essa divisão. Das gays teve aquela divisão também, mais uma vez chega vocês de faculdade. Aí chega aquela bichinha que tem faculdade e tem aquelas que não têm³⁰. Então se quebraram as estudantes de um lado e as pão-com-ovo do outro. Aí, foi uma confusão tão grande que você hoje diz: “como é, como pode?”. Mas é a hierarquia, cada uma quer ter sua posição. Ainda hoje a gente tem uma dificuldade de trabalhar

²⁹ “Bicha pão-com-ovo” é um termo utilizado para designar homossexuais que vivem em situação econômica precária. Essa situação é aparente, principalmente, em relação a seu vestuário, vocabulário, nível de instrução, etc.

³⁰ Essa é uma categoria nova que surgiu em Caruaru a partir da chegada da UFPE - CAA, que desenvolve pesquisas sobre esse tema e passou a dialogar com esses sujeitos, entrando no universo de suas relações sociais.

com as transexuais. As transexuais, elas não aceitam as travestis por causa disso: da nudez, da forma delas andarem, da forma delas falarem, delas chamarem a atenção. As transexuais não querem isso pra elas. [...]. Elas que criaram essas barreiras, elas que criaram essas siglas.

O momento em que Priscilla faz tais considerações é um momento ímpar. Priscilla mostra que a melhor posição na hierarquia sexual não se dá apenas na comparação entre as várias identidades. Ela aponta para a existência de um gradiente de vários elementos que possibilita a marginalização no interior da população LGBT e que tem como efeito a constante repartição dessa população: “Então, dentro do movimento gay, foram poucos gays que queriam estar perto das travestis, então já se separou. [...]. Das gays teve aquela divisão também, mais uma vez chega vocês de faculdade. Aí chega aquela bichinha que tem faculdade e tem aquelas que não têm”.

Isso resulta na ideia de que uma militância com base exclusivamente na identidade de seus sujeitos invisibiliza a expressão de uma lógica hierárquica que é de responsabilidade da própria população LGBT para dar resposta a uma exigência externa, da população heterossexual.

Nesse sentido, as palavras da entrevistada parecem indicar que uma contra-identidade é uma alternativa a essa situação hierárquica. Mas quando falamos “contra-identidade” nos referimos à negação da identidade que é estabelecida como elemento de hierarquização. Seus exemplos sobre a mudança da forma unificada da militância LGBT para uma forma pulverizada marcam a diferenciação entre a identidade travesti e a transexual, sendo essa considerada “melhor” por denunciar de forma mínima a transgressão da norma heterossexual, coisa impossível para uma travesti.³¹

³¹ A diferença entre um/a travesti e um/a transexual está, vulgarmente, associada à suas características estéticas. Enquanto a/o transexual realiza uma manipulação profunda de sua constituição anatômica, hormonal e também subjetiva, de maneira a se assemelhar ao máximo ao sexo oposto, a/o travesti realiza uma manipulação mais básica. O resultado disso é que as transexuais, no caso de homens que se transformam em mulheres, são consideradas mulheres, pois são poucos e quase imperceptíveis os vestígios de seu corpo e sua subjetividade masculina; enquanto isso as travestis deixam em evidência a manipulação que realizou em seu corpo. Mas isso é, como dissemos, uma identificação vulgar das distinções entre uma travesti e uma transexual que carece de explicações psicológicas, sociais e éticas para a construção de sua identidade. Essas explicações, porém, existem em demasia e podem ser encontradas de forma sintética em Bento (2006).

Também se faz importante refletirmos sobre a questão do reconhecimento público que as identidades sexuais possibilitam. Em uma manifestação LGBT de massa, por exemplo, fica difícil fazer uma distinção entre cada um dos sujeitos que estão presentes ali de maneira a especificar sua identidade sexual. Boy magia, Bicha, Veado, Sapatão, Gay, Homossexual, Lésbica, Travesti, Transexual, Barbie, Transgênero, *Drag queen*, bissexuais: todas essas expressões tem significações distintas.

Não é incomum, nos círculos LGBT, nos depararmos com dezenas de outras expressões que nomeiam a população homossexual, mas de acordo com “identidades paralelas”, de classe, sexo, orientação sexual, gênero, estética, etc. Uma manifestação como a Parada da Diversidade prova que não existe uma identidade que lhe sirva de título – como, por exemplo, “Parada Gay”. Ela educa na direção de que a sexualidade é diversa a ponto de não comportar um rótulo. O termo “homossexual”, como tem sido provado, é, portanto, uma redução da sexualidade humana.

As Paradas da Diversidade, podendo ser considerada uma reunião de coletivos LGBT, provam que a identidade de cada um dos sujeitos é o que menos importa para caracterizar seu potencial transgressor. Ela é transgressora a ponto de comportar, inclusive, pessoas e famílias heterossexuais. O pensamento que tem a Parada da Diversidade como forma de educação deve considerar o fato de ela ser um território sem uma identidade dominante, onde seus donos sejam todas as identidades; não apenas as homossexuais.

As palavras de Cleyton Feitosa são definitivas em relação a esse potencial transgressor das Paradas da Diversidade. O referido militante parece ter ciência de que em tal evento existe esse conjunto de sujeitos que não comportam uma identidade; entretanto, faz algumas ressalvas em relação à dissociação entre um coletivo LGBT e uma identidade homossexual fixa.

Entrevistador: Qual a nomenclatura que tu mais gostas? Ela surgiu como parada gay... Parada do amor, Parada LGBT, Parada da diversidade... Qual o termo que tu mais gostas e que sintetiza o espírito da parada?

Cleyton: Eu acho mais politicamente correto falar “Parada da Diversidade LGBT”. É esse termo que eu uso, por que eu acho que ele traz à tona não apenas diversidade LGBT, até por que existe uma crítica a essas identidades como não únicas, então essa palavra diversidade... Ela traz em si um bojo de outras diversidades que eu acho interessante. E ao mesmo tempo eu acho interessante quando fala o LGBT por que ele demarca de que tipo de... Que tipo de... Que natureza de evento é aquele. Você está ali para a diversidade? Também... Mas ela tem como foco a população LGBT.

Para Cleyton, a negação da identidade se mostra algo que foge da essência da Parada, ou seja, das lutas coletivas. Mesmo que as Paradas, hoje, sejam consideradas uma festa com teor político como diz Leandro Colling (2012) - festa essa que não exige uma identidade específica de seus partícipes - surge a necessidade de demarcar o público a quem essas festas pretendem legitimar e dar credibilidade, que são as/os homossexuais. Nas palavras do militante as Paradas devem, portanto, serem consideradas sob um viés identitário.

O termo “diversidade” nos remete um sentido errôneo sobre as múltiplas sexualidades que estão presentes nas Paradas. Ele tem uma significação semelhante ao que diverge, ou seja, ao que é diferente do normal. Por isso que quando se fala em diversidade já se sabe que esse termo diz respeito às identidades homossexuais, tidas como divergentes do padrão heterossexual. Entretanto, “diversidade” deve ser entendida em relação à multiplicidade de condutas e formas de vida sexual. Nessa direção a heterossexualidade também faz parte da diversidade sexual que as Paradas da Diversidade comportam.

Mas a diversidade das Paradas não é encarada de maneira representativa. Essa manifestação festiva representa uma população específica. Por isso que quando questionado sobre isso, Cleyton Feitosa dá uma resposta convergente com esse ponto de vista, ou seja, explicitando que a Diversidade sexual, em seu sentido amplo está nas Paradas de maneira não representativa, mas ilustrativa da interação possível entre a identidade heterossexual e a identidade homossexual.

Sua ideia de que a homossexualidade deve ser bem demarcada para fins de legitimação pode ser vista a seguir, no momento em que o mesmo sintetiza sua ideia sobre a identidade gay.

Entrevistador: Teve uma coisa que você esqueceu de dizer na sua apresentação... Eu acho que você esqueceu de dizer que é gay, não foi? O que é, então, ser gay?

Cleyton: É... eu acho que eu não falei, por que eu acho que tá intrínseco... Eu acho que tá implícito.

Entrevistador: Todo mundo que é militante é gay?

Cleyton: Não necessariamente, mas geralmente, ou a maioria, sim... Não necessariamente, né?! Existem pessoas heterossexuais, ou que não estão dentro da categoria de diversidade sexual que escapa a essa lógica heteronormativa, mas que a pessoa que se lança na militância LGBT geralmente é LGBT.

O grifo acima foi colocado por nós para mostrar o momento em que o entrevistado coloca como sinônimos os significados de “diversidade sexual” e “população LGBT”, fazendo uma nítida separação entre a população sexualmente hegemônica e a que diverge dessa hegemonia: “Existem pessoas heterossexuais, ou que não estão dentro da categoria de diversidade sexual...”.

Entrevistador: E o que é ser gay, pra você?

Cleyton: Pra mim, o que é ser gay? Eu acho que ser gay, inicialmente, é aquele sujeito que sente atração sexual a afetiva por outro homem... um homem que sente atração sexual por outro homem. É... esse termo ele já foi... é... existem diversas conceptualizações sobre esse termo, né?! Dependendo da época, do espaço... então... gay, por exemplo, quando eu era criança era ser travesti, era aquela pessoa que hoje a gente entende como travesti, mas a partir de entendimentos, a partir de discussões, a partir de convenções sociais que vão se dando eu acho que ser gay hoje é esse sujeito que... rompe também com o gênero... né... é uma coisa que também não se discute muito, fala-se muito que gay é... existe uma identidade de gênero masculina, mas eu não concordo com ela de todo, por que eu acho que nós rompemos com ela em vários momentos com a identi... com o gênero masculino, seja na nossa expressão, seja na nossa performance, seja no nosso jeito... é... na nossa expressão de vivência mesmo. Eu acho que a gente não vem com todo... tudo que se fala com o gênero masculino, nós temos uma certa sensibilidade, nós temos essas características que são tidas femininas na nossa cultura brasileira. Então, eu acho que ser gay é um

sujeito que tem atração e afeto por um homem e também rompe com lógicas de gênero tidas como masculinas.

Sob esse aspecto, sua ideia de representação política está distante da perspectiva contra-identitária. Ao contrário: pretende a afirmação de sua identidade mesmo nos momentos em que interage com outras identidades.

Diferente de Theodora que define gay para além de uma prática sexual, mas como categoria que unifica várias formas de marginalização.

Então, você acha que o motivo de você ter saído do grupo foi uma questão que diz respeito às reivindicações? Você achava que era muito específico para a população gay e por isso as meninas, as mulheres, não se encaixarem muito bem ou foi uma questão mais pessoal?

Theodora: Bem, o movimento... Gay é todo mundo! Gay é todo mundo que é excluído, seja ele amarelo, branco, preto. No movimento não...

Theodora parece querer dizer que o fato de ter se afastado de um determinado grupo não foi por que sua identidade não fosse representada nele. Ela, aliás diz que a perspectiva de movimento social está ligada não a uma ideia de representação puramente identitária, mas a uma maneira de lutar contra algo que oprime vários tipos de sujeitos. Por isso ela caracteriza “gay” como um sujeito hierarquizado, e não sexualizado: “Gay é todo mundo! Gay é todo mundo que é excluído, seja ele amarelo, branco, preto”. Nesse momento, a militante parece também negar sua identidade, ou seja, as características que a define como lésbica, em favor de uma luta contra a hierarquização e a marginalização.

Entretanto, mesmo defendendo isso, Theodora entra em contradição em alguns momentos, pois falando um pouco sobre a questão da nomeação da identidade ela deixa aparente a necessidade de, em seu pensamento sobre a representação ligada a uma perspectiva identitária, onde a demarcação das características dos sujeitos é importante para a emergência dos mesmos.

Theodora: [...] Por que quando a gente diz assim “o encontro é de gay, vai discutir somente coisa de gay” aí a gente começa a viver num

círculo vicioso que até quando a gente está reivindicando a gente está falando o que a gente está sofrendo. Mas vamos desaparecer, vamos falar de outra coisa, educação financeira para as travestis; educação de saúde, tratamento médico para as lésbicas, por que a mulher lésbica não é uma mulher hetero, então as ferramentas, os instrumentos que se usa pra identificar uma doença assim, até o tratamento de assistência social. Então, um dia desses, eu precisei de atendimento médico e a médica que me atendeu não me tratou como uma lésbica, ela disse: “cortou o cabelo foi?” eu disse: “foi, meu sonho era fazer uma doação, cortei, doei pra o ICIA³²”... “que ato nobre!”. Mas aí, ela me viu bem masculina, mas me tratou sempre como mulher, como uma feminina. Eu não tenho nenhum problema se você me trata de homem ou me trata de “ela”, mas como as pessoas que se identificam com mulheres tem essa dificuldade de não se aceitar então eu tenho que respeitar.

Theodora, em alguns momentos, parece reconhecer que a negação da identidade sexual, de suas características específicas, da reivindicação política com base em uma identidade bem demarcada, na realidade é responsável por vários tipos de violação. Ela parece entender que uma identidade é necessária para que o tratamento às lésbicas masculinas, por exemplo, não seja uma arbitrariedade já que o gênero é importante para as pessoas se sentirem sujeitos de uma dada sexualidade.

Mas, nas colocações de Theodora nos conscientizamos de que a representação política sexual exige nos colocarmos no interior de uma lógica paradoxal. Por um lado uma identidade fixa viola as diversas possibilidades de identidade sexual: “Gay é todo mundo!”; e por outro lado, a ausência de uma identidade também viola a subjetividade das pessoas que se comportam de acordo com certa identidade: “Ela não me reconheceu como lésbica...”.

Entretanto, ao discutir posteriormente de maneira mais objetiva a perspectiva de representação identitária que defende e que julga como necessária para sua militância: “Mas essa seria especificamente pras mulheres”, Theodora não parece em dúvida ao se colocar em uma posição de maneira a resolver essa questão paradoxal:

³² Instituto do Câncer Infantil do Agreste.

Entrevistador: Ah entendo, mas aí “as mulheres” não se entende as mulheres transexuais ou as travestis, ne? Você fala as mulheres que nasceram com o sexo biológico feminino...

Theodora: É, essa marginalização seria necessária num primeiro momento por que tratamos aqui de mulheres lésbicas e bissexuais. Aí Elba³³ falou “Porque vocês não abrangem as mulheres trans?” Ia excluir as mulheres de sexo feminino que são homens de identidade mental³⁴. Ai a gente falou pra Elba o seguinte: “Olha Elba, num primeiro momento a gente vai trabalhar apenas com o sexo feminino, mulheres que sejam lésbicas ou bissexuais” aí seria um grupo específico e depois iria abranger; e outra por que diz assim “é bom ter um grupo de lésbicas por que os gays não entendem as lésbicas”. Não! Eu não preciso ser homem pra entender a sua condição de homem hetero ou de homem gay. Eu não preciso ser mulher pra entender sua condição de mulher hetero ou de mulher bi ou de mulher ou, o que seja, até a mulher assexuada. Mas assim, seria mais fácil de articular ações pra isso e depois se estender. Por ela queria assim: “abra o grupo Sapataria para as mulheres travestis”. Mas aí a gente iria entrar em choque com a ATRACA que já existe, com a ADHACC também, não é? [...]. Aí pra não entrar em choque com as responsabilidades que os outros grupos têm, por que eu não posso falar da condição de Steffany, por que eu não tenho o corpo de Steffany, a mentalidade de Steffany, entendeu? Ela não pode falar de uma lésbica. Aí a gente junta essas individualidades e lá na frente vai se juntar com a coletividade, por que vai contemplar todo mundo.

Os grifos colocados por nós na fala acima intenciona destacar, em primeiro lugar, o momento em que Theodora defende que não é necessário que os coletivos de reivindicação sexual estejam organizados exclusivamente pelo critério da identidade sexual. Mas também o momento em que ela decide marcar sua militância com uma perspectiva identitária, seja por questões de empoderamento de um segmento marginalizado entre os marginais (as mulheres homossexuais), seja pelo motivo de que abranger seu público de representação causaria choque com os demais grupos.

³³ Elba Ravane é secretária especial da mulher no município de Caruaru. Essa fala narra um trecho da conversa que Theodora teve com Elba Ravane no contexto da concepção do grupo “Sapataria”.

³⁴ Com o termo “identidade mental”, a entrevistada se refere, possivelmente, ao conceito de “identidade de gênero”, que pode ser entendido como o autorreconhecimento de sua identidade, assim como a expressão estética, subjetiva e, na maioria das vezes moral, de acordo com o comportamento clássico esperado para homens e mulheres.

Na fala seguinte temos uma interação que nos chamou a atenção entre o pensamento de Stephane e o da manicure que se encontrava atendendo Stephane no momento da realização daquela entrevista. Fizemos uma pergunta onde Stephane deveria responder algo sobre a possibilidade de existência de um grupo onde a identidade não seria critério de abrangência. Stephane dá sua resposta, mas nesse momento somos surpreendidos pela tímida colocação da profissional que, evidentemente, estava acompanhando nossa conversa e fazendo suas considerações em silêncio até aquele momento.

Entrevistador: Eu vejo que existem tantos grupos, cada um com um perfil. O seu [ATRACA] atende ao público trans, o Sapataria ao público lésbico, o GRGC ao público gay. Você acha que seria válido a existência de um único grupo que coubesse todo mundo, ou ter essas divisões é o ideal?

Stephane: Eu acho que, assim... a questão de ser grupos é bom, como existem vários grupos. Mas para uma ação voltada para determinadas situações que os grupos estejam ali presentes e tivessem unidos para fazer aquela força maior, entendeu?!

Manicure: [sussurrando] Eu achava melhor tudo junto... juntar as forças e formar um só grupo.

Sentindo sua colocação como uma intromissão, a manicure pareceu desculpar-se num gesto de silenciamento ao colocar a mão sobre os lábios.

Entrevistador: Pode falar também, viu?! Nós estamos todos conversando... Não se acanhe, não.

Manicure: [risos] É, mas eu não sou...

Entrevistador: Eu sei, mas nós estamos numa conversa, sem formalidades. Não se preocupe, pode falar o que quiser!...

A partir desse momento, a manicure não se colocou mais. Mas sua “pequena” fala não deixa de ser passível de análise. Parece-nos que ela sugeriu que houvesse união, por que não sendo LGBT, ela não tem problemas relacionados às especificidades de identidades singulares.

Ao acompanhar a conversa entre Stephane e o entrevistador, uma compreensão foi sendo formada acerca da questão LGBT e de sua política de representação. A questão das rupturas e da fragmentação dos coletivos LGBTs foi sendo problematizada pela profissional que se manifestou num rompante dizendo que a alternativa às fragilidades de uma militância extremamente pulverizada seria a união em torno de um elemento em comum. Ela percebeu, conforme as palavras da própria Stephane que a reivindicação de uma identidade como critério de representação política, no contexto de Caruaru, trazia muitas desvantagens, como coloca a própria Stephane, pois o critério para se organizarem enquanto grupos identitários já foi escolhido por questões que produzem hierarquias - como antes nos falou anteriormente Priscilla - ou por motivos de conflitos e interesses pessoais.

Entrevistador: Que tipo de situação [poderiam juntar os grupos]? Por que os grupos lutam por coisas tão diferentes, não é?!

Stephane: É! São muitas ideias diferentes. Mas, assim, eu acho que isso não é para fazer ações para aparecer. Juro a você... eu faço uma ação... Então, assim, se de fato existisse metas a cumprir... todos os grupos... e parassem tanto de estrelismo e ciúmeira... e fizessem uma agenda mensal para articulações, ou uma agenda bimestral... alguma coisa que fizesse e de fato acontecesse, entendeu?... com todos os grupos. Se quisesse fazer alguma ação, em particular, cada grupo também fizesse, mas de fato fortalecesse o movimento, entendeu?... que em alguns espaços, em determinados acontecimentos tivessem todo mundo junto, nem que por trás cada um tivesse uma articulação diferente, entendeu? Mas é como eu disse: o que falta é a união.

Não tenho certeza se Stephane respondeu nossa dúvida sobre quais situações envolveriam a união dos coletivos LGBT em Caruaru. Mas ela fala explicitamente sobre o que causa essa separação identitária. Como já discutimos antes, cada identidade sexual tem uma posição hierárquica. O fato de que nos grupos LGBT existem posições diferenciadas de acordo com vários critérios (gênero, orientação sexual, classe, etnia, escolaridade) talvez seja o motivo para que esses conflitos brotem; isto é, em um movimento que englobasse todas as identidades, as hierarquias se manteriam, o

“brilho”³⁵ de algumas continuaria a ofuscar outras. Ao passo que a fundação de grupos com base nessas identidades hierarquizadas exista a possibilidade de emergência das menos credibilizadas, das menos “brilhantes”.

▪ **Identidade coletiva como limitação da subjetividade**

A negação da identidade já foi bastante discutida por nós ao analisarmos o que a militância LGBT de Caruaru diz sobre ela. Fica evidente que a ideia contra-identitária para ser considerada como referencia de representação política não é bem aceita na prática militante analisada, por questões várias. Mas isso não impossibilita que os mesmos militantes façam considerações sobre a limitação da subjetividade que essa reivindicação, através do modelo identitário, opera.

Algo interessante para ser debatido em torno da militância LGBT de Caruaru é o fato de que, além de fragmentada, ela é esvaziada. O número de militantes que fazem parte de coletivos LGBT é muito baixo. E mais baixo ainda é o número de pessoas que se sentem representadas por esses coletivos. Uma pesquisa paralela talvez dê conta de provar isso, mas é um fato de conhecimento comum as reservas que a população LGBT de maneira geral tem com os coletivos LGBTs Caruaruenses.

O forte perfil identitário da nossa militância explica a não coincidência dos sujeitos da representação política com os LGBTs reais, ou seja, a inexistência de um tipo de sujeitos LGBT que possa ser abrangido por cada grupo. Mesmo entre os gays, as formas e condutas de vida são múltiplas, entre as lésbicas também, sem falar nas travestis e nas transexuais. Essas pessoas realizam atos de transgressão que não estão de acordo com o esperado para sujeitos LGBT e, por isso, não se reconhecem enquanto sujeitos políticos da representação LGBT.

Um exemplo clássico dessa não coincidência dos sujeitos da representação política LGBT e dos LGBTs reais é que, em Caruaru acontece um fenômeno, não exclusivo, mas mais intenso do que em outros lugares. É o caso das travestis femininas que se

³⁵ Quando Stephane fala “brilho” ela se refere à ideia de que a busca por tal brilho é, na verdade, busca por uma posição de poder privilegiada.

montam em determinados territórios e em determinados períodos para logo em seguida voltar a um papel masculino. Essas pessoas, na maioria das vezes, não gostam de serem reconhecidas como travestis. No seu dia a dia agem como gays. Suas necessidades políticas, portanto, não estão de acordo com as reivindicações dos coletivos de travestis ou transexuais. Essa preferencia pode ser explicada pela melhor aceitação da identidade gay do que da identidade travesti ou da identidade transexual.

É nesse sentido que a imposição de um modelo de comportamento sexual, estético ou moral para as pessoas com base nas suas especificidades sexuais não coincide com os LGBTs reais. Talvez isso explique o fato de os coletivos LGBTs em Caruaru estarem esvaziados, já que seu perfil identitário demarca mais o que deve estar fora dele. E é grande, em Caruaru, o número de sujeitos LGBT que estão fora do padrão esperado.

Uma fala que deixa isso em evidência veio de Theodora:

Theodora: Nós próprios sofremos um preconceito e repassamos esse preconceito para o próximo, para aquele que está sofrendo igual a mim. “O cara que não quer se assumir”, “Ah, o cara é incubado!”. Não, o cara tem o tempo dele, ou já é o tempo dele, entendeu? A gente tem mais é que partir do princípio de respeito.

Com isso, Theodora quer dizer que a imposição de uma conduta ou forma de vida para a população LGBT é também uma forma de violência e discriminação, pois fere características subjetivas das pessoas. No seu exemplo há a questão do comportamento de gays, especificamente, de gays que não assumem sua sexualidade publicamente. Para ela a questão de assumir sua homossexualidade não é um critério que possa ser imposto pelos grupos, mas deve ser um processo de amadurecimento e conscientização pessoal.

V.3. Indícios Multitudinários

Na terceira e última categoria que analisa a militância LGBT em Caruaru buscamos indícios de sua vinculação à perspectiva multitudinária como modelo de representação política expressa em seu pensamento educativo. Para isso analisamos as intencionalidades políticas que encontramos nas falas de sujeitos da militância nesse município.

A exemplo das categorias anteriores, ilustramos no quadro abaixo as intencionalidades políticas que nos serviram de indício de tal vinculação.

Perfil Político-identitário	Indícios/Intencionalidades políticas
Afirmação Multitudinária	· Heteronormatividade como lógica de inferiorização e marginalidade sexual; · Constatação de identidades sexuais transgressoras, mas não coincidentes com os parâmetros identitários LGBT; · Percepção da exclusão que essa não coincidência entre representação política e sujeitos sexuais efetua; · Estabelecimento de um coletivo de representação onde a ruptura da lógica de identidade fixa esteja aliada à conquista de direitos LGBT.

Essa categoria aparece como uma extensão das outras duas anteriores. Como se percebe, as três primeiras intencionalidades que podem dar à militância um perfil multitudinário são semelhantes às intencionalidades políticas do perfil *contra-identitário*. O que diferencia, contudo, um perfil do outro é o fato de que neste tenta-se romper com o paradoxo político que tem a identidade como principal problema.

Ao ser instituída uma identidade estaríamos, no ponto de vista do quadro teórico que determina o perfil *contra-identitário* visto anteriormente, violando subjetividades múltiplas e não coincidentes com a representação política: “Gay é todo mundo!”. Ao passo que negar a identidade é, na mesma proporção, negar a dignidade reivindicada por certa identidade: “Ela não me reconheceu como lésbica”.

Mas o perfil de militância que discutiremos a partir de agora prevê o “Estabelecimento de um coletivo de representação onde a ruptura da lógica de identidade fixa esteja aliada à conquista de direitos LGBT”. Pois, negar o hermetismo defendido pela militância LGBT atual não significa que as pessoas que não estão de acordo com os padrões estabelecidos para as identidades LGBT gozem de liberdade, integridade e respeito. Elas são, na mesma medida, discriminadas e marginalizadas.

A violência contra as formas de sexualidade distintas da heterossexualidade tem avançado justamente por que essas sexualidades têm se mostrado fortes o bastante para burlar as normas heterossexuais, mas também as normas homossexuais. No mundo

contemporâneo, as sexualidades já não podem ser percebidas como puramente homossexuais, mesmo que também não se reconheçam heterossexuais. As sexualidades se dessexualizaram, se tornaram expressões estéticas, éticas e morais desviantes. Portanto “identidade sexual” não é a expressão mais adequada para nos referirmos às formas de vida discutidas aqui. “*Formas de vida sexualizadas*” seria a expressão mais acertada³⁶.

Mas, é um fato incontestável que, essas formas de vida sexualizadas transgridem normas sexuais ainda vigentes. O homem metrossexual confronta diretamente a estética do homem convencional heterossexual que deveria ser um “homem simples”, e não se sentir atraído por coisas consideradas do gênero feminino como depilação corporal, uso de maquiagem, cortes de cabelo elaborados, produtos de beleza sofisticados, roupas elegantes, perfumes, cremes, loções, etc.

Por isso, mesmo que esses sujeitos não se sintam impelidos a reivindicar por causa de sua sexualidade propriamente dita, suas características obrigam-nos a colocarmos-se como sujeitos vistos através de uma lente sexualizada. Assim, podemos afirmar que todos os sujeitos são sexuados. Todos os sujeitos são socialmente vistos como sujeitos de uma dada sexualidade, mesmo que essa sexualidade esteja apenas no nível da representação social e não da subjetividade.

O próprio Laerte Coutinho, que vive uma vida sexual heterossexual aderiu à reivindicação política LGBT, pois, por ser *cross dressers*, socialmente ele se considera uma pessoa de sexualidade desviante e por causa disso já sofreu várias violações e foi alvo de inúmeros atos de discriminação (ver nota de rodapé número 35).

Com isso queremos dizer que existe uma separação entre identidade individual e identidade coletiva que deve ser considerada, e mesmo que muitas vezes não sejam

³⁶ Formas de vida sexualizadas é uma expressão que usamos em alternativa à sexualização das condutas e expressões humanas que são geralmente associadas à sexualidade dos sujeitos por arbitrariedades e convenções. Exemplos de formas de vida sexualizadas podem ser: o homem metrossexual, a mulher independente, as pessoas *cross dressers* (uma pessoa *cross dresser* se caracteriza pela transgressão das normas estéticas e de gênero esperadas para seu sexo biológico; essa transgressão não tem, necessariamente, ligação com a vida sexual dessa pessoa. A exemplo de Laerte Coutinho, cartunista brasileiro, que aderiu à estética *cross dressers*, isto é, passou a usar vestuário e adereços femininos, mas que tem há muitos anos um relacionamento heterossexual com uma mulher).

convergentes, não precisam desencadear separações e conflitos. Nessa direção, uma militância LGBT não exige que os sujeitos da militância sejam subjetivamente L, G, B ou T.

A negação da identidade na perspectiva multitudinária compreende a possibilidade de fuga dos padrões identitários heterossexuais, mas também fuga dos padrões homossexuais como requisito para a representação política da militância. Exemplo disso pode ser visto em Laerte que se sente sujeito da representação LGBT mesmo quando sua identidade subjetiva não está prevista no perfil de sujeitos políticos.

Por isso, um coletivo nomeado *multitudinário*: por que já não comporta um segmento, uma identidade específica. Comporta multidões formadas de identidades, multidões formadas de subjetividades diversas, mas com elementos em comum.

O que conseguimos identificar em relação a um perfil multitudinário na militância LGBT em Caruaru pode ser expresso nas falas a seguir:

Priscilla: Em Brasília estava travesti, transexual, bissexual, HSH³⁷ [Homens que fazem sexo com homens], que já surgiu outra, existe homens que fazem sexo com homens, mas não se sentem gays, então está no HSH. Aí vem um “pega pra capar” tão grande que você fica louco... Eu mesmo me aceito, eu consigo me dar super bem com as gays, me identifico super bem com as travestis e me identifico com as transexuais. Tem umas que dizem: “bicha, a senhora poderia ser uma transexual: a senhora é tão quietinha, a senhora é tão no seu canto”.

Aqui Priscilla está se referindo à multiplicidade de identidades das pessoas que participaram da Conferência Nacional LGBT em 2012, à qual ela estava presente. Nessa fala, a militante explicita que em um espaço reservado para discutir a questão LGBT há possibilidade de comportar identidades que não se considerem exclusivamente lésbicas, gays, bissexuais, travestis ou transexuais. Nesse seu exemplo ela insere a nomenclatura

³⁷ Homens que fazem sexo com homens (HSH) é um termo oriundo da área da saúde com vistas a delimitar um perfil de prática sexual. Isso diz respeito ao fato de que a prática sexual não leva a uma associação identitária subjetiva. Garotos de programa são exemplos de pessoas que fazem sexo com outras do mesmo sexo, mas não se consideram, em sua maioria, homossexuais. Da mesma forma, existem mulheres que fazem sexo com mulheres e homens que fazem sexo com mulheres, mas que não tem sua identidade sexual correspondente com tal prática.

HSH [Homens que fazem sexo com homens]. Essa prática é, aparentemente, homossexual; entretanto, um percentual bastante significativo dos garotos de programa que fazem sexo com outros homens é heterossexual; esses homens têm suas namoradas ou esposas e vivem uma vida totalmente convencional para um homem heterossexual.

Dos raros indícios acerca do perfil multitudinário podemos levar em consideração também o que se segue. Não podemos dizer que ele emerge do pensamento educativo da militância LGBT, mas se relaciona com a representação político-identitária dessa população:

Entrevistador: Vocês trabalham com a administração pública, a prefeitura, por exemplo?

Stephane: Veja... é assim: a gente é parceira de projeto, mas como a gente não tem CNPJ, não tem nada, então a gente não tem projetos financiados. Porém, a gente tem parcerias, ideias para algumas coisas, junto com a secretaria da mulher, entendeu? Por que graças a Deus, a secretaria da mulher de Caruaru é muito absorvedora das situações, entendeu? Então, assim, ela não tem divergências só por que a gente é travesti e transexual, que não nascemos com o sexo biológico feminino, mas ela sempre está acolhendo a gente, sempre está escutando, está acatando as nossas ideias... E também, para Caruaru isso é uma inovação, por que tem uma lei de orçamento participativo, que está pra ser aprovado, porém já teve algumas ações e, entre elas, quando foi pra ser delegadas no “orçamento mulher” tinha algumas travestis que foram inscritas, inclusive eu saí como delegada... e na escolha da conselheira, eu saí como conselheira municipal do orçamento participativo na área “mulher” aonde eu tive cinco votos... A maioria dos votos entre mulheres com deficiência, mulheres lésbicas, e elas me escolheram.

Nessa fala, Stephane não defende uma perspectiva multitudinária, mas faz um movimento político interessante para ser analisado. Ela se reconhece como sujeito de uma multidão, como membro de um grupo, mesmo tendo uma característica que a distancia pelos critérios identitários de seus integrantes “autênticos”, ou seja, das mulheres.

Ela deixa aparente que essa é a entrada em uma multidão, mesmo que em dimensões reduzidas. A feminilidade era um dos elementos para ser reconhecida como mulher

naquele contexto de escolha de representantes. Entretanto, isso, para Stephane é algo positivo, é uma ampliação das categorias herméticas que o feminismo clássico vem alimentando há décadas sem, contudo, perder a especificidade da luta feminista.

V.4. Caracterização político-identitária do movimento LGBT em Caruaru

Neste item apresentamos uma síntese da relação que pode ser estabelecida entre o pensamento educativo do movimento LGBT em Caruaru e suas intencionalidades políticas de maneira que eles indiquem o perfil político-identitário da militância LGBT.

Conforme discutimos no *Capítulo II* a atuação política LGBT tem o potencial de humanizar o ser humano à medida que conquista direitos e coloca em evidência a diversidade sexual. Nessa direção, acontece um processo de confronto entre as diferenças, entre as especificidades culturais, no sentido de superação das negatividades e de criação de subjetividades paradigmáticas (SOUZA, 2007; FERRARI, 2007).

Seguindo essa reflexão, entendemos por “pensamento educativo da militância” as objetivações que pretendem agir de acordo com essa ideia, isto é, de criação de subjetividades paradigmáticas e de superação das negatividades culturais.

O quadro a seguir expressa, de forma sintética, o extraordinário teor educativa do movimento LGBT, e ao mesmo tempo a ligação desse com os perfis político identitários discutidos por nós, pois tal teor educativo sempre manifesta certa intencionalidade política. Por sua vez, tais intencionalidades políticas tem a capacidade de nos indicar o perfil político-identitário dessa militância.

Quadro 2: Caracterização do perfil político-identitário da militância LGBT a partir da análise do seu pensamento educativo

Pensamento educativo	Intencionalidade políticas	Perfis político-identitários
Reconhecimento das diferenças identitárias · A Ruptura com a invisibilidade encontra mais dificuldades na escola do que nas relações fora dela. · As instituições do estado são mais conservadoras com as diferenças identitárias do que a sociedade em geral, pois têm mecanismos de controle. · A luta pelo reconhecimento, pela afirmação e pela conquista de direitos tem como objetivo a materialização de uma ecologia das sexualidades.	· Constatação da invisibilidade LGBT; · Reconhecimento do Silenciamento das homossexualidades; · Repúdio à monocultura heterossexual; · Repúdio à hegemonia da heteronormatividade; · Necessidade de reconhecimento das identidades LGBT; · Necessidade de afirmação das identidades LGBT; · Necessidade da conquista de direitos como equalização identitária entre heterossexualidade e homossexualidade.	Afirmação Identitária
Negação da identidade sexual como critério político de afirmação de uma identidade coletiva · As relações de poder entre as identidades sexuais criam obstáculo a à unificação do movimento LGBT. · Necessidades políticas diferenciadas entre as identidades LGBT. · Descompasso entre as identidades forjadas pelos coletivos de militância e as subjetividades reais.	· Negação da identidade LGBT; · Contestação das designações jurídicas, médicas e políticas LGBT; · Percepção da homossexualidade como contenção subjetiva; · Percepção da não coincidência do sujeito político LGBT com os LGBTs reais;	Afirmação Contra-identitária
Autodesignação identitária sem oposição às lutas coletivas LGBT · As identidades simultâneas não são conflitantes, pois podem convergir para um mesmo objetivo político. · Subjetividades sexuais diversas com aproximações articuláveis. · A autodesignação identitária amplia as possibilidades de representação e luta política das subjetividades LGBT.	· Heteronormatividade como lógica de inferiorização e marginalidade sexual; · Constatação de identidades sexuais transgressoras, mas não coincidentes com os parâmetros identitários LGBT; · Percepção da exclusão que essa não coincidência entre representação política e sujeitos sexuais efetua; · Estabelecimento de um coletivo de representação onde a transgressão da identidade LGBT e da conquista de direitos estejam aliadas.	Afirmação Multitudinária

A seguir apresentamos a caracterização desses elementos na militância LGBT em Caruaru de maneira a indicar sua relação com os três perfis político-identitários identificados por nós

▪ **Perfil identitário**

O pensamento educativo da militância LGBT caruaruense se liga ao **perfil identitário** de atuação política; se orientando pela ideia de *reconhecimento das diferenças identitárias*, que se traduz no seguinte:

- A Ruptura com a invisibilidade encontra mais dificuldades na escola do que nas relações fora dela: a invisibilidade e o silenciamento são importantes elementos de marginalização das identidades sexuais. Entretanto nos dados acerca desses elementos, percebemos que eles se configuram como algo mais fortemente marcado nos ambientes historicamente destinados à prática de ensino e instrução escolar. A lógica que rege esses ambientes tem mantido a tradição de silenciamento e invisibilidade da diversidade sexual, ignorando as transformações sociais que tem exigido a ampliação da noção binária e heteronormativa.
- As instituições do estado são mais conservadoras com as diferenças identitárias do que a sociedade em geral, pois têm mecanismos de controle: com isso, se considera que a repressão e a discriminação da diversidade sexual tem sido uma manifestação gerida e promovida, em parte, pelas forças de dominação estatal. O poder da administração das instituições, que são capazes de definir normas identitárias e comportamentais, dar forma à maneira como tratamos a sexualidade, e tem mostrado que algumas delas, como a escola, contribuem para tal repressão e discriminação.
- A luta pelo reconhecimento, pela afirmação e pela conquista de direitos tem como objetivo a materialização de uma ecologia das sexualidades: colocação da sexualidade como discurso de legitimação de certas identidades tem atentado para o fato de que existe uma monocultura sexual que reconhece apenas a heterossexualidade como legítima expressão. Nessa direção, a afirmação e a conquista de direitos pretende criar uma multiplicidade de formas legítimas de sexualidades, junto à heterossexualidade. Na direção do que Boaventura de Sousa Santos (2006) chama de ecologia dos reconhecimentos, chamamos de ecologia das sexualidades a perspectiva que traz à luz a variedade de sexualidades a partir da legitimação legal e jurídica.

▪ **Perfil Contra-identitário**

O pensamento educativo da militância LGBT em Caruaru também está na direção do **perfil contra-identitário** a partir da ideia de *negação da identidade sexual como critério político* de afirmação de uma identidade coletiva. Nessa direção, podemos fazer as seguintes considerações:

- As relações de poder entre as identidades sexuais criam obstáculo à unificação do movimento LGBT: a impossibilidade de organizar-se de modo a negar a identidade sexual como critério aparece em vários momentos, causada pela hierarquia que existe entre as várias identidades “homossexuais”. A alternativa à hierarquia que dita que ser gay é uma condição privilegiada em relação à travesti ou à lésbica, por exemplo, tem sido a criação de grupos específicos de maneira a fortalecer segmentos que são levados em consideração em menor intensidade.
- Necessidades políticas diferenciadas entre as identidades LGBT: existe o fato de que as especificidades políticas nascem de necessidades identitárias específicas. Dessa forma seria impossível considerar, no contexto caruaruense, que as particularidades de cada grupo pudessem ser repartidas com identidades que desconhecem suas características específicas.
- Descompasso entre as identidades forjadas pelos coletivos de militância e as subjetividades reais: outro elemento importante de ser pensado acerca da organização política, com base numa identidade fixa, diz respeito ao esvaziamento da militância LGBT em Caruaru. A multiplicidade de formas de vida, mesmo entre uma identidade historicamente bem definida como a identidade “gay”, impede o reconhecimento dos sujeitos reais, que são diversos, múltiplos e fluidos com a identidade estável requerida pelos movimentos de afirmação LGBT.

▪ **Perfil Multitudinário**

Também encontramos vínculos do pensamento educativo da militância LGBT em Caruaru com o **perfil multitudinário**, quando se remete à *autodesignação identitária sem oposição às lutas coletivas LGBT*. Assim, nos deparamos com os seguintes aspectos:

- As identidades simultâneas não são conflitantes, pois podem convergir para um mesmo objetivo político: os dados de nossa investigação evidenciaram que há a possibilidade de existência de que identidades simultâneas diferenciadas possam estar ligadas ora a um tipo da militância, ora a outro tipo de militância, que podem ter elementos de reivindicação em comum, sem necessariamente ter que romper com qualquer identidade.
- Subjetividades sexuais diversas com aproximações articuláveis: vislumbramos, também, a possibilidade de articulação entre diversas subjetividades sexuais de maneira a encontrar aproximações políticas das quais a luta coletiva de uma possa se configurar como luta de outras.
- A autodesignação identitária amplia as possibilidades de representação e de luta política das subjetividades LGBT: a possibilidade de a identidade ser autodesignada, mesmo que entre em conflito com a perspectiva identitária concebida como referência para a militância, não parece ser um problema para a reivindicação e a luta política. Ao contrário, essa é uma possibilidade de que as lutas por direitos e reconhecimento LGBT tenham vários porta-vozes.

Capítulo VI. Conclusão

Não causa espanto, por isso, que assim como acontece em qualquer tentativa de dar explicações, o capítulo do livro [...] acaba no final sendo insatisfatório.

Giorgio Agamben

Principiamos essa pesquisa partindo de uma inquietação para a qual acreditávamos encontrar novas compreensões sobre o tema da sexualidade e da educação ou, em caso de impossibilidade disso, enriquecer a discussão sobre o mesmo. Assim, conforme nosso trabalho exige, retornamos à questão inicial de maneira a apresentar as conclusões nesse momento da nossa investigação, a considerar que este tema sempre exigirá novos estudos e novas compreensões. Nessa direção, a pergunta inicial foi a seguinte:

Qual o perfil de afirmação político-identitário expresso pelo pensamento educativo da militância LGBT de Caruaru?

Percebemos que o mundo contemporâneo tem vivido um fenômeno interessante no que concerne às estratégias de reivindicação políticas e conquista de direitos para pessoas historicamente marginalizadas. Temos percebido o crescimento de novas frentes de lutas políticas que buscam trazer o reconhecimento de dignidade e de direitos a vários grupos sociais marginalizados em nossa sociedade.

Entretanto, também percebemos que junto a esses crescentes processos de luta, há um desencadeamento de conflitos e diálogos que geram um panorama de ações, que

apontam para a construção de processos educativos na perspectiva da ampliação da consciência política, frente aos desafios impostos por novas configurações de cidadania, na direção da compreensão da dignidade das múltiplas identidades sociais que estão presentes em nossa sociedade. Dessa maneira haverá sempre relações de forças contrárias que procuram anulá-las ou silenciá-las, mas também com forças que caminham na mesma direção da afirmação e credibilização de identidades subalternizadas.

As manifestações que expressam e defendem as identidades de gênero, cor, sexo, sexualidade, origem geográfica, religião, língua ou os recursos naturais dos quais dependemos, podem ser considerados territórios políticos privilegiados. Nesse sentido, é possível conceber a desterritorialização das hegemonias, a partir da reconfiguração das estruturas que definem as inúmeras hierarquias sociais.

Contudo, o que se tem em evidência é que a sociedade atual parece promover a potencialidade humana em dimensões que não comportam apenas uma forma de expressão, em qualquer dimensão que caracteriza o ser humano, e isso tem exigido pensar a sexualidade humana em termos de necessidades diferenciadas conforme suas especificidades identitárias. Essas necessidades identitárias diferenciadas geram necessidades políticas também diferenciadas. Por sua vez estas geram núcleos de reivindicações políticas que se aproximam em alguns aspectos, mas, em geral expressam suas distancias.

Em nosso quadro teórico tratamos de organizar as características que delimitam os núcleos de reivindicação política LGBT contextualizados no âmbito de processos educativos. De acordo com nossa discursão teórica pudemos indicar três perfis de militância LGBT que nasceram das diferentes necessidades das identidades sexuais: perfil *identitário*, perfil *contra-identitário* e perfil *multitudinário*.

Nosso estudo busca justamente saber qual desses perfis caracteriza a militância LGBT em Caruaru, as suas intencionalidades políticas e o pensamento educativo que cada um desses grupos expressa em seus comportamentos individuais e ações coletivas.

Nessa direção a análise do pensamento educativo desses perfis foi essencial. Ela mostra que existe uma especificidade na militância LGBT em Caruaru que dificulta oferecer uma explicação delimitando perfis de maneira fixa e definitiva. Assim, tal como não existe uma identidade única, também não existe um perfil fixo, integral e definitivo que caracterize a militância LGBT em Caruaru.

O que percebemos é que existem simultaneidades de existência entre os perfis onde, ora um se sobressai mais, ora outro, a depender do tipo de intencionalidade que é materializada e do contexto em que esse perfil está atuando.

Notamos a evidente ligação do pensamento educativo da militância LGBT caruaruense com o perfil identitário. O que seria impossível passar despercebido visto ser esse o perfil fundacional da militância LGBT no Brasil e no mundo. Seus pressupostos ainda são o motivador primordial de suas intencionalidades políticas. Percebemos que, mesmo o pensamento mais progressista e ligado a reflexões menos herméticas não deixa de ter a demarcação identitária como fonte de suas lutas e reivindicações. Ou seja, a identidade LGBT, oposta à identidade heterossexual ainda é o ponto de partida e de chegada do pensamento militante em Caruaru.

Considerar essa uma população invisível, discriminada e obnubilada pelas instituições do Estado têm sido uma das constatações básicas de qualquer grupo de militância, independente de suas considerações acerca da identidade sexual. Por conseguinte, percebemos que o reconhecimento, a luta por direitos particulares e pela emergência de uma nova categoria identitária como legítima tem sido um dos esforços da militância analisada. Tudo isso a aproxima, então, de um clássico perfil identitário de militância.

Por um lado notamos a evidente ligação da militância caruaruense com o perfil identitário. Por outro lado ela não deixa de mostrar sua relação com o perfil contra-identitário. Foram muitas as referências dos entrevistados à falência do modelo tradicional de atuação e reivindicação política ancorada na perspectiva identitária clássica. A emergência histórica de identidades sexuais variadas que o primeiro momento da militância LGBT possibilitou busca agora se desligar de uma visão limitadora da sexualidade em seus pressupostos radicais que estabelecem a identidade sexual no par binário heterossexualidade/homossexualidade.

Muitos sujeitos da militância LGBT evidenciam sua incapacidade de identificarem-se com as identidades representadas pelo movimento de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em Caruaru. Daí a necessidade de negar-se enquanto LGBT, não para simplesmente refutar ou esvaziar-se da clássica identidade homossexual, mas para ampliá-la, para dizer que a representação sexual não deve mais se dar na base de uma oposição radical à heterossexualidade.

A necessidade de políticas diferenciadas das reivindicações LGBT clássicas mostram o descompasso que existe entre as identidades reais e as identidades objetivadas pelo movimento LGBT tradicional. Por isso, em vários momentos nossos entrevistados se mostraram dispostos a revisitarem as pautas de reivindicação política de maneira a negar a clássica dicotomia heterossexualidade/homossexualidade que o movimento LGBT veio historicamente difundindo.

Por sua vez, o perfil multitudinário não deixa de estar presente no pensamento educativo da militância LGBT. Sua presença se faz sentir através das falas de militantes que defendem a transgressão das identidades e das nomeações LGBT rígidas, já que a contemporaneidade fez emergir um grande número de identidades sexuais além da homossexualidade. Entretanto, fazer operar essa transgressão não significa o fim da necessidade de reivindicação e luta política tendo as identidades como referência. O que se configura como multidão é a adesão de diversas identidades para a formação de um coletivo onde a questão da sexualidade é ser posta como problemática.

É um fato evidenciado claramente que existem identidades que sofrem com a marginalização e a discriminação de forma mais acentuada do que outras, e que a heterossexualidade está numa posição de particular conforto em relação às demais identidades sexuais. A ideia de multidão vem justamente na direção de reconhecer a heteronormatividade como lógica a ser combatida, mas que viola inclusive a identidade das pessoas que são heterossexuais, pois essas pessoas também devem se submeter a práticas, atitudes e comportamentos forçados. Entretanto, sofrendo o mesmo tipo de violação simbólica e discursiva, a homossexualidade sofre de maneira adicional com violações físicas, morais, institucionais e outras, acarretando uma marginalização e uma criminalização que não alcança a heterossexualidade, daí o caráter duplo do perfil

multitudinário: por um lado torna todos os seus integrantes vítimas do mesmo processo de subalternização, por outro lado, coloca a homossexualidade como reduto privilegiado de vários tipos de violência. Por isso a necessidade de luta e reivindicação a partir da demarcação identitária.

Nessa direção, reiteramos a ideia de que existem simultaneidades de existência dos perfis político-identitários onde, ora um se sobressai mais, ora outro, a depender do tipo de intencionalidade que é materializada e do contexto em que esse perfil está atuando. A problematização conjuntural e contextual da questão sexual é que tem determinado a manipulação da militância de modo a dar-lhe determinado perfil, tendo inclusive seu pensamento educativo imbuído das intencionalidades políticas que são necessárias à luta.

REFERÊNCIAS



ADELMAN, Miriam. Paradoxos da identidade: a política de orientação sexual no século XX. Revista de sociologia política, Curitiba, v. 14, (163-171), junho, 2000.

ANZALDÚA, Gloria. Borderlands, the new mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

AZEVEDO, Sônia Latgé Milward de. Sindicato: um lugar de aprendizagem. In: GARCIA, Regina Leite (org.). Aprendendo com os movimentos sociais. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

BARDIN, Laurence. Análise de Conteúdo (Tradução de Luis Antero Reto e Augusto Pinheiro). Lisboa: Edições 70, 2004.

BEAUVOIR, Simone de. O segundo Sexo II: A experiência vivida. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.

BELENKY, Mary; BLYNTHE, Clinchy; GOLDBERGER, Nancy; TARULE, Jill. Women's ways of knowing. New York: Basic Books, 1986.

BELL, A. P. e WEINBERG, M. S. Homossexualidades. Madri: Editorial debate. 1979.

BENTO, Berenice. A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BEZERRA, Julio. Por um novo olhar. Revista Cinética [on line]. Abril de 2008. Disponível em: <<http://www.revistacinetica.com.br/maranhao.htm>>.

BLEIER, Ruth. Science and gender. New York: Basic Books, 1985.

BORRILLO, Daniel. Homofobia: história e crítica de um preconceito (Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. (Ensaio Geral I).

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina (Tradução de Maria Helena Kühner). – 10ª edição -. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BUTLER, Judith. Bodies that matter: On the discursive limits of 'sex'. New York: Routledge, 1993.

_____. Excitable Speech: A politics of the performative. New York: Routledge, 1997.

_____. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do “pós-modernismo”. Cadernos Pagu, Campinas, n. 11, p. 11-42, 1998.

_____. Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Nuno Santos. Ser, pertencer, Participar: Construção da identidade homossexual, redes de apoio e participação comunitária. (dissertação de doutoramento). Porto: Faculdade de psicologia e Ciências da Educação, Universidade do Porto, 2006.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAUÍ, Marilena (2002), Convite à filosofia. São Paulo: Editora Ática.

COLLING, Leandro. Quais as conquistas, limites e o futuro das nossas paradas? ibahia [on line]. Caderno: Cultura e Sexualidade. 6 de setembro, 2012. [acesso em: 09/04/2013]. Disponível em: < <http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2012/09/06/o-grande-impacto-das-nossas-paradas/>>

CORRIGAN, Phillip R. D. The making of the boy: meditations on what grammar school dos with, to, and for my body. In: GIROUX, Henri (org.). Postmodernism, feminism and cultural politics. Nova York: State University of New York Press, 1991. pág. 196-216.

CHODOROW, Nancy. Estrutura familiar e personalidade feminina. In: ROSALDO, Michelle et al. (orgs.). A mulher, a cultura, a sociedade. Rio de janeiro: Paz e Terra, 1979.

DESLANDES, Suely Ferreira *et. al.*. Pesquisa Social: teoria, método e criatividade, 17ª edição. Petrópolis: Vozes, 1994.

FERRARI, Anderson. Revisando o passado e construindo o presente: o movimento LGBT como espaço educativo. Revista Brasileira de Educação, nº 25, janeiro a abril de 2004.

_____. “A bicha banheirão” e o “homossexual militante”. REUNIÃO ANUAL DA ANPED. 29; 2006. Anais da 29ª Reunião Anual da ANPED – Educação, Cultura e Conhecimento na Contemporaneidade, de 15 a 18 de outubro. Caxambu, ANPED. 2006. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/29ra/trabalhos/trabalho/GT23-1688--Int.pdf>. [Acesso em: 12 de dez. 2011].

FIELDMAN, Ilana. “Santiago” sob suspeita. Revista Trópico [on line]. São Paulo, 4 set. 2007. Disponível em: <<http://www.revistatropico.com.br/tropico/html/textos/2907,1.shl>>.

FLEURI, Reinaldo Matias. Intercultura e educação. In: Revista Brasileira de Educação. n. 23, p. 16-35; maio/jun./jul./ago., 2003.

FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: a vontade de saber. 17ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. A história da loucura na Idade Clássica. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. Os anormais, curso no College de France [1974-1975] (Tradução de Eduardo Brandão). São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. A ética do cuidado de si como prática da liberdade (Entrevista com H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, em 20 de janeiro de 1984). In: _____. Ética, sexualidade, política – organização de Manoel Barros da Motta; tradução de Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. (Ditos e Escritos; V).

_____. Vigiar e punir: nascimento da prisão. 37ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. A ordem do discurso: Aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola. 20ª edição, 2010.

FURLANI, Jimena. O bicho vai pegar! Um olhar pós-estruturalista à Educação Sexual a partir de livros paradidáticos infantis. Tese de Doutorado. Orientadora: Guacira Lopes Louro. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação; Programa de Pós-graduação em Educação, 2005.

GILLIAN, Carol. In a difference voice. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

GODOY, Arilda Schmidt. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. Revista de administração. 35 (mar.-abr., 1995), n. 02, p. 57-63. São Paulo, 1995.

HARAWAY, Donna. Primate visions. New York: Routledge, 1989.

HARDING, Sandra, Is Science Multicultural? Postcolonialisms, feminisms, and epistemologies. Indiana: Indiana University Press, 1998.

HITE, S. Relatório Hite sobre a sexualidade masculina. Lisboa: Difel, 1986.

HOOKS, bell. Eros, Erotismo e o processo pedagógico; (tradução de Tomaz Tadeu da Silva). In: LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2010.

ITURRA, Raúl. Trabalho de campo e observação participante em antropologia. In: SILVA, Augusto Santos; PINTO, José Madureira (orgs.). Metodologia das ciências sociais. 11ª edição. Porto: Afrontamento, 2001.

JORGENSEN, D. L. Participant Observation: a methodology for human studies. California: SAGE publications, 1989.

KATZ, Jonathan. A invenção da heterossexualidade. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

KRAFFT-EBING, Richard. Psychopatia Sexualis: A medical forensic study. New York: Arcade Publishing, 1998.

LAGE, Allene Carvalho. Lutas por inclusão nas margens do Atlântico: Um estudo comparado entre as experiências do Movimento dos Sem Terra/Brasil e da Associação In Loco/Portugal. Volume I – Dissertação de Doutorado. Orientador: Boaventura de Sousa Santos. Coimbra: Universidade de Coimbra. Faculdade de Economia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2005a.

_____. Lutas por inclusão nas margens do Atlântico: Um estudo comparado entre as experiências do Movimento dos Sem Terra/Brasil e da Associação In Loco/Portugal. Volume II – Diários do Trabalho Empírico. Coimbra: Universidade de Coimbra. Faculdade de Economia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2005b.

_____. Orientações epistemológicas para pesquisa qualitativa em educação e movimentos sociais. In: Anais do IV Colóquio Internacional de Políticas e Práticas Curriculares: Diferença nas Políticas de Currículo. João Pessoa: UFPB, 2009.

_____. Da subversão dos lugares convencionais de produção de conhecimento à epistemologia de fronteira: que metodologias podemos construir com os movimentos sociais? In: i-cadernos CES [on line] v. 2, pág 1-19. 2008.

LAKATOS, Eva Maria e MARCONI, Maria de Andrade. Metodologia científica. 2ª edição. São Paulo: Atlas, 1991.

LAURETIS, Tereza de. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LAZZARATO, Maurizio. Puissances de l'invention: la psychologie éconômique de Gabriel Tarde contre l'économie politique. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 2002.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil. La Salle, Illinois: Open Court, 1985.

LLOYD, Genevieve. The man of reason. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

LONGINO, Helen E. Epistemologia feminista. In: GRECO, J; SOSA, E. Compêndio de Epistemologia (orgs.). São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LOURO, Guacira Lopes. Epistemologia Feminista. Gênero, Sexualidade e Educação: Uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

_____. Currículo, gênero e sexualidade. Porto: Porto editora, 2000.

_____. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 9, n. 2, 2001. [Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2001000200012&lng=en&nrm=iso>. Acessos em: 01 June 2011]

_____. Heteronormatividade e homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (org.). Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de educação continuada, alfabetização e diversidade, UNESCO, 2009.

_____. Pedagogias da sexualidade. In: _____. (org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. - 3ª edição -. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2010.

MARCUS, Steven. The others Victorians: A study of Sexuality and Pornography in Mid-Nineteenth Century England. Nova York: Basic Books, 1966.

MISKOLCI, Richard. Fronteiras em discussão (resenha). Revista de Sociologia e Política. n. 29: 215-217. Nov. 2007.

_____. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. (150-182). Sociologias, Porto Alegre, ano 11, nº 21, janeiro a junho, 2009.

MOTT, Luiz. Etno-história da homossexualidade na América latina. História em Revista. Pelotas, vol. 4: 7-28, dezembro, 1998.

OLIVEIRA, Anna Luiza Araújo Ramos Martins de. O discurso pedagógico pela diversidade sexual e sua rearticulação no campo escolar. Recife: O autor. (tese de doutorado). Universidade Federal de Pernambuco. CE. 2009.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? In: ROSALDO, Michelle; et al. (orgs.). A mulher, a cultura, a sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

PRECIADO, Beatriz. Multitudes queer. In: Multitudes, revue politique, artistique, philosophique, n. 12, 2003. Disponível em: <http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer> [acesso: 26/02/2013].

_____. Entrevista a Jesús Carillo. Desacuerdos. Cadernos Pagu, v. 28, jan-jun 2007 (375-405)

_____. Manifiesto Contrasexual. Barcelona: Anagrama, 2011.

_____. Multidões *Queer*: notas para uma política dos “anormais”. Estudos Feministas, Florianópolis, n. 19, p. 11-20, 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2011000100002&script=sci_arttext. Acessado em: 26/02/2013.

RIBEIRO, Paula Regina; SOARES, Guiomar Freitas; FERNANDES, Felipe Bruno Martins. Ambientalização de professores e professoras homossexuais no espaço escolar. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (org.). Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de educação continuada, alfabetização e diversidade, UNESCO, 2009.

REIS, Rossana Rocha. Políticas de imigração na França e nos Estados Unidos. São Paulo: Hucitec, 2007.

ROONEY, Phyllis. Gendered reason: Sex metaphor and conceptions of reason. Hypatia 6, nº 2, 1995, p. 77-103.

_____. Rationality and politics of gender difference. Metaphilosophy 26, nº 1 e 2, 1995, p. 22-45.

ROSALDO, Michelle. A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica. In: _____. et al. (orgs.). A mulher, a cultura, a sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

RUBIN, Gayle. Reflexionando sobre El sexo: para una teoría radical de la sexualidad. In: VANCE, Carole; (org.). Placer e peligro: explorando la sexualidad femenina. Madrid: Talasa, 1989, p. 113-190.

SALIH, Sara. Judith Butler e a teoria queer (Tradução de Guacira Lopes Louro). Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SANTIAGO. Direção e texto de João Moreira Salles; Produção executiva de Mauricio Andrade Ramos. [s.l.]: Videofilmes, 2007. 79 min.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Crítica da razão Indolente: contra o desperdício da experiência. Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento. Entrevista. Educação e Realidade, Porto Alegre, UFRGS, pág. 13-32; v. 26, nº 1, 2001.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra. v. 63: 237-280, outubro, 2002.

_____. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SCHEMAN, Naomi. "Through this be method, yet there is madness in it". In: Louise Antony; Charlotte Witt. A mind of one's own. Boulder, CO: Westview Press, 1993.

SCOTT, Joan. Gênero, uma categoria útil de análise histórica. Revista Educação e Realidade. v. 20, nº 2, 1995.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. Epistemology of the closet. Los Angeles: University of California Press, 1990.

_____. Epistemología del armario (Traducción de Teresa Bladé Costa). – 1ª edición. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 1998.

SIMÕES, Julio Assis e FACCHINI, Regina. Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SIMÕES, Júlio Assis e MISKOLCI, Richard. Dossiê Sexualidades Disparatadas [Apresentação]. Cadernos Pagu, 28, jan-jun, 2007, p. 9-18.

SMITH, Doroth. The everyday world as problematic: A feminist sociology. Boston: Northeastern University Press, 1988.

SOMÉ, Sobonfu. O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar (Tradução: Deborah Weinberg). São Paulo: Odysseus Editora, 2003.

SOUZA, João Francisco de. E a educação popular: que?? Uma pedagogia para fundamentar a educação, inclusive escolar, necessária ao povo. Recife: Bagaço, 2007.

SPARGO, Tamsim. Foucault e a teoria queer. Rio de Janeiro: Pazulin; Juiz do Fora: Ed. UFJF, 2006.

STOLKE, Verena. O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. Estudos Feministas. Florianópolis, 14(1): 15-42, janeiro-abril, 2006.

SZYMANSKI, Heloisa. Entrevista reflexiva: Um olhar psicológico sobre a entrevista em pesquisa. In: SZYMANSKI, H. ALMEIDA, L. R; PRADINI, R. C. A. R. A entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva. Brasília: Plano Editora, 2002.

TREVISAN, João Silvério. Devassos no paraíso. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record, 2011.

WEEKS, Jeffrey. El malestar de la sexualidad: significados, mitos y sexualidades modernas. Madrid: Talasa, 1993.

_____. Making Sexual History. Oxford: Blackwell, 2000.

ANEXOS A – TERMOS DE CONSENTIMENTO



Termo de consentimento livre e esclarecido Stephane Fechine



Universidade Federal de Pernambuco

Centro Acadêmico do Agreste

Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea

Mestrado em Educação

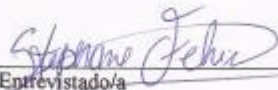
Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

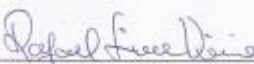
Declaro estar ciente de que participo, como informante, de um projeto de pesquisa realizado pelo estudante/pesquisador Rafael Lima Vieira no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE-CAA.

Autorizo a gravação em suporte eletrônico, para a constituição de mídia de áudio, das entrevistas e/ou conversas realizadas com este mesmo estudante/pesquisador.

Declaro que estou de acordo com a publicação parcial e/ou total das transcrições editadas dessas gravações inseridas na dissertação de mestrado de autoria do estudante/pesquisador em questão, de acordo com uma das especificações a seguir:

- () Reservo-me o direito de manter minha identidade pessoal em absoluto anonimato e de não tê-la mencionada em nenhuma apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.
- ☒ Autorizo a divulgação de minha identidade pessoal e não me oponho que a mesma venha a ser mencionada em qualquer apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.


Entrevistado/a


Rafael Lima Vieira

Termo de consentimento livre e esclarecido Paulo Roberto



Universidade Federal de Pernambuco

Centro Acadêmico do Agreste

Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea

Mestrado em Educação

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

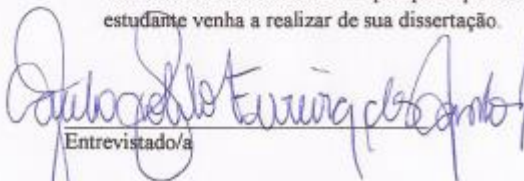
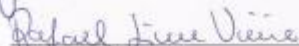
Declaro estar ciente de que participo, como informante, de um projeto de pesquisa realizado pelo estudante/pesquisador Rafael Lima Vieira no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE-CAA.

Autorizo a gravação em suporte eletrônico, para a constituição de mídia de áudio, das entrevistas e/ou conversas realizadas com este mesmo estudante/pesquisador.

Declaro que estou de acordo com a publicação parcial e/ou total das transcrições editadas dessas gravações inseridas na dissertação de mestrado de autoria do estudante/pesquisador em questão, de acordo com uma das especificações a seguir:

() Reservo-me o direito de manter minha identidade pessoal em absoluto anonimato e de não tê-la mencionada em nenhuma apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.

☒ Autorizo a divulgação de minha identidade pessoal e não me oponho que a mesma venha a ser mencionada em qualquer apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.


Entrevistado/a
Rafael Lima Vieira

Termo de consentimento livre e esclarecido Cleyton Feitosa



Universidade Federal de Pernambuco

Centro Acadêmico do Agreste

Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea

Mestrado em Educação

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Declaro estar ciente de que participo, como informante, de um projeto de pesquisa realizado pelo estudante/pesquisador Rafael Lima Vieira no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE-CAA.

Autorizo a gravação em suporte eletrônico, para a constituição de mídia de áudio, das entrevistas e/ou conversas realizadas com este mesmo estudante/pesquisador.

Declaro que estou de acordo com a publicação parcial e/ou total das transcrições editadas dessas gravações inseridas na dissertação de mestrado de autoria do estudante/pesquisador em questão, de acordo com uma das especificações a seguir:

() Reservo-me o direito de manter minha identidade pessoal em absoluto anonimato e de não tê-la mencionada em nenhuma apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.

☒ Autorizo a divulgação de minha identidade pessoal e não me oponho que a mesma venha a ser mencionada em qualquer apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.

Cleyton Feitosa Pereira
Entrevistado/a

Rafael Lima Vieira
Rafael Lima Vieira

Termo de consentimento livre e esclarecido Priscilla Presley



Universidade Federal de Pernambuco

Centro Acadêmico do Agreste

Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea

Mestrado em Educação

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Declaro estar ciente de que participo, como informante, de um projeto de pesquisa realizado pelo estudante/pesquisador Rafael Lima Vieira no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE-CAA.

Autorizo a gravação em suporte eletrônico, para a constituição de mídia de áudio, das entrevistas e/ou conversas realizadas com este mesmo estudante/pesquisador.

Declaro que estou de acordo com a publicação parcial e/ou total das transcrições editadas dessas gravações inseridas na dissertação de mestrado de autoria do estudante/pesquisador em questão, de acordo com uma das especificações a seguir:

- () Reservo-me o direito de manter minha identidade pessoal em absoluto anonimato e de não tê-la mencionada em nenhuma apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.
- (x) Autorizo a divulgação de minha identidade pessoal e não me oponho que a mesma venha a ser mencionada em qualquer apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.

Entrevistado/a

Rafael Lima Vieira

Termo de consentimento livre e esclarecido Theodora Bibiano



Universidade Federal de Pernambuco

Centro Acadêmico do Agreste

Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea

Mestrado em Educação

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Declaro estar ciente de que participo, como informante, de um projeto de pesquisa realizado pelo estudante/pesquisador Rafael Lima Vieira no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE-CAA.

Autorizo a gravação em suporte eletrônico, para a constituição de mídia de áudio, das entrevistas e/ou conversas realizadas com este mesmo estudante/pesquisador.

Declaro que estou de acordo com a publicação parcial e/ou total das transcrições editadas dessas gravações inseridas na dissertação de mestrado de autoria do estudante/pesquisador em questão, de acordo com uma das especificações a seguir:

- () Reservo-me o direito de manter minha identidade pessoal em absoluto anonimato e de não tê-la mencionada em nenhuma apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.
- (x) Autorizo a divulgação de minha identidade pessoal e não me oponho que a mesma venha a ser mencionada em qualquer apresentação oral ou escrita que o referido estudante venha a realizar de sua dissertação.

Entrevistado/a

Rafael Lima Vieira

ANEXOS B – MATERIAL ANALÍTICO (ENTREVISTAS)



A seguir apresentamos as transcrições das entrevistas realizadas com os/as militantes que contribuíram com nosso trabalho. Decidimos por apresentá-las ao final de nosso estudo - atitude pouco comum em pesquisas científicas - por considerar que nenhuma apresentação feita de maneira reduzida, tal como exige um trabalho dessa natureza, dá conta da riqueza das informações que são encontradas a seguir.

Portanto de acordo com o quadro de referência teórico apresentado por nós, que a nosso ver tem muito a contribuir com a área da educação, pedimos que seja feita a leitura das páginas seguintes de modo a perceberem se as informações que obtivemos nas nossas conversas sofreram um processo de análise adequado.

A proposta de tal apresentação inspirou-se no trabalho de Allene Lage (2005a, 2005b). Conhecemos a riqueza de sua investigação à medida que nos aprofundamos na leitura de seu diário de campo. Ele dá credibilidade e legitimidade a seu estudo e, através dele, nenhuma sombra de dúvida nos ocorre sobre a análise da realidade estudada pela autora. Desejamos que a leitura das páginas a seguir consiga efeito semelhante.

A apresentação parcial dessas informações que pode ser encontrada no capítulo IV teve o objetivo de ilustrar o ponto de chegada da nossa interpretação acerca das intencionalidades políticas LGBT e do perfil político-identitário da militância Caruaruense.

De todo modo, uma compreensão mais ampla acerca desse estudo se torna impossível sem a leitura integral das conversas com os/as responsáveis por pensarem e colocarem em circulação através da educação as intencionalidades políticas LGBT que estão determinando os rumos da militância LGBT em Caruaru.

Entrevista com Cleyton Feitosa

Entrevistador: Como você se apresentaria a nós? Gostaria de contar um pouco de sua trajetória enquanto militante?

Cleyton: Meu nome... Cleyton Feitosa. Sou estudante de pedagogia pela Universidade Federal de Pernambuco aqui em Caruaru, no Campus Agreste... E dizer que eu entrei no movimento a partir, mesmo, da minha aproximação com o campo teórico dos Movimentos Sociais no meu curso...

E: ... que movimento?

C: O Movimento LGBT... Eu já tinha uma certa aproximação com o Movimento LGBT a partir do que eu via na mídia, a partir do que eu via de manifestações, né?!... das Paradas, que eu já participava, não como ativista, mas como participante, mesmo. Mas, a partir do momento que eu me aproximei desse campo teórico eu me identifiquei mais ainda e vi como um espaço de possibilidades de atuação em Caruaru... pela demanda, pela carência que a nossa cidade tinha e tem. É... então eu acho que o fato que mais me identifica é isso: o fato de eu ser estudante de pedagogia da UFPE, ser ativista, hoje, LGBT aqui no município de Caruaru, tenho um certo reconhecimento a nível municipal e estadual e nacional, a partir de alguns grupos como a ARTGAY que é a Articulação Nacional de Gays... é... dizer que embora tenha sido recente a minha entrada no movimento, eu acho que a gente já conseguiu dar passos largos, né?! a nível de... de... de conquistas; a nível de eventos, a nível de atividades, a nível de demarcação política em alguns espaços, a nível de visibilidade política, também, em certas instâncias. Então, eu acho que pra me apresentar poderia ser nesse sentido mesmo.

E: Mas você faz isso por que gosta, por que você tem um compromisso político? O que é que te motiva afetivamente nessa iniciativa de entrada no Movimento LGBT?

C: [pausa] Eu acho que tem três aspectos que são centrais para além de muitos outros que circundam. Eu acho que... o crescimento profissional, a experiência política do Movimento LGBT eu acho que é um dos motivos que me motivam bastante a fazer parte dele... é..., a contribuição cidadã, a contribuição coletiva de fazer parte de algo, de transformar... de intervir em algo que precisa de intervenção... é... o espaço demandante que Caruaru tinha, então eu acho que foi uma reunião de todos esses fatores, né?! ambições pessoais e profissionais, já que a gente estudada, e estuda, no nosso curso... é... práticas pedagógicas, ou práticas emancipatórias no âmbito dos Movimentos Sociais, mas aí, eu foco no Movimento LGBT... é... a contribuição mesmo, a intervenção social que é uma coisa que a Universidade Federal de Pernambuco trata muito com a gente, os estudantes e as estudantes... é... que essa capacidade de a gente intervir, participar, de a gente transformar, de a gente criticar, de a gente questionar

E: Mas você está fazendo parte de algum grupo, nesse momento? Está afiliado a algum grupo LGBT ou outro? Qual é tua atuação “oficial” no Movimento?

C: [pausa] Essa questão é um pouco complexa. Ela não é... Por que Caruaru tem algumas peculiaridades, né?! e o movimento LGBT também. Diferentemente de alguns outros movimentos que são... é... menos burocráticos, o Movimento LGBT tem uma certa burocracia que a meu ver é negativo, que é o reconhecimento dos militantes através de grupos institucionalizados... né?!... e Caruaru não tem nenhum grupo ainda nesse sentido... Então a gente tem... o que a gente encontra em Caruaru são lideranças que se propõem a militar pelo movimento LGBT e sem estar, necessariamente, dentro de grupos oficiais, então... eu participei, no ano de 2011 do grupo de resistência Gay de Caruaru que é um grupo também não reconhecido de direito mas apenas de fato... é... e

a partir dele foi que eu entrei no Movimento Social LGBT. Depois do GRGC, o nosso grupo... o GRGC se filiou à ARTGAY, que é a Articulação Brasileira de Gays, uma articulação nacional... é... com ONGs que trabalham com gays, foi fundada em 2011 em Natal e de lá... a gente se filiou... com a minha saída do GRGC tudo ficou meio confuso, nebuloso, eu tô... eu tô... eu tô filiado, vamos dizer assim, uma vez que o GRGC é filiado ao GRGC, mas ainda assim eu tenho uma articulação com o pessoal da ARTGAY que também trabalha em parceria com o GRGC, então hoje eu não digo que eu faça parte de um grupo LGBT especificamente, mas que eu tenho uma ação que é reconhecida nesses grupos e por outras instâncias e espero... e tenho o desejo de fundar um grupo, a partir de aquisições... e de outras pessoas com o mesmo nível de desejo, de disposição de militar num grupo LGBT.

E: Então você acha que é certo dizer “Cleyton não é militante”?

C: Não, de maneira alguma!

E: O que é militância?

C: Eu acho que... eu acho que militância é... é o sujeito lutar por uma causa que acha justa e que ainda está sendo colocada na sociedade de uma maneira injusta. Militar é lutar por algo... que ainda não é efetivado na prática cotidiana. Militar é... tentar corrigir lacunas, faltas, ausências, injustiças que “tá” postas na sociedade. E eu acho que para isso a gente não precisa ter necessariamente um... um rótulo burocrático, legalizado, institucionalizado pra você lutar por isso. O efeito ou o ato de criticar, questionar, propor ações, já é em si... já credibiliza o sujeito como um sujeito militante, um sujeito ativista, seja em que área for, pelo menos na minha percepção, na minha compreensão.

E: Você quer dizer, então, que eu não preciso estar filiado a um grupo para ser militante. Então, como a gente preenche essas lacunas, essas faltas, estando ou não filiado a um grupo, qual o caminho pra fazer isso?

C: É... [pausa] antes de colocar como é que se dá essa ação militante eu queria complementar: é... não é estar filiado legalmente a um grupo LGBT que te credencia a ser um militante, mas é importante a gente reconhecer que existe um sistema, existe um sistema que te abre portas, que te dá acesso, te dá reconhecimento a partir dessa legalização, dessa oficialização. A gente não pode negar que existe um sistema que “ta” dado, que é interessante que a gente critique, questione, mas também se adéqüe pra poder intervir e entrar nos espaços que realmente só... só consideram essa natureza jurídica, né?! por que, por exemplo: para que o cidadão participe de conselhos, ou de outras organizações de participação democrática é necessário. Então o Movimento LGBT tem que “tá” atento. Na minha percepção eu acho interessante que haja duas naturezas de Movimento LGBT, uma que é legalizada o oficializada pra poder ocupar esses espaços e atuar; e outra que, necessariamente, não precise ter... que invista em manifestações, que invista... é... em chamar a atenção da sociedade de modo geral. Eu acho que essas duas naturezas são fundamentais para o fortalecimento do Movimento LGBT.

E: Perfeitamente. Você acha que em algum momento elas podem entrar em conflito? Vamos colocar como exemplo o Movimento LGBT. Ele precisando desse aparato institucional para a conquista desses direitos ele vai estar muito ligado a ter o Estado como mediador. De toda forma, ele vai reconhecer no Estado... ele vai reconhecer que é o Estado que vai legitimar as ações do Movimento. E outros movimentos que não tem esse amparo do Estado, ele não ta muito interessado no que é que o Estado pensa, no que o Estado quer, o que é que o Estado objetiva. Você acha que entra em conflito em algum momento essa diferença entre essas duas características do movimento LGBT?

C: Eu acho que sim. Eu acho que entra em conflito, sim. Por exemplo: eu acho que as paradas são um exemplo bem interessante de como se dá esse conflito dentro do movimento. Por que as paradas... elas são um momento de manifestação, de reivindicação, de questionamento, de denúncia... muitas vezes do próprio Estado. E nesse sentido a gente observa que o Movimento LGBT... ele tem muito apoio dos governos, seja financiando suas ações, seja apoiando seus manifestos, as suas atividades. Então fica muito tensa essa relação, entre criticar o Estado... ser parceira do Estado. Eu acho que, na verdade é interessante que haja esses dois movimentos; mas os conflitos... eles vão surgir, por que fica aquela... aquela tensão e aquela indefinição mesmo... se... se nós devemos ser parceiras do Estado ou um movimento de oposição que cobra do Estado. Então, por exemplo, a ABGLT que é maior Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais Travestis e Transexuais do Brasil e da América Latina hoje vive um dilema, por que ao mesmo tempo em que o Estado veta ações LGBT, a ABGLT não consegue se pronunciar frente a isso de maneira enfática por que ela é financiada... [Nesse momento a conversa foi interrompida. Eduardo Cantarelli, vereador pelo PSDB eleito em Caruaru para cumprir a gestão 2013-2016 fez um breve cumprimento a nós e travou uma conversa interessante com Cleyton, falando inclusive sobre a questão LGBT].

E: Sim... E aí...

C: Então, existe esse dilema, mesmo. Até que ponto o Movimento LGBT pode criticar e denunciar a ação violadora do Estado, ou omissora do Estado... a partir do momento em que ela...

E: Até por que nem sempre a ação é violadora do Estado, né?!... muitas ações do Estado são progressistas e que estão alinhadas com as demandas do movimento, né isso?!

C: É, a gente tem que fazer uma análise bem racional desses movimentos de avanços e retrocessos que o Estado dá em função de varias conjunturas, pra gente também não perder essa parceria que foi estabelecida já há um bom tempo

E: Cleyton... tem crescido, nesse mundo pós-moderno, que gosta de inventar termos, uma noçãozinha, uma palavrinha que tá crescendo e tomando conta da “rede” – que por sinal é nova pra mim – que é a noção de “sofativismo”. Que sintetiza aquelas pessoas que realizam seus ativismos em casa, no sofá, nas redes sociais, na internet, nos seus blogs, fazem denúncias on line, enfim... mas que não tem essa perspectiva de movimentos de massa. O que você acha disso?

C: [risos] Eu não conhecia...

E: Bem... esse termo, né?! Mas esse movimento de atuação nas redes vc conhece. O que você acha disso?

C: É, ela existe, mesmo. Eu acho válido, sabe, Rafael?! É necessários vários... várias... Existem várias estratégias, formas... né... conteúdos, manifesta... É “formas”, mesmo, de intervir, de se questionar, ou de criticar. Eu acho válida. Não acho suficiente. Mas eu acho que ela também... ela trás à tona o uso de novas é... ferramentas, isso! Eu acho que se, por exemplo, você posta ali, vou dar um exemplo: a presidenta vetou uma política educacional LGBT e eu acho isso um absurdo, eu acho isso uma falha. E de repente as pessoas vão tá vendo tua ideia. Isso pode gerar um movimento em rede. Então... eu acho que é interessante, sim; embora não seja suficiente. E se a gente olhar por outro lado, talvez as ações que são realizadas sem ser dentro das redes sociais ou na perspectiva sofativista às vezes também não tem o alcance tão grande. Ela até tem um alcance mais

local, então a gente tem que observar, mesmo, quais são as vantagens e desvantagens de cada natureza de manifestação delas.

E: Tu achas que isso meio que justifica o comodismo das pessoas? Por que assim... vc fala de uma ação local, de algumas ações mais globais... existiram revoluções no Oriente Médio que foram mediadas pelo twitter, pelo facebook, enfim... mas, não é meio que comodista... vc acha que é meio que comodista esse sofativismo? Isso tem uma intenção capitalista em transformar as pessoas em pessoas mais “de casa”, mais alienadas, que não lutam diretamente, corpo a corpo?

C: Eu não acho, Rafa, eu discordo! Eu não acho que seja um comodismo. É... antes de as redes sociais terem toda essa popularização que tem hoje... é... a gente não via... não era tão fácil ver manifestações ou críticas públicas, assim... dessa natureza. Eu não acho... eu acho que é uma ferramenta muito interessante. E assim, a internet, por ela ser mais democrática e não ter um dono, necessariamente, ou famílias que comandam, oligarquias que direcionam aqueles espaços eu acho que existe uma liberdade muito grande. Eu acho muito interessante a perspectiva das redes sociais como uso de Movimento Social.

E: Olha, tem um personagem, pra mim, dessa discussão sobre militância e Movimento Social que, pra mim é meio paradoxal que é o Jean Wyllys, né?!... Ele é militante ou não? Ele faz parte de um caminho político que leva em consideração, justamente, essa mediação do Estado, certo?! Mas, ele faz muitas críticas ao governo. Ele não é filiado a nenhum movimento LGBT, acredito... mas ele se coloca em algumas entrevistas como militante. Qual é o teu ponto de vista sobre essa figura?

C: Eu acho a atuação do Jean Wyllys muito interessante. Muito interessante... eu acho que já existiam... né... no âmbito do Legislativo, no âmbito do Congresso Nacional deputados e senadores que cantavam uma intervenção direta para a questão LGBT, mas eu acho que o Jean Wyllys ele foi mais enfático nesse sentido e acho que ele afirma de

uma maneira muito clara e identitária o que e que ele ta fazendo ali... né... e qual é a bandeira dele... aluta que ele ta tentando avançar, aprovar no Congresso nacional... é... eu acho que o Jean Wyllys por ser meio só nessa defesa dele, eu acho que ele chama a atenção da sociedade civil, ele chama a atenção de outros parlamentares, chama a atenção do governo pra's falhas que o próprio Estado comete em relação a nossa população. Então, eu acho que às vezes ele... ele tem uma natureza militante, mas como ele é uma figura pública e bastante visível, eu acho interessante esse movimento que ele faz de contestação, de chamar a sociedade civil pra reclamar... até por que a gente sabe que dentro do próprio Congresso existem movimentos... movimentos progressistas e movimentos conservadores.... Eu acho a atuação do Jean Wyllys bastante interessante, por que ele atua não apenas no trabalho dele, em si, que é pensando projetos de lei, pensando PECs, e também chamando a atenção... é... reivindicando nas redes sociais, nos espaços que ele tem voz, dando entrevistas, mesas redondas, participações em eventos.

E: Então, você reconhece ele como militante?!

C: Eu reconheço, sim, sem dúvida. Acho que o Jean Wyllys é uma figura sensacional que ta aí hoje militando, no Congresso e fora dele.

E: Nessa discussão sobre militância, eu acho que o Movimento LGBT foi o primeiro e o único que, talvez vá permanecer como o movimento que transformou o caráter da manifestação de massa. As paradas gays não são simplesmente idas às ruas, tem todo um simbolismo, uma política, toda uma educação por trás. E aí, você falou muitas coisas, já, sobre o que é a parada; mas, eu acho que se tem muito estabelecido o que são as paradas, a história das paradas, enfim... você acha que essa politicidade, que a meu ver é o mais importante nas paradas... ainda ta indo pra frente ou já é algo falido?

C: Não. Eu acho que é necessário. Eu acho que ela já superou uma questão que ela era objetivo central das paradas inicialmente, que era a conquista da visibilidade social... é... isso eu acho que a gente já superou. Mas a gente agora precisa se utilizar da parada pra conquistar outras agendas... né... eu acho que as paradas, elas são bastante interessantes para você trazer à tona, trazer à luz da visibilidade essas agendas como a conquista de leis específica de criminalização, políticas públicas educacionais, enfim... então eu acho que as paradas, por mais críticas e falhas que elas possam vir a ser ou possam vir a ser apontadas, mas eu acho que elas são necessárias, eu acho que são movimentos bastante interessantes do Movimento LGBT... eu diria a mais expressiva. Eu acho que as paradas são bastante salutares ainda no Movimento LGBT.

E: Então... você disse que tem havido um [pausa: conversa de Cleyton com uma amiga]...

C: E aí, a gente tava nas paradas, né?!... e aí eu acho que são movimentos interessantíssimos, por mais críticas que haja em relação à carnavalização das paradas, mas eu acho que o próprio movimento carnavalesco é um movimento político também, de contestação, de ruptura de padrões, de normas enrijecidas na sociedade. Eu acho muito válido. Eu, particularmente, adoro as paradas da diversidade.

E: Eu acabei de ler um ensaio do Leandro Colling que era o: “É possível fazer política com festa” que era justamente essa perspectiva de que essa festa que existe não é uma caminhada... não é uma marcha. A parada é uma festa. Ela foi fundada pra ser uma festa... né... mas tem havido esse... vamos dizer, esvaziamento... eu estuo perguntando se você concorda que, obviamente festa é política também...

C: Eu acho que... o que é que acontece: das paradas da diversidade, eu acho que o que as pessoas esperam dela é um tipo de atuação mais clássica.

E: Que não é mais possível?

C: Poderia ser possível, mas eu não acho que seja, necessariamente, o mais estratégico.

E: Você acha que está bom do jeito que está?

C: Eu acho que elas podem melhorar e podem piorar... né... eu acho que as paradas... elas são complexas em si, por que elas... elas... demandam diversos interesses ali naquela... naquela manifestação. Interesses comerciais, interesses políticos, interesses momentâneos, esporádicos; mas eu acho que ela trás em si, à tona todas essas questões. Eu acho que o mundo é isso mesmo. Esse complexo de fatores... eu acho que a parada contribui muito, sabe... quando ela... por exemplo... eu não to indo pra avenida, necessariamente, pra levantar uma bandeira, mas eu to ali pra... pra dar pinta, pra beijar, pra paquerar e eu acho que a nossa sociedade precisa encarar esses elementos também, por que eles são feridos face à norma, face à... então, mesmo que sujeito não tenha uma consciência política de agenda política, ou de conquista política, mas ele tem ali... é... uma possibilidade de expressão, de liberdade de expressão.

E: Qual a nomenclatura que tu mais gostas? Ela surgiu como parada gay... parada LGBT, parada da diversidade, parada do amor... qual o termo que tu mais gostas e que sintetiza o espírito da parada?

C: Eu acho mais politicamente correto falar “Parada da Diversidade LGBT. É esse termo que eu uso, por que eu acho que ele traz à tona não apenas a diversidade LGBT, até por que existe uma crítica a essas identidades como não únicas, então essa palavra diversidade... ela traz em si um bojo de outras diversidades que eu acho interessante. E ao mesmo tempo eu acho interessante quando fala o LGBT por que ele demarca de que tipo de... que tipo de... que natureza de evento é aquele. Você está ali para a diversidade? Também... mas ela tem como foco a população LGBT... então ela trava

com agendas como sexualidade, afetividade... é... homoparentalidade, expressões outras de ... é... de relações sociais.

E: Teve uma coisa que você esqueceu de dizer na apresentação... eu acho... que você esqueceu de dizer que é gay, não foi? O que é, então ser gay?

C: É... eu acho que eu não falei, por que eu acho que ta intrínseco... eu acho que tá implícito.

E: Todo mundo que é militante é gay? [risos]

C: Não necessariamente, mas geralmente, ou a maioria, sim. Não necessariamente, ne?! Existem pessoas heterossexuais, ou que não estão dentro da categoria de diversidade sexual que escapa a essa lógica heteronormativa, mas que a pessoa que se lança na militância LGBT geralmente é LGBT.

E: E o que é ser gay, pra você?

C: Pra mim, o que é ser gay? Eu acho que ser gay, inicialmente, é aquele sujeito que sente atração sexual a afetiva por outro homem... um homem que sente atração sexual por outro homem. É... esse termo ele já foi... é... existem diversas conceptualizações sobre esse termo, né?! Dependendo da época, do espaço... então... gay, por exemplo, quando eu era criança era ser travesti, era aquela pessoa que hoje a gente entende como travesti, mas a partir de entendimentos, a partir de discussões, a partir de convenções sociais que vão se dando eu acho que ser gay hoje é esse sujeito que... rompe também com o gênero... né... é uma coisa que também não se discute muito, fala-se muito que gay é... existe uma identidade de gênero masculina, mas eu não concordo com ela de todo, por que eu acho que nós rompemos com ela em vários momentos com a identi... com o gênero masculino, seja na nossa expressão, seja na nossa performance, seja no

nosso jeito... é... na nossa expressão de vivência mesmo. Eu acho que a gente não vem com todo... tudo que se fala com o gênero masculino, nós temos uma certa sensibilidade, nós temos essas características que são tidas femininas na nossa cultura brasileira. Então, eu acho que ser gay é um sujeito que tem atração e afeto por um homem e também rompe com lógicas de gênero tidas como masculinas.

E: É... agora, passando um pouco dessa questão “militância”, me diz Cleyton, como é que um professor ou um aluno pode ser gay? Como é que ele deve se posicionar no seu ambiente escolar? Alguns acham que a discriminação é fundamental... que não pode se assumir enquanto professor, outros dizem que não, que tem que dizer que é... o que você acha disso?

C: Eu acho que, numa sociedade homofóbica como a nossa, em que a gente encontra esses movimentos de repressão da sua homossexualidade ela são bastante presentes e tidas como modelos inclusive a ser seguidos, mas na minha percepção, eu acho que, a gente tem que nos expressarmos como nós somos, como nós deveríamos ser, como nós queremos, como nos sentimos. Particularmente na minha vivência escolar eu sofri muito, eu vivi esse movimento de discriminação, por que eu não encontrava espaços, eu não encontrava... é... caminhos para poder expressar essa sexualidade, por que existiam muitos apontamentos, muito julgamento, muita brincadeira maldosa, muito bullying... então... é difícil, não é fácil para um jovem gay que é um espaço tão conservador, tão repressor dessas orientações tidas desviantes... mas eu acho que a gente tem que buscar caminhos e soluções para poder possibilitar que os gays e a população LGBT de modo geral, seja ela como professor, aluno, aluna ou técnico, ou profissional da escola... enfim.... a comunidade escolar como um todo possibilite essas vivências, essas expressões livres, claras, explícitas da homossexualidade na escola.

E: O que eu sinto é que só de você estar no ambiente escolar, essa questão da sexualidade, da diversidade, já gera um conflito bem maior do que a gente se expressar no shopping ou em casa, ou sei lá... em qualquer outro lugar. O que você acha que gera esse conflito tão grande no ambiente escolar... Estar no ambiente escolar, até como visitante, já gera um outro comportamento. Por que você acha que a escola ainda tem essa mística... o que explica isso?

C: Eu acho que a escola é profundamente marcada... é... pela formalidade e dentro dessa perspectiva de formalidade estão uma série de convenções normativas que delineiam como o sujeito deve se portar naquele espaço. Então a escola é um espaço normativo e fechado não apenas para gays, mas para a população em geral. Se você for observar uma pessoa que está num shopping, ou em casa, ou que tá na rua e você for ver o comportamento daquela pessoa na escola, você vai ver que é outro comportamento... isso por que o movimento escolar, os professores, as nossas referências escolares nos dizem que a gente deve se portar de maneira... de certa maneira na escola. Então o gay... uma pessoa gay, ela já rompe com uma série de normas impostas na nossa sociedade, e quando ela chega na escola ela vai encontrar mais barreiras ainda que uma pessoa heterossexual. Então, por exemplo, dar pinta na escola, paquerar outras pessoas... e... demonstrar espontaneidade. Todos esses elementos que rompem com a escola torna-se um movimento bastante perigo para o sujeito que tá ali naquele espaço, por que ele pode ser perseguido, ele pode ser vítima de exclusão.

E: Você acha, então, que a discrição seria o mais ideal?

C: Eu não diria que ela é o mais ideal, mas ela pode servir como estratégia de sobrevivência naquele espaço... né... mas é necessário que a gente questione e subverta essa lógica.

E: Então se você tivesse que resumir: o que é que a militância tem a ensinar a essa escola conservadora que reproduz essa lógica heteronormativa? Como a militância pode ajudar a romper com essa lógica?

C: Eu acho que a escola pode assimilar ensinamentos do movimento LGBT a partir do apontamento de outras possibilidades de relacionar-se no mundo. É... um dos focos de reivindicação do movimento LGBT é na Educação, por ela ser base, por ela ser formadora, por ela ser o início de nossa formação humana, de como a gente se porta, de como a gente trabalha... vive, enfim... é... então nesse sentido o movimento LGBT foca a escola como um campo de atuação direta para transformar essas lógicas opressoras, pra comunidade LGBT. E a escola pode aprender a partir desse diálogo, mesmo... né... de que a escola, ela viola, por várias vezes ela viola... direitos, ela viola cidadania, ela constrange pessoas, ela oprime cidadãos e cidadãs.

E: Mas isso não é muito teórico, não?! Por que eu acho assim, que não é tão divulgado, mas a comunidade docente, os profissionais da educação... eles já tem essa perspectiva... né... principalmente depois de Paulo Freire, que os educadores brasileiros, principalmente, meio que conhecem esse discurso de que a educação é obsoleta, é antiquada em alguns aspectos; mas mesmo tendo esse conhecimento os professores continuam a reproduzir a lógica conservadora da escola. É nesse sentido que eu quero pensar: no fazer diário, enquanto militante, como você acha que poderia me ajudar, profissional que vivo reproduzindo aquela mesma lógica... por medo, por opressão, por violação. O que você enquanto militante pode me transformar enquanto profissional... Você acha que isso é possível?

C: Eu acho que sim, eu acho que o movimento pode dialogar mais com a escola. Não apenas fazer um movimento de denúncia, mas eu acho “diálogo” mesmo com os professores. Eu acho que palestras a respeito de cidadania LGBT dentro das escolas... eu acho que isso é possível... é... Conversas com reuniões de professores pra falar de como os gays... eles são excluídos ou constrangidos na escola... exemplos,

problematizações, eu acho que... o movimento pode dialogar com esses profissionais... eu acho que... como problematizar numa sociedade heteronormativa no âmbito das aulas... nas aulas... em diversas disciplinas, de maneira transversal. Eu acho que o movimento LGBT pode contribuir muito para uma educação pautada por essa perspectiva plural, diversa... a partir de pequenos gestos, de pequenas ações... é... eu acho que o empoderamento político de repente pode surgir, a busca de organismos de proteção, como Conselho Tutelar. Eu acho que a busca de articulação com organismos como o Ministério Público, como Secretarias de Educação, eu acho que o diálogo entre o movimento e todas essas ações pode frutificar medidas enérgicas.

E: É nesse sentido que eu penso: se por acaso existe – e eu que também sou professor sei que existem - muitos professores que são gays e lésbicas... Você acha que se esses profissionais se posicionarem como LGBT que são e a partir daí eles encarnassem uma prática pedagógica diferenciada você acha que isso ajudaria?

C: Eu acho que inicialmente aconteceria um movimento de resistência desses profissionais, dessas pessoas. Mas eu acho que ao longo do processo as coisas iriam se normalizar e aí eu acho que esse movimento... essa prática pedagógica iria ocorrer com mais fluidez, com menos medo, com menos tabu, de maneira mais ética, de maneira mais transparente, de maneira mais humanizadora... em que as pessoas reconhecem o outro... eu acredito que sim.

E: Tu que estás terminando... está na reta final de uma graduação... licenciatura em pedagogia, você consegue citar uma estratégia de ruptura dessa lógica? Por exemplo, alguns professores não conseguem repreender alunos que violentam os outros com bullying, chacotando do menino que é mais afeminado, da menina que joga bola... eles não conseguem repreender, mesmo que não sejam gays, mas por que incute aquela lógica e talvez tenham medo de serem identificados como LGBT. Obviamente isso é uma característica da educação libertadora... né... que é de acertar, de apontar, de

dizer que o certo é dessa forma... né... enfim. E a ação dos alunos é fundamental para que os próprios alunos se ajustem. Não é necessário que o professor aja, só é necessário que o professor fique calado, não repreenda aquela violência. Você consegue dar u exemplo básico de uma ação de um professor pode ter em uma atividade prática pra romper com essa lógica?

C: Sim. Eu acho que... é um problema que não é tão fácil de se resolver. Bastante complexo, não só na questão LGBT, mas em outras áreas. A violência na escola hoje ela tá visível, já é constatada... não é fácil... acho que é um problema bastante complexo que demandam... é... ações, mas que intervenção do professor... acho que precisa de outras estratégias para se coibir, se prevenir e reprimir essas práticas, mas... eu acho que... existem dois fatores que estão aí que falam nessa questão: uma diz respeito à naturalização da homofobia, em que as pessoas acham que inferiorizar LGBTs é tão natural é já tá tão enraizado na sociedade que é tido como normal, e não visto como um problema assim a ser superado; e também entra a questão da autoridade do professor, dos professores, das professoras, que foi se esvaziando ao decorrer dos anos, mas... eu penso ser extremamente necessário uma intervenção. Se a violação acontece ali na hora eu penso que é emergencial que haja uma intervenção. Primeiro, eu acho que coibir a prática de violência é... ela é, emergente... ela é indiscutível; e a partir disso eu acho que problematizar, trazer à tona na sala de aula discussões, a respeito de discriminações, a respeito de subalternizações, e... segmentos ou de pessoas pra poder pensar, pra possibilitar uma reflexividade “por quê” que a gente inferiorizou, pra afetar o outro a gente usa essas categorias como no caso da população LGBT “viado” ou “sapatão” etc. mas eu penso que a escola é um espaço rico, por ser um espaço de formação ela não pode abrir mão de trabalhar em cima dessa violência. Seja referente à diversidade sexual ou qualquer outro. A escola, ela é o espaço pra transformar essas realidades.

E: Eu tenho a impressão de que a militância, os ativistas do Movimentos Sociais... ou melhor, o espírito militante de uma maneira geral está entrando em crise. O movimento LGBT especificamente. Você concorda com isso... que as pessoas estão se desvestindo, inclusive os militantes desse espírito militante?

C: Eu acho que, na verdade, existe... é... existem movimentos... eu acho que a gente está dentro de uma conjuntura hoje que dificulta a ação dos movimentos sociais. Pelo fato de a gente ter no governo um presidente, e hoje uma presidenta, de esquerda, é... isso desmobilizou um pouco a ação militante de muitos movimentos sociais, inclusive do movimento LGBT. Pra você ter uma idéia a gente veio ter políticas LGBT, especificamente, a partir desse governo de esquerda e isso nos deixa numa situação muito complicada de até que ponto nós podem os reivindicar, questionar, criticar omissões governamentais. Par além disso se a gente for analisar o momento de ditadura que nosso país passou e o nível que a gente vive hoje de democracia... as pessoas num momento de repressão elas reagem de maneira mais enfática com aquela violência que tá ali posta e consegue se rebelar de maneira fácil.

E: Seria melhor um governo de direita?

C: Não. Não... é interessante essa perspectiva democrática que a gente vive. Mas ela exige de nós uma outra compreensão agora. Ela exige uma outra postura de participação, agora; o que as pessoas ainda não assimilaram de maneira tão interessante, de maneira... não conseguiram ainda perceber que nós estamos em uma outra conjuntura que demandam uma outra postura, que não a da revolução.

E: Eu acho que esse governo de esquerda... ele mostrou muito que o Estado é o Estado, né?! Dilma vetou o “Kit Anti Homofobia”... tem contribuído para arrastar o PLC 122. Não ela exatamente, por que eu acredito que ela é muito de acordo... mais o Legislativo. Mas Dilma teve algumas ações conservadoras em relação a isso; ela se

posicionou, pela posição em que ela se colocou como mulher na presidência da república, ela se mostrou uma pessoa muito conservadora. Então, qual é a alternativa... e talvez você não saiba, nem eu sei, mas... você acha que tá na hora de a gente começar a romper com o governo, a romper com esses acordos e conchavos... mesmo com esse governo de esquerda... não desejando um governo de direita, mas de realizar aquela ruptura que na década de 1980 no Brasil tinha entre governo e movimentos sociais... né... uma cisão... um embate muito forte. E aí a gente vai perder muita coisa, claro... mas...

C: Eu acho que a gente não precisa romper com o governo, eu acho que a palavra ideal não é essa; mas eu acho que a gente precisa se posicionar de maneira mais enfática. Eu acho que a gente precisa cobrar de maneira mais intensa... eu acho que a gente precisa apontar de maneira mais fortalecida quando esses movimentos conservadores surgem. Por mais que a gente vá analisar o porquê desses movimentos conservadores, que dizem respeito a uma série de interesses do governo, como eleição, como alianças... é... enraizamento mesmo do projeto político que o governo tem, mas eu acho que isso não justifica para o movimento, que em outros interesses e outras demandas. Mas eu acho que o movimento LGBT precisa se posicionar de maneira mais enfática. Eu acho que uma ABGLT não pode justificar a ação da presidenta... por algum motivo. Eu acho que o papel do Movimento... em algum sentido, dessa associação que é a maior que representa a população LGBT no Brasil precisava ter se posicionado de maneira crítica naquele momento.

E: Uma curiosidade: quando você fundar seu grupo militante aqui no município como você vai dialogar com o governo local? Vai ser nessa perspectiva de aliança, de contestação... que tipo de contestação vai ser... so falar a agente fala todo dia... como vai ser tua ação?

C: A gente vai ter que procurar os caminhos né?! A gente já tem uma parceria boa com a gestão municipal. Eu acredito que essa aliança deva ser fortalecida, por que eu devo

dar entendimento de que o Estado não consegue dar conta de tudo. Eu acho interessante esse movimento de parceria entre os Governos e a Sociedade Civil. Obviamente respeitando as condições de cada um... mas eu creio que a gente vá trabalhar numa perspectiva de complementação, numa perspectiva de aliança, numa perspectiva de apontar os caminhos que o governo deve atuar de mãos dadas. Obviamente que se acontecer algum movimento de... que insatisfaça, que viole, que omita uma ação, a gente vai ter que se posicionar... a gente não pode abrir mão disso, sabe?!... mas eu creio que a gente consegue avançar muito, e a gente conseguiu avançar muito, estando de mãos dadas com o governo.

E: Cleyton, só uma questão...

C: E assim, só complementando: pela natureza mesmo, do movimento LGBT que não é tão fortalecida como os Movimentos clássicos, como o MST, por exemplo, que consegue reunir massas e reunir trabalhadores de muitos lugares e em grandes quantidades, né... a população LGBT tem uma dificuldade: além da politização das pessoas, dos agentes sociais que já é difícil na conjuntura atual, nós temos o problema da exposição da nossa sexualidade. Nós temos nossas especificidades que não são iguais às de outros movimentos, então, estrategicamente falando é necessário que a gente trabalhe em conjunto com os governos, e se posicione quando preciso for.

E: Só pra gente finalizar... eu queria que a gente conversasse sobre esse movimento específico que aconteceu aqui, que foi a Conferência Estadual LGBT de Pernambuco... pra fazer um link com um dos temas da minha dissertação de mestrado “Intencionalidades Políticas...” eu estava lendo aqui que... nas resoluções dessa conferência não ficou claro quais as intencionalidades políticas delas. Existem as resoluções, existem as propostas – e eu estou falando especificamente sobre a área da educação... existem as propostas de ação, existe a resolução lá... mas, pra quê enfim, a gente entrar no Conselho Estadual de Educação, que é uma das propostas de

ação... pra que a gente expandir as questões de sexualidade para o contexto das casas de Juventude? As resoluções são ótimas propostas, mas o fim... a finalidade dessas propostas não me fica claro nessa conferência. Você já fez essa reflexão sobre a finalidade da Conferência Estadual LGBT? Qual a transformação política que a gente quer... ou só quer ter o nome LGBT aliado a alguma coisa?

C: Eu acho que as conferências são movimentos interessantíssimos que surgem no Brasil na contemporaneidade, né?!... são espaços de democracia participativa que vai além da perspectiva de representação que às vezes não dá conta... que a sociedade civil demanda... por isso eu acho que são experiências muito interessantes... particularmente eu sou muito simpático... é... a essas... a esses espaços de democracia participativa como conselhos, como conferências... eu creio que essas deliberações trazem em si a intencionalidade de levantar agendas específicas LGBT nessas instâncias... quando eu pretendo ter uma vaga LGBT no Conselho de Educação, eu quero naquele conselho apontar lacunas educativas ou propor propostas educativas que sejam efetivadas no chão da escola. Quando eu pretendo trazer a agenda LGBT para as casas de Juventude eu considero que existem jovens LGBT dessa política que precisam se afirmar politicamente, que precisam estar visíveis no plano do Governo, na visão do governo como um público que é presente, que precisa... que demanda ações específicas. Por exemplo, eu posso ser um jovem, como eu sou, e ir pras casas de juventude e sofrer uma violação, uma discriminação, uma piadinha que tá na nossa cultura, infelizmente. É... nesse sentido eu acho que essas deliberações, essas resoluções... trazer à tona uma cultura plural. Eu acho que essas deliberações em relação à educação... elas vem todas com uma intencionalidade que é ressignificar essa educação heteronormativa que existe e a partir disso existem as estratégias, os caminhos... as formas, que são... que são legais, que são burocráticas. Mas na verdade ela é uma procura, ela é uma busca, um objetivo de enfrentar a homofobia nas escolas... nesses espaços.

E: Agora, pra gente acabar mesmo... olhando o mundo como ele está hoje, todo esse contexto de diversidade... de sexualidade/LGBT e você pudesse resumir em uma frase a finalidade, o objetivo da militância LGBT, qual seria?... frente a esse contexto 2012...

C: Eu acho que Justiça... por que eu estava pensando “Igualdade”, expressões que são bastante usadas no Movimento... mas eu acho que “Justiça” mesmo, por que o movimento de “Justiça”... ela é mais ampla, ela consegue abarcar vários elementos como “Igualdade”, “Fraternidade”, como “respeito”, como “democracia”, então, eu acredito que o movimento tem muito de... justiça social, né?... também não é aquela justiça engessada do poder público, mas é aquela justiça, mesmo, de você poder expressar sua homossexualidade nos espaços, não ser constrangido por isso, ter acesso a todos os espaços que a pessoa tem, não ser... é... vítima de violência, daí em suas diversas expressões. Conquistar espaços e outras pessoas que em geral não são...

E: Você acha que essas resoluções da Conferência LGBT ... é... estão de acordo com essa perspectiva?

C: Eu creio que sim! Eu creio que sim! Eu acho que elas não se esgotam aqui. É necessário um movimento permanente de análise, de reflexão dos objetivos pretendidos, mas eu acho que isso é que é interessante nesses momentos de democracia participativa, por que elas são contínuas, elas são avaliadas, elas são revistas. Eu acho que o que a gente conseguiu nesse momento, dentro de nosso entendimento do que é função do executivo... e aí entra em questões... a própria dificuldade, deficiência da sociedade civil saber né... qual é a função, participar das discussões do poder público, uma vez que a nós foi negado essa participação, essa voz... eu acho que dentro do movimento histórico eu acho que as deliberações da Conferência Estadual de PE é bem interessante. Eu acho que o que a gente conseguiu nesse momento é o que vai ta sendo... é que são passos, né?

A partir do momento que eu consigo um conselho, uma vaga no conselho de educação, eu já vou partir pra outras lutas, outros fronts, outras agendas demandas surgem... por que se por exemplo nos estados unidos a gente já tem o casamento civil gay superado e na argentina também, no Brasil nós ainda estamos lutando pela conquista desse direito. Se no Brasil a gente já pode se expressar democraticamente nas ruas, nas paradas, em outros manifestos... na Rússia... pra conseguir se manifestarem... eles lutam pra conseguir se manifestar, pra conseguir se democratizar. Então eu acho que nesse momento é interessante, essas propostas, essas deliberações.

E: Cleyton, por hoje, querido, a gente fica por aqui... mas quer falar mais alguma coisa?

C: Não por que eu tenho compromisso agora... mas é muito bom por que a gente mesmo vai refletindo. As vezes a gente, que fica na prática não para pra refletir o porquê, qual é a causa? Qual é a finalidade? Então a gente se perde nos meandros burocráticos e vai deixando de lado a agenda principal, central que é justamente a conquista da justiça social... e aí eu acho interessante esses movimentos... esses momentos, mesmo pra gente pensar.

E: Só uma curiosidade... existe algum documento que você acha que dá conta das principais demandas políticas LGBT?

C: Eu acho que o Plano Nacional LGBT. Eu acho que ele por ser o primeiro, ele veio com toda a carga de demandas histórica que a gente tinha... que obviamente o governo não conseguiu dar conta ao longo de dois anos, três anos, de tudo que tava ali posto. Mas eu acho que ele é um documento bastante rico em ações a nível de Governo Federal. E a partir disso a gente vai estar sempre nesse movimento de conferências,

lançamento de planos, avaliação de plano... é... outra conferência... é... e nesse movimento contínuo de ação.

E: Ok, obrigado.

C: Por nada... quando tiver mais entrevistas... a gente toma nosso cafezinho.

Entrevista com Theodora Bibiano

Entrevistador: A primeira coisa que eu queria saber seria sobre tua trajetória política: Você é militante?

Theodora: A gente se considera militante. Assim... eu tinha uma vida, por causa da minha tia, de muito trabalho voluntário. O trabalho dela era relacionado com a igreja católica, então ela estava sempre com catecismo, ia para uns bairros lá na cidade, que mesmo sendo uma cidade do interior já tinha aquele povo “sofrido”. Ai, por conta da religião ela se apiedava, por que era uma pessoa muito crente, ai saía toda noite e fazia o catecismo com as outras companheiras da religião católica, e eu, pequenininha, acompanhava ela. Ai, desde pequena, assim... a gente nasce com o dom de ajudar, mas se você encontra um meio de sua família que é carismático, que se apieda das pessoas, ou que ajuda de qualquer forma, mesmo que você não tenha aquele dom você desperta, aí foi isso que aconteceu comigo. E eu desde pequenininha, pequena mesmo, tipo seis anos, ia pra todo canto junto com ela e o movimento social... mesmo... de se articular, foi aqui em Caruaru. Eu sou uma novata em movimentos militantes, talvez eu não tenha nem tanto a acrescentar, mas...

E: Claro que tem! Mas, como foi que surgiu a ideia aqui em Caruaru, de você se integrar nessa questão tão específica?

T: Em Recife – meu curso de formação é história – e a minha visão de eu ter escolhido história... na verdade eu queria Direito, mas depois eu me decepcionei com os professores, com os estudantes, por que eu achei que era uma coisa... eu achei que o bacharelado em Direito era um curso que serve para ajudar as pessoas, e na verdade eles estão interessados no dinheiro. Eu me decepcionei... tinha feito a inscrição pra a Direito,

teve o remanejamento, eu fiquei em História. E como a história ela já mostra muito o lado social e humano, aí foi que eu continuei o curso. E lá no recife eu comecei a me articular com o MST, o Movimento dos Sem Terra, já pela minha vivência de criança... de ajuda, aí foi fácil pra mim, por que assim a condição em que a gente vive, principalmente as pessoas marginalizadas por alguma coisa, seja que você tem uma deficiência visual, ou mecânica, ou o que seja... alguma coisa que taxem você como o diferente, aí você já começa a... “poxa, eu sou diferente, eu vou me juntar com aqueles que são diferentes, já pra ver se a gente ver o que é que trabalha com isso, né?!”. E a questão social é justamente essa é você ter condições de ajudar, por que se você não consegue se ajudar como é que você vai ajudar o outro, né?! Aí, a articulação, a unificação ajuda muito. Partindo daqui de Caruaru, no movimento LGBT, eu comecei a me articular mais com... quando eu conheci Paulo, Priscilla, Cleyton, e a partir daquele encontro que teve na Câmara de Vereadores que foi uma preparatória para... foi a Conferência Municipal LGBT, depois teve a Estadual e a gente participou, então a partir dali eu me entendi gente militante de uma causa, por que antes eu era militante de todas as causas vamos dizer assim. E em relação ao LGBT, por assim dizer, por minha condição de lésbica também... por que assim, quando eu tive em Brasília... por que claro que tem as coisas boas e também tem as coisas ruins do movimento, das pessoas; por que o movimento é feito por pessoas e seres humanos, são falhos! E eu gosto muito de ver assim as falhas. Muitas coisas que eu não concordava, por exemplo, o pessoal estava assim lá... foi se reunir num quarto pra fumar maconha, foi fumar lá pra ficar mais light, pra ficar “não sei o quê”. Os outros foram só pra se prostituir, se utilizando de uma ferramenta tão nobre que é o encontro nacional, de articulação, de reivindicação, pra estar com as coisas pequenas. Até mesmo as lésbicas! Elas me convidaram pra uma reunião, não me disseram que era uma festinha, por que se tivessem dito eu diria não na

hora “olhe, não, eu não vou”. Aí ficaram sustentando: “é uma reunião, vamos aguardar o pessoal, vamos aguardar! vamos aguardar!” quando chegou, uma festinha! Começaram a levar as bebidas aí eu disse: “olhe, sinto muito, eu não vou poder ficar, não! Me desculpe, eu não sou da patota, não me encaixo”, aí saí. Aí eu própria já crio uma barreira em relação a isso. Muita seriedade também atrapalha. Eu sou muito antipática pra muita gente

E: Theodora, mas se você pudesse dizer uma coisa que lhe sensibiliza. Obviamente que o Movimento LGBT levanta muitas causas, ne?! Muitas questões pelas quais a gente luta. Mas tem algumas que a gente luta “por tabela”, e tem uma que a gente é muito apaixonada. Você consegue identificar algo específico ou é o quadro geral da militância que lhe atrai?

T: Partiu mesmo por que assim, pela minha condição de pessoa humana, de pessoa diferente, eu tive esse princípio. Eu ajudava muito o MST, mas não me identificava. Ajudava por que eu me sentia no dever e no direito de fazer alguma diferença aí. Já na causa LGBT eu me encaixo por que eu sofro. Eu sofri, seja do meu pai, da minha mãe, dos meus amigos, dos conhecidos... então a militância LGBT, ela pra mim, cai como uma luva por que eu me encaixo nessa articulação. Por conta do preconceito, por causa... o preconceito que eu falo é até mesmo você julgar sem conhecer.

E: Você não faz parte de nenhum grupo, não é?

T: Eu fazia parte do GRGC, que é um grupo daqui, Grupo de Resistência Gay de Caruaru, articulado por Priscilla, Cleyton já participou também. Mas aí a gente saiu justamente por isso, eu não me encaixei na forma de articular o movimento gay de Priscilla; muita coisa errada que eu não concordei. Então, você estar participando de uma coisa errada é você estar compactuando com aquilo... Foi quando Raquel teve a ideia de formalizar um grupo, um encontro de pessoas lésbicas. Não por que não exista

aqui em Caruaru, por que aqui em Caruaru existe lésbicas, gays, ou pessoas “assim e assada” mas já pra lutar com a causa da gente. Aí a gente pensou num primeiro momento em tratar da questão da saúde. A saúde em Caruaru para a mulher lésbica. E foi partindo da semana lésbica que a gente teve o contato com as meninas. E muito antes da Semana de Visibilidade Lésbica a gente estava tentando articular com Elba³⁸ pra fazer uma semana com as lésbicas e trabalhar a questão saúde e educação.

E: Então, você acha que o motivo de você ter saído do grupo foi uma questão que diz respeito às reivindicações? Você achava que era muito específico para a população gay e por isso as meninas, as mulheres não se encaixarem muito bem ou foi uma questão mais pessoal?

T: Bem, o movimento... gay é todo mundo! Gay é todo mundo que é excluído, seja ele amarelo, branco, preto. No movimento não... mas assim pelas atitudes da coordenação eu não concordava com algumas coisas, principalmente, se utilizar da parte financeira para bens próprios, aí a gente se afastou. Está caminhando com o sapataria, que foi até um nome que a gente encontrou e você olha assim à primeira vista e diz “poxa, sapataria é um nome assim tão... a gente luta tanto contra aquela música do chacinha ‘Maria Sapatão’ que ela é muito dura”; mas não a gente vai fazer da dureza uma forma cômica, divertida, engraçada pra aquele que está te chamando de sapatão se sentir constrangido. De repente pensar assim “poxa, eu tô tirando uma ‘onda’ com uma pessoa que eu nem conheço” o então “eu estou tirando uma onda com uma pessoa que... eu tenho uma irmã que é assim”; quando a gente faz piada, piada de negro, piada de amarelo, piada de italiano, piada de português a gente ri, né? Kkkkk... a gente morre de rir, mas lá em Portugal a piada é do brasileiro. Lá em São Paulo a piada é do nordestino. Então é justamente isso, a história do sapataria é... o tema é: Sapataria: em defesa dos

³⁸ Elba Ravane é Secretaria Especial de Mulher do Município de Caruaru.

direitos de mulheres lésbicas e bissexuais. Aqui em Caruaru tem grupo tal; não que a gente tenha necessidade de estar dividindo esse movimento, mas se articulando pra em determinado momento poder puxar a sardinha pra cada um e não deixar de contemplar esses outros segmentos. Por que as lésbicas vão entrar aqui como as lésbicas masculinas, femininas e as mulheres bissexuais. Por que entre a gente, entre a população LGBT as pessoas ficam assim: “poxa é o povo que está em cima do muro”. Nós próprios sofremos um preconceito e repassamos esse preconceito pra o próximo, para aquele que está sofrendo igual a mim. O cara que não quer se assumir “Ah, o cara é incubado!”. Não, o cara tem o tempo dele, ou já é o tempo dele, entendeu? A gente tem mais é que partir do principio de respeito. E o principio de respeito está atrelado ao principio da educação, da cidadania. E é justamente por isso que o movimento deve se articular. Teve o encontro realizado lá pelo GRGC, não nessa ordem; pela ATRACA; pelo grupo de Paulo ADHACC, que eu participei da mesa e disse que naquela hora pra mim o que importava era a educação, por que pra mim a primeira pedra que a gente tem que colocar é a educação. A partir da educação a gente tem saúde, a partir da educação a gente tem um trabalho digno; você não é uma pessoa marginalizada por ser analfabeto; você vai conhecer da sociedade você vai conhecer do financeiro – por que tem gente que recebe um salário mínimo e se vira e tem gente que recebe cinco, seis salários mínimos e “está aqui” com o cartão de crédito. Então, estava eu e Raquel com a sapataria pra trabalhar o seguinte: tem muita gente aqui de Caruaru que é humana, tem muita gente que não é. Problema! Fazer o que?! A gente não pode fazer de quem não é humano, humanista e querer a pulso. Mas tem empresas que não sabem como ajudar, aí a gente estava pensando assim: “a gente se articula, procura a prefeitura, procura empresas privadas, públicas, quem se habilita a ajudar no que for possível”; por exemplo, você pensa no travesti; aí o travesti precisa de que pra ter um curso

profissionalizante? É estética, é cabeleireiro, isso estigmatiza. A gente quer quebrar esse estigma. A gente não quer estigmatizar, só por que é cabeleireiro tem que estar ali no cabeleireiro, tem que estar fazendo unha. Se aquela pessoa se identifica com a costura e a moda, vai pra costura e pra moda. A ideia era: uma casa, tipo uma casa de passagem que pudesse reunir as pessoas que estão em uma situação de risco; dar uma educação básica que já deveria ter sido dada... pela Constituição. O cara que está ali vendendo o corpo, aquele rapaz garoto de programa. A gente entende que tem aquelas pessoas que estão ali e se sentem bem, mas tem aquelas pessoas que estão ali por que não tem outra coisa. Mas essa seria especificamente pras mulheres.

E: Ah entendo, mas aí “as mulheres” não se entende as mulheres transexuais ou as travestis, ne? Você fala as mulheres que nasceram com o sexo biológico feminino...

T: É, essa marginalização seria necessária num primeiro momento por que tratamos aqui de mulheres lésbicas e bissexuais. Aí Elba falou “Por quê vocês não abrangem as mulheres trans?” Ia excluir as mulheres de sexo feminino que são homens de identidade mental³⁹. Ai a gente falou pra Elba o seguinte: “Olha Elba, num primeiro momento a gente vai trabalhar apenas com o sexo feminino, mulheres que sejam lésbicas ou bissexuais” aí seria um grupo específico e depois iria abranger; e outra por que diz assim “é bom ter um grupo de lésbicas por que os gays não entendem as lésbicas”. Não! Eu não preciso ser homem pra entender a sua condição de homem hetero ou de homem gay. Eu não preciso ser mulher pra entender sua condição de mulher hetero ou de mulher bi ou de mulher ou, o que seja, até a mulher assexuada. Mas assim, seria mais fácil de articular ações pra isso e depois se estender. Por ela queria assim: “abra o grupo Sapataria para as mulheres, travestis, as mulheres travestis”. Mas aí a gente iria entrar

³⁹ Com o termo “identidade mental”, a entrevistada se refere, possivelmente, ao conceito de “identidade de gênero”.

em choque com a ATRACA que já existe, com a ADHACC também, não é? E a gente não quer estar abarcando o mundo, não. Muito pelo contrário, a gente quer fazer um negócio fechado pra se articular com outros fechados e depois ter um resultado maior. Aí foi quando ela convidou a gente pra participar do orçamento da prefeitura, o orçamento de 2013. Ai abriu o espaço pra “Direitos Humanos”, foi quando foi convidado Cleyton, Priscilla, Paulo. E foi conseguido pela ação da prefeitura, futuramente, uma casa pra o Centro de referência LGBT. Já está no Orçamento aqui de Caruaru. Aí, resta agora assumir o prefeito, a nova Câmara pra ver quando é que vai ser iniciado isso, mas, pelo menos, a ideia no papel já está. É tipo o Centro de Referência em Direitos Humanos que tem aqui, um braço do Recife, do Estado. E teria aqui o Centro de Referência LGBT. Teria também esse centro com assistência social, oncologia, pra todos, pra homem hetero, pra mulher hetero, toda a população, mas enfatizando aquela parte que é LGBT. Aí pra não entrar em choque com as responsabilidades que os outros grupos têm, por que eu não posso falar da condição de Steffany, por que eu não tenho o corpo de Steffany, a mentalidade de Steffany⁴⁰, entendeu? Ela não pode falar de uma lésbica. Aí a gente junta essas individualidades e lá na frente vai se juntar com a coletividade, por que vai contemplar todo mundo.

E: Uma questão um tanto pessoal... Se você quiser falar sobre isso, não se sinta obrigada a falar nada. Você e sua companheira oficializaram a união aqui em Caruaru, não foi? Já era um plano de vocês?

T: Sim, há muito tempo. Desde quando a gente se conheceu eu perguntei a Raquel se ela tinha intenção de casar. Eu tinha vindo de um casamento que não chegou nem à união estável por que eu sabia que eu não queria me unir àquela pessoa, não era “aquela pessoa”. E quando eu conheci Raquel, por incrível que pareça, por que é um lugar

⁴⁰ Steffany é uma travesti caruaruense, presidente da ATRACA (Associação Caruaruense de Travestis).

pouco provável pra encontrar uma pessoa que diga “eu vou viver a vida toda com essa pessoa”. Inusitado e a gente acabou se conhecendo eu comecei a participar das dificuldades dela, com a filha, com o companheiro e a gente tinha esse plano de casar, mas a gente ia entrar judicialmente, por que não tinha nenhuma lei, não tinha resolução, não tinha nada. Tinha algumas coisas internacionais, mas recorrer a uma lei internacional, ir pra consulado, tudo... a gente ia passar a “vida do urubu”. Aí fôï quando saiu a aprovação civil de pessoas do mesmo sexo, a união estável e eu disse “Raquel, vamos esperar, por que com essa provação da união entre pessoas do mesmo sexo, mas a união estável, vai vir o casamento”. E todo mundo diz e acha que agora quem estava na união estável é casado, e não é! Por que mesmo que o seu companheiro venha a falecer você vai ter que entrar judicialmente e no nosso caso não, no nosso caso, casamos, pelo covil como minha mãe casou no civil, com todos os direitos garantidos.

E: Não teve nenhum empecilho judicial? Por que, geralmente, os juízes atrapalham...

T: Não. Aqui em Caruaru eu não conheço a pessoa, mas tem um juiz que ele não aceita e ele veta, por que ele acha que pela religião dele isso é coisa do demônio, sei lá, não sei qual é a explicação dele. Eu sei que Dra. Rosimere⁴¹ foi quem falou, o promotor... que foi aberto um precedente pra o promotor e ele abriu vistas pra o juiz, pra o juiz dar deferimento ou indeferimento. Primeiro teve a aceitação do promotor e depois do juiz. E ele disse: “eu sou católico e eu não incluo a minha religião por que é uma coisa individual; eu acredito em Deus, e respeito as pessoas que não acreditam; eu sou católico e respeito as pessoas que não são católicas, são evangélicas, são judaicas; mas na minha função de juiz é julgar o que é legal e na letra da lei, na Constituição e no Código Civil vocês não são impedidas de casar civilmente. Então eu faço a minha lei,

⁴¹ Conhecida advogada caruaruense que trabalha ativamente pelos Direitos Humanos em questões locais.

porque eu não sigo a lei religiosa. Se eu estivesse aqui como padre, seguindo o dogmatismo da católica, da batista, eu não ia aceitar, por que estaria indo de encontro à lei que proíbe”. E há quem diga, eu até fiz uns estudos por conta própria, que na Bíblia não se proíbe o casamento entre pessoas do mesmo sexo; embora as pessoas digam que na Lei Antiga, no Antigo Testamento era proibido, não era! O que era proibido era a promiscuidade, como hoje, ninguém aceita você ser promíscuo, você deixar sua vida no fiasco e querer que outras pessoas participem daquele fiasco

E: Theodora, houve uma repercussão boa, na mídia, não foi, a união de vocês? O que você acha disso?

T: Graças a Deus eu só penso assim, que as pessoas... Elas mudam os pensamentos de acordo com o que a própria mídia fala. Muito antes da gente teve a repercussão de casamentos; teve um casamento em Recife de um empresário. Ai você diz: “Ah, casaram por que são ricos!”... E nós somos pobres! Eu e Raquel somos pobres, não temos nenhuma posse, somente o desejo de casar, de constituir uma família. E uma família igual a que meu pai e minha mãe tiveram, embora eles não terem aceitado “è um direito deles” foi o que eu disse. Eu disse... “olhe...” por que painho disse que eu não seria mais a filha dele. Eu disse: “olhe, eu não dou a mínima pra isso. Respeito sua opinião como o senhor deve respeitar a minha”. Se fosse pra dizer assim “Eu queria que painho vivesse num harém com várias mulheres” eu não ia querer. E se ele quisesse? Eu teria que respeitar, desde que as pessoas que fosse viver com ele no harém concordassem, não é?! Aí, ele disse: “Não, agora eu só tenho duas filhas.” Por que lá em casa somos três. Agora eu só tenho duas filhas; tire as fotos que tem dela aqui na parede, arranque, cubra, rasgue, queime... ficou quatro dias sem comer, sem beber, sem dormir. Reação de pessoas do interior... foi a melhor possível, por que eu achava que painho ia querer se matar, matar mainha, condenar mainha por minha condição. E nem

eu e nem ele e nem ela têm culpa de nada. Só não ia viver uma falsidade, um casamento falido como era o casamento de antigamente de muitas mulheres, que não tinham direito nem a voz, nem a coisa nenhuma, de viver submissa. E eu disse: “Não, eu não vou viver submissa”. Por isso da militância, a militância tem muito disso, de você não querer viver submisso ao que aquele grupo social determina pra você. Muita gente entrou no facebook de Raquel e disse “parabéns!”. Eu encontro pessoas na rua, no meu bairro... “Theodora, parabéns... pela coragem”. Graças a Deus que ela entende que isso seja uma coragem, muito pelo contrário se ela tivesse dito: “que coisa feia! Isso é coisa do inferno; tu vai queimar no inferno” como eu sei que tem pessoas que dizem isso, que disseram isso; respeito do mesmo jeito. Por que meu “livrinho” com Deus é o meu “livrinho”. Tudo que ele anotar, se tem um Deus que anota... que anote. Lá ele vai passar a régua, vai somar o que eu fiz e deixei de fazer e vai dar a minha pena, mas eu vou aceitar com muito grado. Mas eu não aceito que alguém aqui, enquanto eu tenha essa possibilidade de dizer “eu não quero, eu não gosto”... não é uma contravenção. Contravenção é você fazer xixi na rua, ouvir som em altas horas, é você não respeitar o sei vizinho, isso é uma contravenção. O meu casamento eu não considere uma contravenção.

E: Você acha que o seu casamento foi uma forma de educar as pessoas? A repercussão que teve na mídia foi uma maneira de mudar a mente das pessoas?

T: É. Por que toda mudança vai levar a uma consequência, ou boa ou má. Querendo ou não, gostando ou não, as pessoas fizeram parte dessa mudança. Embora eu não te conheça, como eu não conheço muita gente diz “ei, você foi a menina que casou”. Eu estava na parada do ônibus aí uma fez “Olha, aquela foi a menina que casou”. Aí eu já olhei já pra ver se era comigo. Aí eu disse: “Foi, fui eu que casei”. E a outra: “eita, ela ouviu, fulana”... que falem mal ou que falem bem, eu não me importo. Eu não me

importo com a opinião das pessoas. Quando a gente está no movimento a gente tem que dar a cara a bater. Tem que salvar mil leões por dia, não é matar os leões, por que eu também não quero destruir a natureza. Mas você participar de uma mudança... até hoje, eu não tenho dimensão do que meu casamento provocou. Do mesmo jeito o casamento das outras meninas⁴². Espero que tenha sido positivo, por que coisas negativas, assim, de repercussão negativas, embora venha negativo, mas depois as pessoas começam a digerir e pensam “poxa, por que eu estou condenando essa criatura? Só por que ela casou com uma mulher? Por que eu estou condenando esse menino, só por que ele quer botar batom?” então ela começa a se educar e a respeitar, e o respeito que ela tem por ela enquanto pessoa é o respeito que ela vai dar a outra pessoa, é a educação que ela vai mostrar ao filho... agora, as pessoas que são assim muito fechadas é mais difícil, mas não é impossível.

E: Theodora, antes de a gente chegar aqui, lá no centro, você estava falando dessa desvinculação que é necessário fazer entre os LGBT e as DST. Fala um pouquinho sobre isso. Por que é necessário fazer essa desvinculação?

T: Num primeiro momento, sim. Sabe por quê? Quando você imaginasse há, sei lá, quinze anos atrás, vinte anos atrás uma pessoa tatuada, você dizia: “Poxa, essa pessoa é malandra, esse cara aí é maconheiro, ele é drogado”. E hoje você vê a dissociação da tatuagem com a droga, da tatuagem com o presídio, da tatuagem com alguém que não é uma pessoa que tem alguma coisa a oferecer. Então, quando a gente pensa LGBT, a primeira coisa que vem na cabeça é “É, tem que se cuidar da AIDS”. Então, desarticular isso, e assim nesse sentido, de quando você for elaborar um projeto, um encontro, uma

⁴² Na ocasião em que Theodora e sua companheira, Raquel, se casaram outro casal de mulheres também oficializaram sua união. A publicidade dos dois casamentos foi viabilizada pelos esforços conjuntos dos grupos de militância LGBT e pela Secretaria Especial da Mulher da Caruaru e teve Elba Ravane, Cleyton Feitosa como principais articuladores.

coisa e não necessariamente você colocar um teste “Fique Sabendo”, alguma coisa que relacione o grupo ou aquela parcela das pessoas ao COAS⁴³, ao teste HIV-AIDS. Por que uma coisa que a gente deve ter na cabeça é: “Eu quero cuidar da minha saúde independente da minha orientação sexual, independente de como eu me vejo enquanto pessoa que se relaciona com outra. Eu vou me cuidar por que eu quero ter saúde, por que eu quero que meu parceiro tenha saúde também”. Então, quando se faz um encontro, alguma coisa, automaticamente já aciona o COAS, a secretaria de saúde. É importante, é! Mas assim, tem que deixar um pouquinho de se fazer essa associação, por que tem... É bom? É! Tem gente que, de repente, não tem tempo de comparecer ao COAS pra fazer o teste rápido. De repente está lá naquele movimento, numa passeata, aí tem o teste, vai fazer; mas não necessariamente ligar, entendeu?

E: Certo, você falou várias coisas aí que me fez identificar certo potencial educativo. Um potencial de transformar a mente das pessoas. O mais fortemente me pareceu esse momento do casamento gay e a divulgação que teve a partir da mídia. Mas você consegue identificar outra ação que seja educativa, mesmo que não seja relacionada à escola e que faça com que as pessoas mudem seu pensamento em torno da questão LGBT?

T: Quando eu estava no Encontro Nacional de Direitos Humanos... essa Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos LGBT, que foi de 15 a 18 de dezembro, em Brasília, fizeram o maior “auê” por que estava sendo veiculado um vídeo de alguns minutos, um minuto, sei lá, trinta segundos, falando “disque 100, se você sofrer preconceito disque 100. As pessoas gays, lésbicas são iguais a todo mundo, disque 100”. Mas depois que passou a semana do Encontro ninguém viu mais. Então, necessariamente uma ação ligada ou que não esteja tão vinculada à escola parte da

⁴³ Centro de Orientação e Apoio Sorológico.

mídia. É você participando de encontros na Rádio Liberdade, na TV Asa Branca, é mostrando uma ação, ou um teatro, sei lá, alguma coisa assim, que relacione com a não discriminação; que ninguém tem o poder de discriminar e taxar ninguém. Tem tanta novela que passa assim os personagens isolados, muitos até fazem chacota, servem ali de brincadeira. “Ah, o travesti, joga pedra, ah, é uma sapatão...” Tem o caso aí dessa novela, a última, São Jorge, que tem a inspetora, que é filha de Gretchen, ela é lésbica assumida, por que eu também não concordo com essa história de assumida: ela é lésbica ou vive com uma mulher, ela escolhe se diz a todo mundo como eu disse: “Eu sou, e daí, que é que tem?”. Ana Carolina disse: “Eu sou bi”, como Preta Gil disse: “Eu sou bi”. Então ações de programas, programa educativo. A TV Tribuna tem tanto trabalho educativo, mas relacionados a ler e a escrever, mas a gente se comportar como cidadãos eu acho que falta. Falta um programa de tarde, uma coisa assim, falta uma coisa, um espaço pra se reunir as pessoas que querem, não digo uma praça como Paulo estava dizendo: “Eu queria um dia pra gayzarada se reunir”. Não, eu não vejo nem necessidade disso. Mas se disser assim “olha, vai ter um encontro” muita gente não tem tempo... mas, alguma coisa que preenchesse o vazio, o espaço que tem na gente enquanto pessoa, independente daquilo que fosse conversar. Por que quando a gente diz assim “o encontro é de gay, vai discutir somente coisa de gay” aí a gente começa a viver num círculo vicioso que até quando a gente está reivindicando a gente está falando o que a gente está sofrendo.

Mas vamos desaparecer, vamos falar de outra coisa, educação financeira para as travestis; educação de saúde, tratamento médico para as lésbicas, por que a mulher lésbica não é uma mulher hetero, então as ferramentas, os instrumentos que se usa pra identificar uma doença assim, até o tratamento de assistência social. Então, um dia desses, eu precisei de atendimento médico e a médica que me atendeu não me tratou

como uma lésbica, ela disse: “cortou o cabelo foi?” eu disse: “foi, meu sonho era fazer uma doação, cortei, doei pra o ICIA”... “que ato nobre!”. Mas aí, ela me viu bem masculina, mas me tratou sempre como mulher, como uma feminina. Eu não tenho nenhum problema se você me trata de homem ou me trata de “ela”, mas como as pessoas que se identificam com mulheres tem essa dificuldade de não se aceitar então eu tenho que respeitar. Então você ver uma pessoa que é ligada à área de assistência social não ter a sensibilidade de identificar, imagine uma pessoa comum, uma pessoa que carrega um monte de preconceito, o quanto é difícil pra ela, eu não digo nem para as pessoas que sofrem preconceito, mas pra ela mesma, entendeu? Então, falta; falta programa, falta projeto ligado à arte-educação; de você ter um encontro na praça que mostre vídeos, de você ter um encontro na praça, como ocorreu agora há pouco no Machadinho, foi ótimo. É uma peça cômica? É! Falava de coisas cômicas? Falava! Mas falava de forma cômica uma situação real que aconteceu com um travesti, até morte e tudo: “As Priscillas”. Então faltam, faltam, e não é por que não tem gente pra fazer isso, não, gente competente pra fazer esse tipo de projeto.

E: Mas Theodora, em relação à educação escolar, como você acredita que o movimento deve lidar? Como colocar em prática sua perspectiva política, seus objetivos, suas reivindicações? É uma coisa muito delicada, não é, entrar na escola? Como você acha que isso deve se dar?

T: É delicado, mas é uma coisa necessária. Infelizmente, para se entrar em uma escola, que é um tipo de sociedade que tem todos os tipos de cabeça, todos os tipos de religião, todos os tipos de pensamento, mentalidade... É difícil, é! Então nesses casos a gente precisa de uma norma que venha lá de cima, que venha do governo federal, que venha do MEC, por exemplo, com disciplinas que tratem dessa questão.

E: Mas você acha que o governo está disposto a fazer isso?

T: Agora é... Vem lá de cima, mas se a base, que é a militância, não futucar, aí isso vai ficar mais distante, vai ficar mais difícil. Então é uma coisa que veio lá de cima, mas que foi ateado fogo pelos de baixo, pela militância. A militância tem que se organizar e reivindicar, por exemplo, livros didáticos que tratem da questão... Não tem a questão negra? Tem lei e tudo?... Eu não vejo necessidade disso por que partindo do princípio de que nós somos diferentes e iguais em relação a direitos e deveres... Mas como o ser humano é falho, então é preciso ter uma lei que faça a coerção daquilo que está sendo ilegal.

O MEC, Ministério da Educação, e o governo de Lula, em 2010, lançou um projeto, eu não sei se está arquivado, era que os livros didáticos das primeiras séries deveriam trazer famílias diversas; então ia ser o pai com a mãe, a mãe com a mãe, o pai com o pai, então ia trabalhar a diversidade da família. Por que tem o dia dos pais, o dia das mães, até dia dos avós; e quando é dia dos pais, quem tem duas mães não participa, quando é dia das mães, quem tem dois pais não participa. E não participa, não é nem na escola, não participa mesmo, ele não é visto como uma criança que teve um pai biológico, mas não tem um pai social, né?! Aí fica difícil, assim, principalmente pra mim. Oxe, quando foi no dia das mães, Gi⁴⁴ fez um negocinho, aí a professora pediu uma certa quantidade de coisas, aí comprou uma lembrancinha também pra mim, por que ela via a minha situação “ah, tem duas mães” mas não é sempre. Não são todas as escolas que tem essa preocupação. A do SESC, mesmo, não teve essa preocupação de ter duas mães; eu fui de penetra. Eu sou mãe também, eu participei. Aí tinha uma lembrancinha também, eu não ganhei a lembrancinha por que ela tinha pedido “x” pra lembrancinha da mãe, quem recebeu a lembrancinha foi a mãe biológica. Dia de pais,

⁴⁴ Apelido da filha de Theodora e sua companheira, Raquel, sendo essa segunda a sua mãe biológica.

com certeza quem tem dois pais tem essa mesma condição de estar por fora, um vai ficar por fora.

E: Então você acha que a instituição de uma lei para isso é desnecessária?

É necessária. Mas aí quando não se reconhece, aí sim, vem a força da lei pra dizer. Por que quando a gente não reconhece e diz “aquele negro safado, ah, aquele negrinho, tinha que ser negro” hoje Theodora tem que pensar duas vezes por que tem uma pena, e uma pena pesada. Então, mesmo que eu tenha meu preconceito aqui bem caladinho, eu vou ter que deixar ele à força e caladinho, e a partir daí eu vou pensar “poxa, pra que isso?”. E eu própria vou remodelando, vou modelando minha mentalidade e não tenho necessidade de estar discriminando ninguém.

É a história da multa de carros, dos cintos. Desde 1997 o código de trânsito dizia: “use o cinto” e quem era que em noventa e sete usava cinto? Ninguém! Aí quando começaram a penalizar aquelas pessoas no bolso, quando passou a penalizar no bolso, as multas são altas, as pessoas começaram a usar o cinto. Meu filho, ele usa o cinto, mas ele não usa por que vai doer no bolso dele não, ele usa por que ele viu o pai e a mãe usando, então é automático. Então, na hora que eu paro com o meu preconceito, meu filho vai parar também, então é uma educação. É um tipo de educação, educação da família, educação da escola. E quando essas educações começam... a educação da igreja... quando a educação começa a se unificar, pra educação, mesmo formal, no cidadão, não precisa estar prendendo ninguém, entendeu?

E: Entendi, então a legislação punitiva serve pra educar as pessoas?

T: Sim, ela serve pra coagir e, em determinado momento ela vai coagir as pessoas que praticam determinado preconceito, mas a geração daquelas pessoas não vai ser

penalizada por que não conviveram com o preconceito. Automaticamente Gi quando entra no carro já coloca o cinto por que sabe que é necessário, por que vai proteger a vida dela, ela não coloca o cinto pensando na multa, entendeu? Então a partir do momento em que se diz “menino, não fale isso não por que a gente pode ser preso!” em relação à lei do racismo. Se tivesse uma lei LGBT, como a lei do racismo que coíbe como a PL122, entendeu? Ela vem a principio pra punir que se não fizer assim... vai ter que dançar conforme a música. Mas as gerações seguintes não vão precisar daquilo.

E: Vocês têm uma filha só?

T: Sim.

E: Só pra gente encerrar, por que eu não quero mais entrar em muita discussão, por que a gente vai entrando tanto na vida das pessoas e eu fico com medo de falar de coisas muito pessoais, então eu fico me policiando. Mas só mais uma questão, que você responde se quiser, também: como é que se dá essa questão de ter uma criança vivendo com um casal de duas mulheres, a questão da relação com os colegas de classe dela, dos professores... Isso é um problema ou vocês conseguem lidar com isso?

T: Eu vou lhe responder citando um caso bem parecido: se eu participasse de um casal hetero e tivesse uma filha gorda, gorda obesa, ela ia sofrer preconceito, por que ela é obesa, ela é gorda. Então quando falasse assim “ela é gorda” ela iria se sentir ofendida, mesmo que não fosse com ela, mas ela iria se sentir ofendida, por que ela está naquela condição, de obesa, de gorda, de mais feinha, de cabelo ruim, de preta. Então, assim, dificuldade é, tem, mas não chega a ser um problema por que a gente começa trabalhar na cabeça da gente e dela ela estar bem light. Na época da separação de Raquel... Raquel se separou do companheiro dela de nove anos e me conheceu depois de dois anos. Então eu não fui o estopim de uma separação. Pra Gi eu não fui o estopim, um problema a menos pra gente relacionar. Mas se tivesse acontecido isso era um problema

se a gente tivesse deixado. Então é a mesma coisa. Criar uma criança num meio LGBT é criar uma criança natural e normal, não tem nada de diferente. Ela é uma criança da idade dela que tem os problemas de idade: é danada, é virada, é respondona, gosta de se exhibir... ela está aqui, olhe, se maquiando, pode olhar: está se maquiando... gosta de exhibir, e se fosse uma criança recatada, masculinizada ia ser criada do mesmo jeito.

Com dificuldade com a escola a gente teve. Teve um caso em São Caetano, da escola, que ela estava sendo discriminada por que tinha duas mães. Nós fomos chamadas à atenção por que a diretora disse: “alguns pais estão reclamando por que está sabendo que vocês duas estão vindo de mãos dadas aqui pra escola, e que queria, por favor... não me entendam mal, não me interpretem mal” aquele negócio bem puritano e por trás disso aquele preconceito enorme. A gente: “pois pronto, chame o pai, a mãe, que a gente se resolve. Você não precisa se envolver com isso não. Diga: elas são livres pra viver como elas querem. Elas não estão com nenhum ato obsceno, aqui”. “ah não, mas longe disso, tem um menino aqui...” Pra você ver, ela disse “olhe, eu vou dizer uma coisa pra vocês aqui, mas é bem pessoal: eu tenho um filho gay, mas ele não mora aqui não”. Quer dizer, ela tirou o câncer dela e jogou nos Estados Unidos, ela falando dela que não tinha preconceito, ao mesmo tempo revelando um grande preconceito e uma grande dificuldade de ter um filho e não trabalhar isso nela e isso no filho. Como é que uma diretora que não consegue cuidar da cozinha dela vai cuidar da escola. E a gente: “Não se preocupe, mas se isso ocorrer, se ela for discriminada a gente vai acionar a polícia, vai acionar o ministério público, vai acionar o que for, por que a gente aqui paga imposto, paga sua escola, não deve nada a ninguém. Se o pai e a mãe que vem na escola não vem de mãos dadas, não demonstra carinho o problema é deles não é nosso. Se eu deixo de dar um beijo na testa da minha mulher, por que fulaninho de tal não dá, o

problema é dele não é meu. Ou ele não quer demonstrar carinho ou ele acha que isso é uma sem-vergonhice, então o problema é dele”.

E: Vocês não ficam tensas de demonstrar afetividade em publico, não? De pegarem na mão? Nem nunca sofreram nenhuma represália, não?

T: Nada... nada, nada, nada. De jeito nenhum. Eu nunca tive isso. Agora já sofremos. A gente estava em Toritama, a gente foi lá pra um bar, saiu daqui de São Caetano e fomos pra Toritama. Chegou no bar, estava todo mundo lá sentado, começou a tocar uma musica “Bora dançar? Bora!” ai fomos dançar. Aí, uns caras bigodudos já olharam assim. Por que eles acham que isso é uma ofensa. E não é uma ofensa; ofensa era se eu tivesse tirando a mulher dele pra dançar, tivesse beijando a mulher dele, a meu ver, né?! Aí os caras olharam assim aí começaram a comentar “Oxe, sapatão!” e a gente só ouviu o “...tão” por que a música estava alta, aí minha irmã, que é lésbica também, disse: “Vamos fulana, dançar?... bora!” e foi dançar com a namorada dela, ai eles se arretaram: “Oxe, e esse bar tá cheio de sapatão” de repente chega uns três gays, homossexuais masculinos e vem dois travestis: “meninas, eu tô passado, vocês dançando assim, na maior, ai, eu tô com inveja...” “...por quê vocês está com inveja?” “...Por que eu não tenho coragem de fazer isso” “...Mas você tem vontade? Então faça! Você não está cometendo nenhum crime, não!”. Ruim foi na hora da saída, o cara chegou e disse: “Olhe, tem muita gente se incomodando aqui com vocês, não é por mim, não; é por meus clientes”. Eu disse: “Olhe, não se preocupe com seus clientes, por que nós estamos consumindo aqui; se for por questão de consumir a gente não está se utilizando de seu espaço sem consumir, nós também somos clientes agora diga a essa pessoa que está se incomodando que venha até a gente, por que a gente liga pra delegacia ou vai até na delegacia e resolve, e a gente vê quem está certo ou errado, por que se eu estiver errada eu peço desculpas, mas até agora eu não tô realizando nenhuma sem-vergonhice;

muito pelo contrário, mais sem-vergonha era aquele que estava se incomodando com a minha felicidade. Aí nas horas de sair os caras saíram, um saiu com uma garrafa... “que moto bonita! Essa moto é tua?”. Aí Raquel já ficou assim, minha irmã estava de carro, aí ela saiu do carro, já veio... “por quê?”; e ele: “não, é por que ela é bonita.” E ele escondendo uma garrafa atrás. O cara que saiu de dentro do bar com uma garrafa não ia dizer assim: “toma uma garrafa pra tu, toma mais uma cerveja de saideira.” Claro que não, eles se sentiram ofendidos e no DIREITO, o que é pior ainda, no direito de fazer alguma coisa com a gente. Eles se sentiram os próprios, os machistas e os mandões e aqueles que estão ali... vinha passando um carro... eu tentei ligar pra o 190 e não consegui; isso é um grande problema também, por que toda vez que a gente precisa de polícia, de bombeiro, de SAMU não consegue; não sei se é por causa de trote, eu não sei por que é. Mas, por Deus, vinha passando uma viatura e Raquel desceu da moto e acenou; na hora que acenou eles pararam; o que estava com a garrafa já botou logo o outro que disse que era policial: “eu sou policial, e vocês estão erradas, estão fazendo uma coisa errada” entendeu? O cara já se escondeu, não sei se era ex-presidiário, por que o cara que é policial ele sabe muito bem direitos e deveres; ele tem noção de cidadania, por que eu que não sou policial tenho. Então é uma coisa... é noção de cidadania que falta na escola, no posto de saúde.

E: Mas vocês permanecem assim, desculpa te atrapalhar, depois que acontece isso vocês se intimidam?

T: Não. Oxe... eu sei que o policial disse: “qual o problema?” a gente disse: “o problema é esse...”. ele disse: “pois isso aqui não é nenhum problema, vocês querem rebocar eles pra delegacia e prestar um BO?”. A gente disse: “Não, deixe pra lá”. Que isto sirva pra ele aprender e não fazer mais.

E: Será que surte algum efeito esse tipo de ação nas pessoas? Ou é só um paliativo?

T: É, o medo que se tem é esse. É tanto que Erton foi morto, aquele outro que foi morto⁴⁵. Que a polícia aja em alguns casos e sempre tem um que se aproveita, sei lá, da indefesa da vítima, e cometa o assassinato. É por que há uma coisa assim: há os distúrbios, essas pessoas com distúrbios devem ser tratadas numa clínica; elas devem estar lá na clínica, não podem estar na sociedade. E têm aquelas que só com a palavra elas aprendem, elas pensam “bem, então eu não vou fazer mais isso”. Mas tem outras pessoas que se revoltam e que a partir daí quer bater por que se veem donos da situação. Em outro caso, se não tivesse passado o carro de polícia a gente ia se machucar muito, por que eles iam bater; iam bater mesmo, disso a pior.

E: É, temos que ter muita cautela, mesmo; eu não sou medroso, sou medroso, não, sou cauteloso, na verdade. Não tenho medo de sair, mas a gente fica cheio de reservas, ne?! Quando a gente sai e encontra um grupo de pessoas mais exaltados eu tenho muito medo. Também por causa de Erton... Erton era meu amigo e foi uma coisa absurda que me deixou muito assustado, a mim e a muitos amigos meus também.

T: É por que é assim, nós estamos a mercê de coisas que a gente cria, na realidade. É como a história da minissaia: “ah, a menina foi estuprada por que estava de minissaia!”. Não, não era por que estava de minissaia que tem que... Entendeu?! Não é por que você é gay e fala “assim”, e por que eu sou sapatão e falo “assado” que alguém se sente no direito de bater em mim. Eu não vou me privar, como eu disse a mainha e a painho, eu não vou me privar de ser feliz e viver com uma mulher por que as pessoas vão falar ou

⁴⁵ Aqui Theodora se refere a Erton Cabral e Josinaldo. Erton foi um jovem ator caruaruense, gay, assassinado em fevereiro de 2012. Na época, sua morte comoveu toda a população caruaruense, tendo sido amplamente divulgada pela mídia e pelas autoridades locais. A polícia tem fortes indícios para desconfiar que o crime foi provocado por motivo de homofobia. Josinaldo, por sua vez, era educador e foi assassinado em dezembro de 2011. Sua morte, mesmo com menos intensidade se comparada a de Erton que era bastante popular, foi bastante noticiada e encarada com indignação pela sociedade caruaruense.

como se diz: “você pode viver debaixo dos panos”. Não! eu não sinto essa necessidade, e respeito quem sente, quem tem a necessidade de não se declarar ou ser moderado, ou ser cauteloso, entendeu?! Cada um é cada um. O que não te dá o direito de se a pessoa é extravagante, um gay que fala “aaaaahhhhhhhh, eeuu soooooouuuu gggaaaaaaaaaaaaayyyyyyyyyyy, e ando com gaaaaaaaaay” ou então “ahhh, eu sou puuuuuuuuuuuuuuta”; “eu sou travestiiiiiiiiii, de rodar a bolsinha não sei aonde”. Não é por que essa pessoa está gritando que eu vou bater, ela tem todo o direito de fazer aquilo que ela quer fazer, ou ser uma pessoa recatada, ou ser uma pessoa discreta, ou ser uma pessoa exagerada, mas independente do que essa pessoa é a outra pessoa não tem o direito de agredir, de fazer aquela pessoa uma vítima de violência, entendeu?

E: Theodora, querida, eu não vou mais tomar seu tempo, não! Com certeza essa conversa vai trazer muita contribuição pra minha pesquisa. Como eu estou vendo as propostas, as perspectivas das varias pessoas que fazem militância aqui na cidade tem em relação a varia coisas que ajudem os outros a mudarem a se transformares... como os militantes combatem o preconceito, como explicam, o que podem mudar, o que não pode, quais são os limites da militância... então, com certeza você me deu varias respostas, ne?! Eu estava dizendo a um militante com o qual eu conversei que o meu trabalho é feito, na verdade, pelas pessoas que são entrevistadas, ne?! Por que sem elas a gente fica de mãos atadas. Não temos nada pra dizer, de teoria o mundo está cheio e a gente quer ver as coisas se materializando.

A última pergunta: tem sido um empecilho de materializar suas ideias, sua perspectiva, pela questão legal que institui o movimento LGBT, por exemplo, você não ser uma ONG, um grupo institucionalizado isso dificulta trabalhar, ou não?

T: Em parte sim, mas não é cem por cento. Por que é assim, é como aquela história de dizer: “eu não vou ajudar uma pessoa por que eu sou somente uma pessoa, então eu preciso do coletivo, eu preciso juntar mais pessoas; mas se eu não der o primeiro passo daquele pouquinho que eu posso eu nunca vou pra frente”; então mesmo que não seja

uma ONG, formalizada legalmente, mas a gente não tem que cruzar os braços e esperar no dia que for legalizado fazer. A gente faz aquilo - claro com maior dificuldade que um 'Leões do Norte, por exemplo, que já é uma articulação nacional, internacionalmente conhecida, como a CONLES, a ARTGAY – mas assim, se começou com o pé no chão, se começou com uma pessoa com ideia, é a história “uma ideia na cabeça e uma câmera na mão” hoje é: “uma ideia e uma ação” e um passo à frente, por que se você for esperar ser legalizado, aí tem toda burocracia da legalização e você não botar projetos pra frente fica difícil, mas assim, se fosse uma ONG legalizada, claro, um apoio. Tudo que é legalizado é bem mais fácil, mas nem por isso a gente deixa de fazer. É a historia de você ser assistencialista: passa uma mulher aqui, bate na porta, eu dou um feijão; passa noutro dia eu não tenho o feijão que eu dei, aí passa outro dia eu tenho um arroz, eu dou o arroz. Isso é um paliativo, mas aí, eu todo dia fazendo isso vai ficar ruim pra mim, vai ficar ruim pra ela. Por que a situação... a tendência é piorar. Agora se eu, com o conhecimento que tenho, chegar numa prefeitura, chegar numa câmara de vereadores e acionar... chegar num CRAS e acionar... dizer “olha dona Maria, a senhora está passando necessidade, vamos pra um grupo de igreja que faz doação, vamos fazer um curso de aperfeiçoamento de alguma coisa... sabe ler, sabe escrever?... então, se eu fizer isso, claro, a condição dela vai mudar um pouquinho; mas vai mudar até o ponto em que ela deseja mudar. A mudança na gente, em mim Theodora, em você Rafael, só ocorre quando a gente permite mudar. Por mais que o meu trabalho seja bonito, e seja difícil, lá no final vai ser compensado, mesmo que a recompensa não seja sua, mas seja das pessoas que você articulou, que você mobilizou... então, mesmo que eu não usufrua desse fruto hoje, pra mim vai ser. Mesmo que o meu casamento... ó, vai ter um casamento lésbico, é da minha prima, ela é prima minha, assim, ela é adotada, mas é minha prima, não importa de é de sangue, se é de cabeça, se é de cor, mas é minha

prima. E depois tem um conhecido do trabalho... o rapaz disse: “eu quero casar”. Eu disse: “case”. Já tem uns conhecidos nossos que estão noivos, então, de certa forma estimula. Daqui pra frente vai ser uma coisa corriqueira. Lá na frente vai ter uma coisa que vai ser tachada como absurdo, entendeu? sempre tem. É da essência do ser humano encontrar coisas boas, coisas ruins, mudanças.

Mas é, ser legalizado abre muitas portas. Até mesmo as empresas que querem ajudar tem como elas comprovarem que estão ajudando. O que a gente deve ter em mente é: eu não vou julgar o meu amigo, o meu inimigo, em qualquer condição por que eu não posso me sentir aquela pessoa no direito DO DIREITO de dizer isso aqui. É um princípio que a gente tem desde pequeno, que não tem na sua essência vai ter que aprender, vai ter mesmo que ser uma marretada na cabeça. Mas sempre existe, tem mulher que mata o marido... manda matar o marido por causa de dinheiro, marido que some com a namorada, sempre vai existir, é da natureza humana sermos ruins, a gente faz o possível pra sermos bons.

E: É uma pena, não é?!

T: É mesmo.

Entrevista com Priscilla Presley

Priscilla: Então, me diz: o que você quer com essa entrevista?

Entrevistador: Veja, é uma coisa muito simples. Minha dissertação quer fazer um mapa do que é, mais ou menos, o movimento LGBT daqui da cidade. Só quero conhecer. Eu tenho uma noção, um ponto de vista sobre ela, obviamente, mas não vejo validade nenhuma eu falando. Eu queria ouvir as pessoas que fazem o movimento.

P: Já está gravando?... Você tem certeza que quer pesquisar o movimento de Caruaru?

Qual é o movimento que existe aqui?

E: Eu entendo o que você diz... Mas existe um grupo de ações, pelo menos, que são voltadas pra questão LGBT.

P: Qual?

E: Bem, eu queria ouvir isso... Das pessoas que são mobilizadas em torno de uma questão, que é a questão LGBT. Mesmo que não em um grupo oficial, institucionalizado, entendeu?!... mas existem pessoas preocupadas com essa questão.

P: Veja... tem aqui o Centro, que é esse Centro que Tiago é psicólogo. Era pra ser só pra o público LGBT, infelizmente faliu. Então não existe aqui nenhum trabalho militante. Eu mesmo tenho três ações no Centro de referência daqui e não foram resolvidos um sequer, durante um ano... Então, o contrato deles é de dois advogados, duas assistentes sociais e duas psicólogas... [o trecho a seguir foi ocultado a pedido de Priscilla]...

[O trecho a seguir foi ocultado a pedido de Priscilla]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED] Eu digo que existe brilho: uma
quer brilhar mais do que a outra. E não deve ser assim, não é? Então, ou a gente trabalha
em conjunto no mesmo foco ou isso não vai funcionar nunca. E infelizmente ela não

quer. Ninguém quer. Stefany não quer; Paulo não quer. Como Paulo agora, que entrou com uma ação contra a prefeitura por que ele quer falar em cima do palco sobre Direitos Humanos, sobre Direitos Sexuais e, qual é o estudo que Paulo tem para poder fazer isso? Nada! Por que se ele conseguir... como Cleyton que falou no palco eu disse: “que bom que ele falou”. Mas Paulo jamais. Pode sim, Rildo Veras como pessoa do Estado de Pernambuco. Pode chamar uma pessoa do Centro de Referência em Direitos Humanos do Recife. Mas aqui não tem. Não tem um que seja... o que tem aqui é isso. É um querer brigar mais que o outro. Então, na minha posição o que eu digo a você é que não existe; existe isso: brilho! Uma querendo brilhar mais do que a outra; uma quer ser o foco principal mais do que as outras.

E: Certo, mas você tem uma ideia do que você acredita ser o movimento LGBT, não é? Então era sobre isso que eu queria conversar: o que as pessoas acreditam que deve ser o movimento LGBT. Eu sei que existem muitos erros, muitas falhas, obviamente. Mas, as pessoas que estão envolvidas em questões políticas, ativistas tem uma ideia do que o movimento deveria ser. Então a gente poderia conversar sobre isso, se você quiser, logicamente. A gente pode conversar e ao final avaliar se descarta ou não a gravação, sem problemas nenhum.

P: Não... vamos continuar. É que sinto muito, mas eu tenho vergonha disso.

E: A primeira coisa que eu queria saber é como foi que você entrou nesse movimento. Como você começou a se envolver com questões políticas?

P: Como eu comecei foi praticamente há seis anos atrás. Há seis anos atrás eu precisei de um trabalho aqui que foi com a caixa Econômica federal. Foi eu e uma travesti. A gente foi receber meu dinheiro na Caixa e logo quando eu vim aqui pra Caruaru eu identifiquei na Caixa Econômica Federal que, eu tendo uma deficiência, tenho todo o direito de usar a fila preferencial. Tudo bem, então a primeira vez eu me identifiquei e...

e quase uma ano depois eu fui receber um dinheiro com essa travesti amiga minha e o rapaz do caixa se negou a me atender. Aí eu esperei, passou um senhor na minha frente, ele chamou outro senhor que passou, e quando foi a terceira pessoa eu peguei e reclamei: “olhe meu senhor, o senhor não pode me atender, não?!”. Ele disse que não. pra eu ser atendida naquele caixa eu tinha que andar com um crachá falando da minha deficiência e da minha doença. Aí eu disse a ele: “meu amigo, olhe, veja, foi com o senhor que a primeira vez que eu vim receber aqui eu me identifiquei, mostrei ao senhor, falei da minha deficiência e o senhor disse que estava tudo bem, então hoje o senhor está fazendo isso por quê?”. Ele não deu nenhuma satisfação mais, e repetiu de novo que só me atenderia se eu tivesse um crachá me identificando. Aí eu fui falar coma gerente. A travesti que estava comigo já começou a ficar nervosa. Eu peguei e disse a ela: “bicha, fique quieta! Fique calma que a gente resolve!”. Quando eu fui falar coma gerente a gerente mal olhou para minha cara. Nem levantou a cabeça... que estava falando no telefone, fez de conta que não tinha ninguém na frente dela. Eu olhei para as duas estagiárias que estavam com ela e disse: “olhe, eu estou indo na delegacia prestar uma queixa”. Aí eu saí da Caixa Econômica Federal e fui na delegacia que era no monte e quando eu cheguei aqui na delegacia o delegado, que na época quem era o delegado aqui da delegacia era o Dr. Edson. E ele disse que infelizmente a burocracia do Brasil era ainda um pouco lenta e eu tinha que voltar para a Caixa Econômica Federal e pegar duas testemunhas para prestar essa queixa. Aí eu disse a ele: “Não, se eu voltar para a Caixa, as pessoas que viram não estão mais lá”. Aí ele disse que infelizmente era assim. Aí não me atendeu. Aí eu fiquei, saí pra fra da delegacia já nervoso e acendi um cigarro. Quando chegou na metade do cigarro eu falei assim: “Não, não é assim que as coisas tocam”. Então eu peguei e liguei pra imprensa, por que quer queira quer não foi uma discriminação que eu passei e quando eu entrei em contato com a imprensa, com uma

amiga minha que era da Folha de Pernambuco; liguei para ela, ela perguntou onde eu estava, se estava na Caixa Econômica Federal, eu disse que não, que estava na delegacia. Ela fez: “pronto, não saia da delegacia que eu estou chegando aí”. Aí eu acho que ela passou o fax pra outras amigas dela que de repente chegou ela, chegou a TV Jornal e a TV Asa Branca. Aí, quando o delegado viu eu dando a entrevista o delegado me chamou dizendo que eu poderia prestar queixa. Aí eu voltei pra o banco, o banco não aceitou tirar foto no interior do banco, mas a gente tirou foto do lado de fora, recebi meu dinheiro, prestei essa queixa... Quando foi com um bom tempo aí eu sofri uma discriminação mais uma vez, de novo por causa do meu dinheiro, que foi na Casa Lotérica. Eu disse: “Não, eu acho que Caruaru está precisando de um movimento que mostre que aqui existe um público e esse público precisa ser visto”.

E: Mas isso por causa da deficiência... Não por você ser travesti!

P: Não, não! Tanto pela deficiência quanto por eu ser uma travesti. Ter cabelo grande, meu cabelo era vermelho nessa época.

E: Então, você acha que a discriminação foi por causa de ambos ou especificamente por uma causa?

P: Especificamente por ser travesti. Por que até então, quando eu chegava no banco de cabelo preso, com uma camisa normal, calça... então eu nunca passei por isso. E nesse dia eu estava de cabelo solto, estava mais arrumadinho... então, justamente quando foi na casa lotérica do mesmo jeito. Então eu pensei que se precisava fazer alguma revolução em Caruaru que mostre que aqui tem homossexual. Então eu entrei em contato com a prefeitura pra ver o que a gente poderia fazer, aí me encaminharam para a Fundação de Cultura. A Fundação de Cultura, educadamente... por que os profissionais daqui de Caruaru fazem isso, usam da educação pra dizer um “Não”. aí foram me

levando no banho-maria, no banho-maria, no banho-maria e eu não esperei. Eu disse “vou fazer essa parada de todo jeito”. Então, em Recife existia o Leões do Norte que hoje está com onze anos. Então eu já conhecia alguns militantes do Leões do Norte, que era Rildo, que era Giovan, então peguei, entrei em contato com os meninos do Leões do Norte e eles se interessaram, e disseram: “No lugar de a gente fazer uma manifestação, por quê a gente não faz uma parada em Caruaru?” e eu gostei dessa ideia e resolvi enfrentar isso de cara.

E: A primeira ação que você pensou foi logo essa da parada? Foi a primeira parada de Caruaru?

P: Foi. Foi a primeira parada de Caruaru, que foi dia 26 de agosto de 2006. Aí eu disse: “vamos fazer uma Parada pra mostrar que em Caruaru tem homossexual”. Até então, sem apoio de prefeitura, sem apoio de nada, só o pessoal do Leões do Norte. E quando foi chegando perto, foi chegando perto, a gente tinha conseguido um trio elétrico que o Leões do Norte tinha dado entraram em contato comigo o pessoal do COAS. Aí o pessoal do COAS se interessou “Olha, é um trabalho até interessante e a gente queria trabalhar com vocês para distribuição de preservativos. A gente pode?”. Eu falei “pode”. Então foi o único órgão que na primeira parada, que deu o primeiro passo coma gente foi a Secretaria de Saúde em nome do COAS. E mais uma vez eu fui conversar com o prefeito por que o prefeito nessa época era Tony Gel, educadamente também, bem irônico disse: “Olhe, se você conseguir colocar cinco mil pessoas na rua a gente vai colocar no calendário da cidade”. Aí aquilo ali me alegou, tudinho. Mesmo assim ele deu esse apoio: se a gente colocasse cinco mil pessoas na rua entrava no calendário, mas, sem ajuda nenhum. Aí, faltando um mês, uma boate do recife entrou em contato com a gente e deu um trio; aí a gente tinha dois trios e não tinha público. Aí, nisso o pessoal do recife vinha a cada quinze dias fazer reunião lá em casa e eu correndo atrás

de tudo, de ofício pra gente fechar a rua. E não tinha público gay pra trabalhar com a gente. Não tinha ninguém. Aí, quando foi faltando uma semana surgiu, surgiu homossexual, surgiu travesti, de todo lado surgiu a imprensa e quando foi no dia 26... um dia antes, eu recebi um convite, que foi de Dom Helder. Dom Helder mandou me chamar, eu peguei fui falar com ele e ele disse que essa Parada não poderia acontecer sair. Aí o bispo da cidade me chamou e disse que não podia sair, eu peguei e questionei ele; ele disse que era por que tinha que solicitar a igreja, tinha que entrar em contato com a igreja pra ver se poderia ou não. então Dom Dino foi bem rude comigo, ele disse que não aceitaria de jeito nenhum; aí eu peguei e disse a ele, eu também já estava nervoso, “olhe, a única diferença entre eu e o senhor é por que o senhor usa vestido e ninguém fala nada, se eu usar um vestido todo mundo vai comentar”. Virei as costas, saí e deixei ele. Aí quando foi no outro dia, que já era no sábado, quando eu cheguei na Avenida Agamenon Magalhães eu fiquei horrorizado por que eu nunca tinha visto aquilo: do Grande Hotel até o Posto Avenida estava lotado de gente. E no lugar de a gente colocar cinco mil a gente colocou seis mil pessoas na rua. E na mesma hora eu cobrei ao prefeito: “o senhor não disse...” por que a polícia faz uma contagem, cada metro quadrado são sete pessoas, então eles fizeram uma conta e deu seis mil. Então, eu fui, cobrei ao prefeito, em pleno tráfego elétrico: “o senhor não falou se colocasse cinco mil entrava no calendário”. Aí a gente colocou, na primeira Parada a gente colocou seis mil pessoas, na segunda a gente colocou onze e na terceira a gente colocou quinze mil pessoas.

E: Poxa, é um número muito grande mesmo, para Caruaru, para os primeiros eventos... Mas nesses primeiros eventos vocês faziam, além de distribuição de camisinhas, algum outro tipo de ação educativa?

P: Aí, daí surgiu, principalmente com faculdades, teve muitos estudantes em faculdades. O primeiro pessoal que deram oportunidade de a gente trabalhar com eles foi o pessoal de faculdade, que achavam interessantes, então faziam pesquisa com a gente. E foi daí que surgiu o GRGC.

E: Então não tinha o Grupo ainda, né?! Era só uma pessoa querendo fazer alguma coisa!

P: Isso, isso, isso. Dentro desses seis anos, até hoje, a gente ainda não tem um grupo.

E: E a ideia do grupo só surgiu aí nesse momento?!

P: Foi, por que, quer queira quer não o grupo ou a associação não é só com uma pessoa, tem que ter várias pessoas, mas assim, são mentes totalmente diferentes, pensam coisas diferentes ao mesmo tempo em que atraem um público só. Aí tem aquelas desavenças, né?! Aí a gente pegou e começou o trabalho, foi o primeiro assim, falar sobre preconceito, o que é preconceito, então, uma parte que eu sofri muito e que a maioria dos gays aqui de Caruaru passam é quando começam a se descobrir. A primeira coisa que até hoje a gente tem é quando os homossexuais, as meninas nem tanto, mas os rapazes, a primeira coisa que os pais fazem é colocar para fora. Então a gente começou a trabalhar nisso aí, por que a gente tem alguns pontos, tem a praça do Rosário, que são considerados por alguns héteros como pontos de prostituição, mas são refúgio pra o menino. Ele se prostitui à noite, que é necessário por que não tem um trabalho, pra pagar sua pensão durante o dia e sua alimentação. A maioria dos meninos era soropositivo, passa necessidade, então nós temos meninos aqui de dezesseis, dezessete anos sendo tratados no lactário, que os pais e as mães colocaram pra fora de casa e não tem pra onde ir. Então nós conversamos com o que era secretário de saúde, ele cedeu uma sala pra gente, que até hoje essa sala existe, que é lá no posto Indianópolis. Então

nós começamos a trabalhar com esses meninos, soropositivos, e que não tinha família, não tinha ninguém. De ter eles tem, mas não tinha ninguém com eles. Então a gente começou a trabalhar com o grupo, a gente chegou a colocar dentro da sala no máximo foi de... trinta e seis meninos. Tudo nessa faixa, entre dezessete e vinte e dois anos. Muitos hoje em dia já foram assassinados aqui na praça do Rosário, outros foram embora, mas, o primeiro grupo que surgiu foi com profissionais do sexo e soropositivos.

E: Você falou da faculdade, como é que era que a faculdade ajudava?

P: A faculdade ajudava em parte. E uma coisa boa que a gente não tinha condições foi na parte psicológica, que a gente não tinha e a faculdade tinha. Então, pra ajudar a gente quando a gente ia abordar um pai ou uma mãe. Então quando chegava uma professora, quando chegava um profissional nessa área ficava mais fácil, não chegar uma travesti e falar diretamente. Mas quando chegava uma psicóloga e falava diretamente, e a gente do lado, aí os pais escutavam, os pais aceitavam. E alguns tiveram a chance de seu pai e sua mãe recolocar seu filho dentro de casa. Então a parte boa pra gente foi essa, com os professores.

E: Além disso, vocês fazem ações em escolas, tentando educar as pessoas, mesmo que não seja voltado para o público que se prostitui ou que é soropositivo, enfim, para o público em geral. Vocês fazem alguma ação voltada para o público em geral, dentro ou fora das escolas?

P: Sim, aí a gente diz que a gente sempre precisa trabalhar com a secretaria de saúde. Se você for em alguma escola e vai fazer algum tipo de trabalho especificamente para o público gay nenhuma escola aceita. Aqui em Caruaru, infelizmente, acontece isso. Então o que é que a gente usa? A gente usa que a gente vai falar de DST/AIDS, então a gente tem oportunidade de ir pras escolas, a gente tem trabalho no presídio. Ano

passado, mesmo, a gente fez um trabalho na CP Construção que foi pra trabalhar com mil e quinhentos homens. Então a gente foi para trabalhar com prevenção de DST/AIDS e a li a gente falava sobre a homossexualidade, então, sempre um ajuda o outro. A secretaria de saúde ajuda a abrirem as portas pra gente, então a gente usa essa parte, usa em transporte. Aí a gente sempre trabalhou em conjunto; a gente prevenção e cidadania LGBT que é o principal. Principal em escolas, por que tem várias escolas que não aceitam a travesti, aceitam o gay, mas a travesti ela fica restrita para ir ao banheiro, por que é uma menina, vestida de roupa feminina. E mais por que os professores e os alunos não vão querer ela usando o banheiro feminino nem masculino. Quando ela usa o banheiro masculino ela passa chacota, leva tapa; e sempre acontece isso, um mês, dois meses ela aguenta, no terceiro mês ela vai embora e desiste. A maioria das travestis é analfabeta por causa disso. Então a gente pega esse trabalho de prevenção e já solta; aliás, mostra número de travestis que foi assassinada. A gente mostra a dificuldade de uma travesti ter um emprego. A gente mostra a dificuldade do que uma travesti passa. Então a gente aproveita isso e a gente tem que ter esse pequeno elozinho com a secretaria de saúde que é o principal de a gente poder entrar em qualquer canto.

E: O que você acha que causa essa discriminação que os LGBTs, de maneira geral, sofrem? Na escola e na vida, de uma maneira geral... na rua, no banco, em casa, na escola.

P: O que causa aqui é a aceitação, principalmente aqui no Nordeste, por que o Nordeste está em primeiro lugar em homofobia contra o público LGBT. Foi isso, a cultura, por que a gente é considerado uma aberração, a gente é considerado uma coisa estranha. Aí o homem, o homem ver outro homem daquele jeito pra ele não é normal. Então se um homem for tratar você bem, for conversar com você ele já leva nome de gay, ou então: “tem caso com aquela bicha”. Então, pra não passar por isso ele prefere tirar onda,

bater, fazer chacota. Então a gente tem isso, então o principal, que a gente luta muito é a educação dentro da escola. Na escola é ponto principal, na escola você está aprendendo a ser um cidadão, a ser tudo. A escola é o ponto principal. Tem aquelas mulheres que aceitam a travesti, aceitam o gay, ela é bonitinha, ela é cheirosinha, mas lá longe de mim, não na minha casa. Então, eu acho que foi uma cultura que a população pernambucana criou que aí eu não sei explicar que cultura é essa, o que vê na gente de diferente. Vê a gente como um palhaço, como um motivo de afrontar, não vê a gente como cidadão.

E: Você acha que a discriminação é diferente quando ocorre entre uma bicha pintosa ou um gay mais discreto ou uma travesti, ou você acha que a violência contra essas pessoas é igual? Lésbicas sofre do mesmo jeito que a travesti?

P: Não, a gente tem esse cálculo por que tem essa diferença. A gay, só em ela ser gay não chama tanto a atenção. Então, por mais que a pessoa possa desconfiar ela fica na dúvida. A gay mais pintosa, ele olha, tira onda, dá uma risadinha; mas passou um travesti não, eles gostam de tirar onda, mesmo, de gritar, de até bater, tem uns que se acham no direito de chegar e bater na travesti. Infelizmente eu acho que a travesti sofre mais.

E: Como é o perfil da militância LGBT aqui em Caruaru?

P: Olha, aqui eu já sugeri duas vezes. Aqui a gente tem um público muito bom, um público perfeito para trabalhar. O que está faltando ter aqui é uma pessoa que nos ensine. Tem o GRGC, né?! Que é o Grupo de Resistência Gay de Caruaru; a gente tem a ATRACA, que é com as travestis e as transexuais e a gente tem um que eu nem sei soletrar, que é tanta das siglas que é o de Paulo Roberto [ADDACH]. Então, tá faltando isso, aa gente saber o que é o movimento. O movimento não é só você ir para a rua, não

é você mostrar peito, não é mostrar que a gente existe só, não. O movimento tem aquela coisa, as pessoas pensam que a Parada é só mostrar... Parada, não... o movimento... mostrar uma lei, a gente defini o que a gente quer, a cidadania de direitos da gente. Então, falta isso. Falta dos profissionais, a gente cobra muito a Rildo, que é assessor da Assessoria de Políticas Públicas, que venha algumas pessoas do Recife e junte pra mostrar ao grupo assim: “Não é assim que surge um grupo; um grupo não é só para brigar; é esse o trabalho”. Por que eu acho que a gente tem sala na secretaria de saúde, só está faltando isso, pessoas militantes mesmo pra dizer: “a gente precisa definir aqui, por que nesses seis anos a gente não tem uma lei específica para Caruaru como no Recife. No Recife, se você sofrer algum ato homofóbico no meio da rua, você vai atrás dos seus direitos, mas aqui em Caruaru não tem. Aqui, se você for andar de mãos dadas com seu namorado ou sua namorada na rua você é vítima de chacota. A gente precisa isso, saber o que é direitos e o que é cidadania. Não é “tudo é homofobia”! a gente passou numa rua levou uma vaia “é homofobia”, não! elas passam dos limites, elas exageram. Então, aqui em Caruaru está faltando isso: delas saberem o ponto principal, de dar o primeiro passo. O GRGC faz trabalho em construção, faz trabalho no presídio aqui na praça do Rosário com profissionais do sexo. Tem as transexuais que tem o apoio aqui da secretaria da mulher, que fez um curso agora, onde as meninas estão trabalhando, estão sendo remuneradas, estão ganhando uma bolsa de cem reais; então a gente tem chance, mas elas querem brilhar, elas querem aparecer; fazem um evento por ano e acha que a aquilo já é o suficiente. E o objetivo não é esse, não é a gente brilhar uma vez por ano, é a gente brilhar o ano todo. É a gente acordar hoje e dizer “mais uma vitória”. É a gente acordar hoje e tomar nosso café, ir trabalhar... a gente não vê uma travesti trabalhando, a gente não vê uma travesti na escola. Então tá faltando isso, saber os detalhes. A gente tem uma câmara de vereadores, que agora estão com 23

vereadores, ali eles estão pra fazer o que? Pra tampar uma rua, pra botar placa? Não! então está faltando isso, mostrar aos órgãos, aqui, essas três entidades que existem em Caruaru, realmente o que é militância. Então eu acho que o que está faltando é isso.

E: Entendo. Essa coisa, mesmo, de ficarem separados os grupos, você acha que é interessante? Se fosse um grupo só você acha que seria melhor, ou você acha que tem que ter essa especificidade... grupo das lésbicas, grupo das travestis, grupo dos gays, e aí por diante... como você vê isso?

P: Eu fico triste com isso, por que vê: eu estava dizendo a Theodora que não adianta, por que... começou no GRGC, do GRGC pulou para as travestis, das travestis já pulou pra o de Paulo. Então, no lugar de a gente trabalhar em conjunto, a partir do momento em que a gente trabalha em conjunto a gente ia ter uma cabeça certa... a gente ia superar tudo isso. Mas não, elas querem fazer o de travestis e transexuais sozinhas, são uma ou duas transexuais... se, por mais que separasse, mas na hora de sentar com o prefeito, de sentar com o vereador se unissem seria mais forte, mas mesmo assim não tem. Se a gente sentar pra conversar com o prefeito já tem discussão das travestis com as gays, tem a discussão das gays com as travestis. Então, é esse pequeno elo que se quebra, então elas poderiam se reunir mais com as lésbicas. Tanta confusão e um público ótimo pra se trabalhar com as lésbicas, mas elas fazem tanta confusão entre si que elas insistem em ficar sozinhas. Então, teve também um grupo ano passado que saiu do GRGC, que foi Theodora e Raquel, duas lésbicas que até então elas se casaram, que preferiram abrir uma associação “Sapataria”. Aí, mais uma vez... e eu não gostei, por que, tinha tanto nome pra se colocar e colocaram “Sapataria” que é motivo de chacota; já chamam de sapatão, ao invés de se apresentar com uma ONG, apresenta como “Sapataria”, então a gente não gostou daquele nome que elas colocaram, que elas sugeriram, então... é isso que tá faltando: a gente se sentar e ver. Primeiro, se a gente

não se unir nunca vai sair disso, por que já são seis anos que eu tento lutar e sempre aparece esses meninos na minha frente, eles preferem lutar só, individual... duas, três e nunca faz nada. Eu sei que de grão em grão a galinha enche o papo, mas jamais vai encher esse papo aqui em Caruaru, então infelizmente, Caruaru é isso. No Recife a gente tem, a gente o Leões do Norte, a gente tem várias associações lá no Recife, tem escola LGBT; mas quando elas vão trabalhar em algum projeto elas trabalham unidas, por mais que hajam divergências, que elas não concordem, elas não aceitem, mas isso é no particular; mas quando o público de fora tá vendo, tá vendo tudo junto. Quando a gente colocou Rildo Veras na Assessoria de Eduardo campos foi por quê? Fazia quase dois anos que Eduardo Campos só estava recebendo a gente de ofício, nunca ele se sentou numa mesa e nunca falou nada com a gente. Então, a ultima vez que a gente foi falar com ele, se reuniu todos os grupos dos interiores, então, a agente se reuniu, chegando lá a gente foi falar com Eduardo Campos e ele não aceitou. De repente, quando deu cinco minutos estava cheio de polícia lá na frente, colocaram aqueles ferros pra gente não ter acesso nos Palácios das Princesas, então, educadamente a gente saiu de lá do Palácio das Princesas e fechou a Conde da Boa Vista. Não passou carro, não passou ônibus, e isso era dez horas da manhã. Aí chegou a imprensa, e a gente só liberou a Conde da Boa Vista, quando recebeu uma delegação. Foi eu representando Caruaru, foi Choupelí representando as travestis e transexuais, então ele recebeu aquele grupinho. Quando a gente estava na sala com ele, aí sim, a gente liberou a Conde da Boa Vista. Então está faltando isso: a gente se reunir e focar... no mento que a gente se reunir e tiver essa cabeça aí, sim, vai pra frente; se não, infelizmente, vai ficar só de tiquinho, de tiquinho. A gente aqui em Caruaru tem o Parlamento Jovem...

E: Sim, o que você acha do parlamento Jovem? Tu acha que ele pode ajudar com alguma coisa?

P: Infelizmente, eu não vou muito com a cara do Parlamento Jovem. Não vou muito com a cara do Parlamento Jovem por que já faz um ano que esse Parlamento Jovem está aí. Fui quando teve a primeira... posse. Fui mas não me agradei desse Parlamento Jovem. Por quê? Não só eu como todas essas duas instituições. O Parlamento Jovem tem um representante que é Cleyton, mas ele está aí para representar o público LGBT. Então, o que é que falta? Eu sempre digo a ele, falta você se sentar com as travestis, sentar com os gays e ter uma visão com a gente. Não é só: “vai ter uma reunião hoje à noite com os vereadores, não”. ele tem que fazer um trabalho antes com a gente. Ele tem que procurar a gente, ele tem que sentar com a gente, ele tem que ver o que a gente quer. Daí sim, a gente vai fazer um projeto, vai recorrer alguma coisa... e todo mundo do Parlamento Jovem participar. Então, o Parlamento Jovem não é ele só. Ele vai sugerir, colocar no papel... por que infelizmente a maioria das travestis não tem estudo; ela tem sim, interesses de alguma coisa, mas precisa de você ir até elas. Elas passam a noite na rua, passam a noite se prostituindo, então, o dia é pra elas dormir, então, você tem que ir até elas. Então, o que falta é isso, falta o próprio Parlamento Jovem... Infelizmente Cleyton está lutando sozinho. Eu mesmo fui, uma vez só, não me agradei. Por eu gostar dele, respeitar ele, fiquei até o final, mas, infelizmente, eu acho que o Parlamento Jovem está apenas de enfeite. Existe um enfeite muito grande na imprensa que ele não tem esse trabalho social com a gente. Só isso! [...] Agora é representante gay na ARTGAY, por que o que é que Cleyton representa?... “Não, por que Stefany ficou responsável pelas travestis”... eu, pronto: “Stefany ficou responsável pelas travestis e as transexuais. O que era que você tinha de mandar a gente ir aí, aí você fica com raiva. A partir do momento em que você se sentar com uma travesti ou uma gay que for, você já está em grupo; agora, enquanto você está sozinho, levantando uma bandeira e com o Parlamento Jovem você não é uma ONG. Não, você não é! Nenhum

dos meninos do Leões do Norte vai considerar você como um militante LGBT se você não estiver com o público LGBT do seu lado. Enquanto você estiver sozinho, com esses meninos metidinhos, você vai ser considerado como 'Cleyton'. Agora quando você estiver trabalhando mesmo com as bichas as coisas vão ser diferentes". A discussão todinha com Cleyton foi desde aquela Parada... Comeram meu juízo, comeram tanto meu juízo naquela Parada que eu disse: "Eu não vou; eu não vou, não vou, não vou". Por que Cleyton pegou, preparou o ofício para a secretaria de juventude e conseguiu a van pra levar a gente. Quando conseguiu, ele pegou a autorização da van que já estava reservada e disse: "eu vou convidar os meninos da faculdade pra ir". Aí eu disse pra ele: "Olhe Cleyton, na van são dezesseis vagas, não são?! Quer queira quer não existe essa ONG GRGC, então, você vai separar as vagas minha, sua, secretário, vice-secretário, tesoureiro e depois que tiver um grupo e tiver sobrado, você convida quem você quiser"... "Não, vai ser pra os meninos da faculdade que vão levar cartazes vão levar umas coisas..." Eu disse: "Cleyton, é um grupo..." Aí ele: "Não, não sei o que, não sei o que, não sei o que". Eu disse: "pronto, então, não vai ninguém; não foi você que arrumou o carro, mesmo sendo com a minha assinatura, por que ele só bateu o papel, mas... não foi você? Então, vá!" Aí a bicha que estava lá, fui eu que disse: "Vá bicha, vá que eu quero ver até onde Cleyton vai suportar essa confusão toda"... aí me liga Cleyton, eu nem atendi, depois chega Cleyton em casa: "Não por que você tem que expulsar ela...". Eu disse: "Não, eu escutei você e agora também vou escutar ela". Aí ela foi e contou a versão totalmente diferente da de Cleyton. Aí eu disse: "pronto, agora tenho que escutar os meninos, os amigos de Cleyton; eu quero ver se houve alguma coisa demais". Aí escutei vocês. Aí chamei Cleyton e chamei ele e disse: "Olhe, eu, da minha parte não vi nada de mais. Seus próprios amigos disseram que não teve nada de mais. Eu nem vou expulsar você, nem vou expulsar você, Cleyton. Quem quiser sair..."

“Mas você vai ter que escolher, ou eu ou ela”. Eu disse: “Não, ou você sai ou você fica... então Cleyton, você me perdoe, e você procure seu rumo por que eu não posso fazer nada”. Aí, se quebrou, mas por futrica, eu disse “Cleyton, as coisas não vão a lugar nenhum desse jeito, não vai, não vai, não vai”. Por que se fosse outro tinha feito a maior questão... Olhe, tá ali: os certificados estão com meu nome, a única coisa que Cleyton fez foi bater os ofícios; reuniões eu me virei sozinho praquela seminário... Entregar era eu... Pasta era eu, toda vez que a gente ligava pra Cleyton, Cleyton estava ocupado, estava na faculdade. Pra montar as pastas foi eu e Janiel, a gente trabalhou feito umas loucas, foi toda uma semana que eu me vi doida naquele seminário. Quando foi no dia, no dia do seminário, eu estava às cinco horas da manhã passando o pano na Câmara de Vereadores, Cleyton veio chegar era quase sete e meia, depois que eu tinha passado o pano, feito tudo e ele ganhou seis mil reais e em nenhum momento eu fiz questão. Rildo só chegou na hora pra dar close e ganhar o salário dele. Eu corri atrás de almoço, eu corri atrás de várias coisas. E em nenhum momento eu fiz demais... Mas Cleyton diz que já trabalhou demais. O bichinho não sabe o que é trabalhar, não. [...] Não sabe o que é esses meninos envenenados. Então Cleyton precisa saber disso, Cleyton precisa despertar pra saber realmente colocar a cara a tapa. Eu digo: “Bicha, vamos no presídio, ver o que as tristes passam o sufoco lá dentro... ‘ai eu não tenho coragem’”. Que militante é esse?... “Cleyton, vamos na praça do Rosário?” ai eu não tenho coragem”. [...] Aí ei digo a ele: “A sua militância está muito diferente. Você é um menino arrumadinho, bonitinho”.

E: Priscilla, você, que se tivesse uma junção... uma união... lésbicas, gays, a bicha mais arrumada, a travesti que tem que se prostituir, que coloca silicone, as trans. Você acha que se elas tivessem que lutar todas juntas; se existisse alguma coisa em comum entre elas seria o que exatamente? Ou você acha que não tem?

P: Não, tem... Não tem não! Não tem esse objetivo aqui. Não tem, não tem. Aqui em Caruaru eu não vejo, eu não vejo. Eu lhe digo de coração: não vejo! Olhe em Recife tem, elas tem um objetivo. Em Recife tem assessoria; a gente vê várias coisas lá no Recife. A gente vê no Sertão. No Sertão tem grupos que se tornou através de políticas da gente, de a gente ir lá no Sertão e hoje tem estatuto, CNPJ, tem uma assessoria no Sertão só para o público LGBT. A gente tem em São Paulo um trabalho muito bom, [...]; então, tem meninos que trabalham em rua, tem bombadeiras que botam silicone em travesti, tem as que levam, clandestinamente, as travestis para se prostituírem fora. Mas na capital estão trabalhando os mesmos interesses: cidadania, leis que protejam elas. São Paulo, mesmo, dia primeiro, hoje, hoje em São Paulo todos os cartórios são obrigados a fazer o casamento homossexual, todos! Aqui a gente só tem dois cartórios, e isso você vai e toma um chá de espera. Enquanto um casal hetero dá sua entrada no cartório e passa o que?... um mês, um mês e meio. Um casal homossexual chega a seis meses. Então são leis; a gente precisa isso, focar: leis que realmente... por mais que a gente não dá pra trabalhar junto, mas trazer, principalmente, para Caruaru, leis. Para a gente trabalhar em conjunto. Por mais que a gente não concorde que o prefeito veja que a gente tá unido.

E: Agora, nesse momento, já que está acontecendo isso de estar sendo meio difícil de se unir, sua meta, enquanto militante é lutar pelo que, especificamente, e para qual público?

P: Eu não tenho se eu consigo... como é que se diz?... você começa a navegar no meio das travestis e transexuais... a minha meta é essa: a gente ter uma lei... não é que a gente seja mais bonitinha, não... a gente ter alguma lei específica para a gente aqui em Caruaru.

E: As travestis, você fala?

P: Não, para todos! A minha meta é essa. Quando eu digo não é só para travestis, não; é uma lei específica para o público LGBT. O que está faltando em Caruaru é isso.

E: Que é uma lei que combata a discriminação, ou que envolva a questão da união civil?

P: Não, a união civil já tem... A discriminação! Por que a gente poderia ter mais acesso a um emprego, para estudar, para tudo. Então, o que está faltando em Caruaru é essa bendita... [...]... se tivesse isso seria mais perfeito. Eu queria tanto que aqui em Caruaru a gente tivesse uma lei específica para a gente, para o público LGBT.

E: É, seria muito bom, mesmo. Se você pudesse fazer uma retrospectiva, começando por aquela primeira Parada, quais foram as ações mais importantes que você acha que transformaram um pouco a mente das pessoas. O fato de ter uma Parada já é uma ação que muda um pouco a situação LGBT, não é?! Mas se você tivesse que fazer uma retrospectiva das suas ações, além das primeiras Paradas, quais foram as que você esteve envolvida?

P: Nesses seis anos, o que eu a gente fez de lá até aqui?... olhe, tem duas coisas que me chama muito a atenção aqui em Caruaru. Eu vi que realmente... quando eu olhei, e por mais que seja um grão só, por que de grão em grão a galinha enche o papo, né?! Mas ali... um foi no presídio e o outro foi com o pessoal que trabalha em construção, em área de construção; o porquê?... não e também com Dom Dino, a gente teve esse arranca rabo com Dom Dino, mas já faz três anos que a gente trabalha, em convite de Dom Dino... a gente trabalha com a pastoral da AIDS e a pastoral de sobriedade, por que dentro da igreja evangélica existem essas duas pastorais e estava precisando, principalmente a da sobriedade, que é para pessoas dependentes químico e com drogas... então a gente viu muito público homossexual; e a pastoral da AIDS do mesmo jeito.

Então eles ficaram na dúvida, eles ficaram sem saber como ia trabalhar com esse público e eu recebi o convite dele e, educadamente, a gente trabalha com as pastorais. Hoje em dia a gente tem uma convivência não tão amigáveis, como se diz assim, não tão... mas a gente trabalha com Dom Dino. A gente tem o trabalho no presídio que foi o mais maravilhoso, que quando a travesti esquartejou o cara aqui que a gente encontrou em um bairro os braços do homem, em outro bairro a gente encontrou as pernas, no outro bairro a gente encontrou a cabeça a palma das mãos e os testículos e embaixo da cama dela o tronco do rapaz. Dentro do presídio... o presídio aqui na época tinha mil e duzentas pessoas, eles queriam trucidar aquela bicha, queriam fazer desgraça naquela bicha, então, a gente teve um trabalho naquele presídio Plácido de Souza e ela hoje está casada dentro do presídio, ela está bem aceita, hoje ela trabalha praticamente lá em cima, levando cafezinho pras meninas no presídio, então... está estudando; então a gente viu que ela mudou [...], hoje ela tem uma aceitação dentro do presídio. E também temos o trabalho na CP construção; a gente trabalhou com mil e quinhentos homens e quando a gente já estava bem perto de encerrar, um dos rapazes... até um senhor de idade, ele pediu a fala e ele olhou pra mim e disse: “Olhe, meu filho, ele é um homossexual, então, por eu não aceitar ele, coloquei ele pra fora de casa; e depois que eu vi esse trabalho que vocês fizeram com a gente eu fui até onde meu filho estava, chamei ele, pedi perdão a ele e meu filho está morando comigo”. Então, a gente vê que rendeu frutos, quer queira quer não, esse ATRACA, que é de travestis e transexuais foi fruto do GRGC, esse outro desse menino, desse Paulo Roberto foi fruto do GRGC; então existe vários grupos. Tem esse trabalho da secretaria de saúde que não deixa de ser um fruto do GRGC, então a gente vê frutos sim. Existe um bom trabalho; não existe aquela parceria com o próprio público gay. É tanto trabalho que a gente já fez...

E: Para a massa, assim... eu não sei se vocês tem... para o público em geral. Para a sociedade Caruaruense, vocês já conseguiram pensar em alguma coisa, já fizeram alguma coisa?

P: Já, já! A gente já fez aqui tantas vezes que... a gente tem aqui no COAS... eles fazem aquele teste rápido, é uma vez no ano, no dia primeiro de dezembro. Então o GRGC já fez ações, várias ações, já fez teste rápido, vacina para hepatite B e C; também testagem de hepatite, tudo do grupo, de a gente ir com profissionais da secretaria. Então a gente já fez ações em escolas nesse mesmo planejamento; a gente já fez ações com deficiência física, então, a gente nunca pensa só na gente, pensa no geral. Tem, tem várias ações. São infindáveis. O público gay não está restrito a um só canto, eu digo, qual é a casa que não tem um gay, me aponte essa casa, me mostre essa casa que não tenha; só se for um casal que tenha acabado de se casar, então tem a mulher e o marido; mas toda casa, toda família tem um veado no meio. Não existe... não existe, então a gente trabalha com eles tudinho. E dali a gente aproveita e já solta as indiretas da gente. É muito difícil você pegar uma família que não tenha.

E: E numa escola? Como é que vocês pensam quando dizem “vamos fazer alguma coisa na escola”. Em geral, como é que é o sistema... é uma palestra, é um vídeo, é o que?

P: Não, as ideias a gente que prepara, principalmente a gente que trabalha em escola que... eu preparei esse material ano passado. Como eu te disse: a gente vai trabalhar com prevenção. A gente entrar numa escola para falar sobre homossexualidade, quer queira quer não, os pais não vão querer, não vão aceitar, os professores vão ficar meio restritos. A gente trabalha... vamos falar sobre DST/AIDS, então, daí a gente sabe que vai ter entrega de camisinhas, vai falar de camisinha. Mas, como é o público gay que está chegando ali então, a gente vai dar uma palestra e falar de cidadania. Então a gente

aproveita e fala, esse projeto que eu falei pra você... a gente teve quatro por cento... eu não sei dizer os dados, mas teve professores que não aceitou... não, quatro por cento dos professores, dados brasileiros... quatro por cento dos professores não aceitaram dar uma aula pra um gay. Não sei quanto por cento dos pais - por que foi feito entre pais, alunos e professores - os pais não aceitaram ter em sala de aula um aluno homossexual. Os alunos não queriam dentro da sala ter um homossexual e os professores se recusavam a dar aula aos homossexuais. Então, o que eu peguei mais pesado foi o que... com os professores; pai a gente releva, aluno a gente releva, mas o professor, não. O professor ele tá ali, a partir do momento em que ele abriu a boca, fez o juramento dele que ele iria ensinar a qualquer um, então qual o período que ele vai se negar a ensinar a um homossexual. Que professor vai fazer isso? Então, isso não existe. Então, a gente pega ali... a gente mostra assassinatos; então, esse trabalho que a gente faz, a gente não pode deixar [...]... por que se você chegar e disser: “vou falar, especificamente, sobre a homossexualidade, aí o diretor, a diretora: “Não, vai induzir os alunos a ser homossexuais”. Então, educadamente, ele vem: “Não dá, no dia vai estar isso, vai estar aquilo”. Aí você vai falar de DST/AIDS agente já junta três, quatro salas, já faz logo um grupo muito bom. E sempre atenderam a gente super bem, mas, especificamente pra DST/AIDS. O principal é trabalhar dessa forma.

E: Se você pudesse resumir, a nível de Caruaru também, mas de uma maneira mais geral uma necessidade da população LGBT, você acha que qual seria a meta principal da militância deferia centrar suas forças?

P: Aqui em Caruaru, devido ao número muito alto, é por que a gente não vê, a gente eu digo... eu digo a gente, mas... vocês... vocês não veem. A gente aqui estava precisando de uma casa de recuperação para o público LGBT.

E: Recuperação das drogas, você diz?

P: Pra tudo! Uma casa de recuperação, pra ser específico para esse público LGBT. Então ali a gente ia ter... eu acho que se você inaugurasse hoje, se o prefeito desse uma casa que desse, vamos dizer, cinquenta leitos, dentro de duas semanas já estava lotada. Por que tem muito público do lado de fora que não tem pai, não tem mãe. Aqui em Caruaru, aí daí sim ia abrir caminhos pra gente ter um trabalho. Ia ser muito interessante; eu já sugeri várias vezes, uma casa de apoio ao público LGBT. Caruaru é carente eia ser o passo principal para tudo, para tudo! Por que dentro da casa de apoio para as pessoas LGBT, lógico que ia ter psicólogas, ia ter profissionais, que ali aqueles profissionais iam direcionar uma coisa totalmente... o ponto principal era isso, Caruaru está precisando disso. Que aqui tem muito; tem muito. Olhe, no ano passado a gente teve um menino de vinte e dois anos e outro de dezoito todos dois... não, um era daqui do [bairro] Salgado, que ele morreu, né?!, e outro era de Riacho das Almas, com vinte e dois anos. O pai expulsou o menino de casa pela opção dele e ele chegou na minha casa sem ter pra onde ir.

E: Aí, geralmente é esse o motivo... expulsão dos pais, por aquela coisa que você explicou, a cultura machista.

P: Sim, em pleno século dois mil, né?! Né dois mil esse século? Vê, um rapaz com vinte e dois anos foi expulso de casa pela opção dele... pai e mãe expulsou. E Riacho das Almas é uma cidade bem pequenininha. Então eu acho que o principal ia ser isso, uma casa de recuperação. Eu queria muito uma casa de recuperação aqui pra Caruaru, por que aí a sociedade ia ver a necessidade.

E: Você tem contato com essas cidades das redondezas, não é?! Quais são as cidades que você tem contato?

P: As cidades principais que a gente tem contato é Santa Cruz [do Capibaribe], é... Riacho das Almas, é São Caetano e Agrestina, essas quatro cidades que a gente tem... e nessas outras cidades a gente sempre fez assim, visitas, sempre é chamado, mas essas cidades são as principais. As que a gente tem muito contato são essas quatro.

E: Aí, nessas cidades vocês fazem as mesmas coisas, as mesmas ações que fazem aqui?

P: Sim.

E: E você acha que nas cidades do interior... Caruaru é interior, claro, mas é uma grande cidade. Tem mais de trezentos mil habitantes, é a capital do Agreste. E as demais são muito pequenas, cidades de trinta, quarenta mil habitantes, apenas Santa Cruz que eu acho que é a maior. Você acha que a violência nesses lugares é proporcional, ou é maior, ou é menor do que Caruaru?

P: Olhe, eu acho que em primeiro lugar está Caruaru, em segundo lugar está Agrestina, em terceiro lugar está Santa Cruz. Santa Cruz ela é... não é tanto como Agrestina, Agrestina ela é... mais, ela é mais preconceituosa. Hoje em dia é raro, mas lá em Agrestina a gente vê. Quando passa um homossexual na rua eles correm atrás, batem, sem ter “por que” e “pra que”. Tem isso lá... é... Eu acho que lá está... não chegar em matar, não, mas lá eles tem muito isso. Você está passando na rua, muito fácil levar um murro, um chute, só pela sua opção, mesmo. Ele não gostou... pronto! Agora já em Santa Cruz, não; em Santa Cruz eles já matam, não é de bater, não; como aqui em Caruaru também, né?! Caruaru quando vem acontecer isso é mais assassinato, mas lá em Agrestina eles espancam muito. Eles chegam, batem, e batem e bateu e pronto! E cabosse! Não adianta ir pra delegacia; elas ficam com medo de ir pra delegacia... elas cansam de dizer que vão na delegacia, dizem que vai e o delegado não pode fazer nada.

O ano retrasado, uma disseram que ia e o delegado disse: “Ah, eu vou lá atender esse povo, podem ir embora”. Então o homossexual, lá, tem essa coisa.

E: Interessante, eu nunca tinha ouvido isso. As pessoas não publicam por que é como se isso fosse normal, mesmo, ne?! Como se fosse aceitável, fosse legal. Só quando matam, é quando matam e é uma pessoa mais reconhecida, geralmente é um crime chocante também. Mas nesses casos de espancamento a gente nem ouve dizer, né?!...

Qual é a tua percepção sobre esse vínculo do Movimento LGBT com o governo? Você acha que isso é bom?

P: Olhe, o prefeito, depois de tanta inquietação da gente, depois de tanta reivindicação, depois dessa Conferência [Municipal de Políticas LGBT], o prefeito... ele deixou por escrito pra gente que eles está apto a trabalhar com o público LGBT, sim... Não se preocupasse que ele ia resolver nossas carências, sim. No que ele pudesse ajudar e tivesse na posição dele ele deixou bem claro que sim; ele deixou a secretaria da mulher pra nos atender. E o que falta é isso, mesmo, essa pequena união. Até então, eu vou ter que bater uma carta, tô esperando uma pessoa que bata pra mim, a Cleyton eu não peço mais... uma carta em repúdio à Secretaria da Mulher... por quê? Por que a secretaria da mulher teve um trabalho muito bom com as travestis e transexuais e devido a picuinhas de dona Stefany que é representante das travestis e transexuais foi selecionada doze vagas para travestis trabalharem e serem remuneradas e ela pegou essas doze vagas. Então, a secretaria da mulher não teve a capacidade de me chamar de entrar em contato comigo, que seria o quê... seis vagas para Stefany e seis vagas para o GRGC. Então, Stefany pegou essas vagas tudinho, colocou as meninas que ela quis e quando eu fiquei sabendo foi por terceiros. Aí eu peguei e fui, reclamei de boca, reclamei à secretaria da mulher e quero entregar para o prefeito, por ofício entregar a ela e entregar ao prefeito para saber o motivo de eu não ter recebido essa cota. Por que até eu, eu necessito; foram

vários cursos, cursos de cabeleireiros, de maquiagem, de corte e costura e ainda estão ganhando uma bolsa, estão recebendo um trocadinho por mês. E até eu fui excluída disso.

E: Olha, tem uma questão que eu acho interessante, já pra gente ir concluindo, por que já é tarde e acho que você quer dormir... assim, eu acho uma coisa interessante: tem homem que não gosta de dizer que é gay, que é travesti, que é veado, mas ele fica com homem. Tem os bissexuais, mas não estou levando para essa lado, mas para o lado do movimento. Você acha que se existisse um movimento LGBT geral que não fosse compartilhado em identidades... por que tem o grupo gay, aí o cara diz “eu não sou gay”; tem o grupo lésbico “eu não sou lésbica”; o grupo transexual “eu não sou transexual”; movimento de travestis “eu não sou travesti”. Então, se existisse um movimento que acoplasse todo mundo independente da identidade das pessoas caberia mais gente dentro. Por exemplo, tem gente que não está no GRGC por que diz “não, o GRGC só pensa em coisa de AIDS, em coisa de prevenção, ah a ATRACA é coisa de Travesti, eu não sou travesti, eu não preciso!”. Como é isso, você acha que o movimento tem que ter essa coisa específica de grupo lésbico, grupo gay, grupo transexual, ou existem coisas mais gerais que cabem todo mundo?

P: Mais uma vez eu digo: é a cultura. Elas criaram essa cultura. As travestis! De primeiro só existia essas duas coisas: ou gay, ou travesti, lésbica era aquela coisa lá longe. Então, dentro do movimento gay, foram poucos gays que queriam estar perto das travestis, então já se separou. Dentro das travestis veio outro grupo que foi as transexuais. As transexuais não se sentiam bem perto das travestis por que as travestis eram mais peito do lado de fora era mais chamativa a atenção e então as transexuais eram mais recatadas, mais menininhas. Então já teve mais essa divisão. Das gays teve aquela divisão também, mais uma vez chega vocês de faculdade. Aí chega aquela bichinha que tem faculdade e tem aquelas que não têm. Então se quebraram as estudantes de um lado e as pão-com-ovo do outro. Aí, foi uma confusão tão grande que você hoje diz: “como é, como pode?”. Mas é a hierarquia, cada uma quer ter sua

posição. Ainda hoje a gente tem uma dificuldade de trabalhar com as transexuais. As transexuais, elas não aceitam as travestis por causa disso: da nudez, da forma delas andarem, da forma delas falarem, delas chamarem a atenção. As transexuais não querem isso pra elas. E tem esse mesmo arranca rabo dentro delas. Teve em Brasília. Em Brasília estava travesti, transexual, bissexual, HSH, que já surgiu outra, existe homens que fazem sexo com homens, mas não se sentem gays, então está no HSH [Homens que fazem sexo com homens]. Aí vem um pega pra capar tão grande que você fica louco... eles mesmos não sabem o que são... eu mesmo me aceito, eu consigo me dar super bem com as gays, me identifico super bem com as travestis e me identifico com as transexuais. Tem umas que dizem: “bicha, a senhora poderia ser uma transexual: a senhora é tão quietinha, a senhora é tão no seu canto”. Então foi elas mesmo que criaram, foi um elo... eu acho que são formas de elas se defenderem. Foram tantas dificuldades, foi tanto preconceito, foram tantas coisas, tantas barreiras que elas tiveram que quebrar que hoje em dia elas criaram essa barreira dentro delas, mesmo. Elas que criaram essas barreiras, elas que criaram essas siglas; então, eu acho que não foi a divisão que foi tanta, foi elas mesmo que criaram isso, e até hoje a gente tem. Tem essas dificuldades, mas falta elas trabalharem a mesma posição numa coisa só. Que existe leis... a Lei Maria da penha... a Lei Maria da Penha aborda a transexual, a travesti, mas não aborda a gay, não pega de jeito nenhum, pega a lésbica, pega a transexual.

E: Então sempre vai haver essa diferença, não é?! Também por que cada identidade precisa de coisas específicas para ela.

P: Sim, sempre vai ter. Sempre vai ter. Isso aí não tem como... vai ser água e o óleo. Nunca elas vão estar junto. Sempre, sempre, não tem nem como eu lhe responder essa pergunta.

E: Mas agora, para a gente terminar, mesmo... ah, sim... você disse que a explicação para a homofobia era a feminilidade dos LGBTs, quando mais feminino mais vítima de violência: o gay não sofre a mesma coisa que a lésbica, nem a travesti... enfim, mas as famílias no Brasil são tão diferentes em cada região. Você não acharia que a explicação para a homofobia é a compreensão de que a heterossexualidade é aquilo que é normal?

P: Eu acho assim: em pleno século dois mil o anormal, pra mim, é ser heterossexual. Por que eles colocam uma coisa na cabeça deles que não existe. Pra mim tudo é normal; o heterossexual só por que a orientação sexual dele é diferente da minha, mas eu poço muito bem ter preconceito com ele por ele ser baixinho, por ele ser negro, por ele ser vesgo. Isso também existe, né?! Então eu acho que vai reverter esse quadro, eles acham a gente anormal e a gente que vai achar anormal eles, ser heterossexual. [...]. O que é normal hoje em dia pra você? A gente vê o normal, o normal.. por que nos anos 60 o homem chegava para uma mulher, sentia aquela autoridade de chegar... por que hoje em dia... a gente viu o caso em Gabriela do coronel chegava: “Vai te lavar que eu vou te usar”. Vê praí como é que um homem chegou a esse ponto de falar isso pra mulher!... e naquela época era normal uma mulher ser tratada daquele jeito. Hoje em dia a gente vê o caso de a mulher ir avançando, avançando, avançando, e isso não é normal mais. É normal o homem tratar a mulher bem, tratar a mulher com todos os seus direitos. Vai ser daqui a uns dias a gente tratar um hetero bem por que eu vou estar naquela posição normal e ele normal. Por que ele vê defeitos em mim que eu não vejo. Eu acho que vai chegar a esse ponto de vista, de eles chegarem a sentir um pouquinho de rejeição.

E: Engraçado!

P: Mas não é? É!

E: É isso mesmo!

P: *[Transcrição de gravação encontrada do material bruto da pesquisa e dissociada de qualquer outra gravação. É uma colocação de Priscilla que foi gravada por acidente após a realização da entrevista acima. Pelo tom da sua fala, Priscilla aparenta estar bastante satisfeita ao falar sobre uma experiência em que esteve numa reconhecida instituição de ensino superior Caruaruense na posição de palestrante].*

Eu digo: “gente, brilhar... não é brilhar!! O que é brilhar?” Olhe, a primeira coisa que eu me engrandeci na minha vida foi quando... foi feito pela professora Anna Maria... quando a professora fez isso comigo eu disse: “realmente, eu tenho um brilho! Eu cheguei no meu ponto que realmente eu brilho!” ela me chamou pra mim dar uma palestra. Ela disse, olha eu vou te levar pra você falar sobre discriminação, sobre isso e aquilo. Eu disse: “tá professora”. Mas eu pensei que fosse ser pra alunos, por que ela disse: “... pra os meus alunos”. Então, eu pensava que era alunos como vocês, menino que vai pra escola, né?! E quando eu chegue lá, foi só pra delegado. Foi naquela faculdade ali, perto do Fórum... [ASCES⁴⁶] Pronto! Naquela faculdade ali. Quando eu dei de cara, pra quem? Pra um delegado que recusou a fazer um BO meu... Dr. Erick... Veio falar comigo. Então, tinha delegado de toda região daqui, era só pra delegados... eles fardados. Aí foi um brilho... eu respirei... eu realmente, eu cheguei aonde eu precisava, lavei a minha alma quando eu vi Dr. Erick me escutar... Das minhas necessidades... Quando eu digo “eu”, eu tô incluído no gay, eu tô incluído na travesti, eu tô incluído naquele grupo que eu tô mostrando no Datashow. Aí ali, sim. Ali foi a única vez que eu disse: “não, eu vou erguer a cabeça”. Depois todos vieram, tiraram foto... “Meu Deus, uma bicha que um dia desses estava numa esquina, dando o cu e chupando rola pra ganhar uns trocados, e hoje em dia eu estou numa faculdade. Uma bicha que

⁴⁶ Associação Caruaruense de Ensino Superior

estudou até a quarta série e hoje eu estou aqui... estão me escutando”. Aí eu disse “Eu tenho um brilho!”.

Entrevista com Stephane Fechine

Entrevistador: Stephane, diga uma coisa, agora que eu já lhe expliquei minha pesquisa e seus objetivos, você acha que pode me ajudar a mostrar um pouco do movimento LGBT de Caruaru? Você tem vontade de falar isso, acha importante falar?

Stephane: Posso sim. Lógico. Eu acho importante falar isso, né?!... Por que eu estou fazendo um trabalho importante, sério, com as travestis. Venho buscando cidadania para as travestis e transexuais e venho inserindo elas em alguns mercados de trabalho, de cursos. E, assim, buscando, né... a quebra do preconceito.

E: Você fundou um grupo agora há pouco, não foi?!

S: Foi. Sou coordenadora, ainda não está fundado. Ele é uma ideia... Por que é assim, a gente tem ações realizadas já com esse nome, entendeu?! Porém, assim, não tem nada no papel, mostrando que de fato a ATRACA existe, entendeu? mas a gente já está formando parcerias...

E: Entendo... que ações, por exemplo, você faz?

S: Veja... as nossas ações, como coordenadora, é participando de encontros, seminários, conferências. Já realizei um seminário, também, aqui em Caruaru, no ano passado: o I Seminário do Agreste de Visibilidade Trans. Aí, também teve um, no dia 29 de janeiro do ano passado [2012], foi lá no auditório da secretaria especial da mulher. Sim, agora a gente, junto com a secretaria especial da mulher, conseguiu vinte vagas num projeto do Governo Federal que é “Mulheres mil”, onde vinte travestis e transexuais estão inseridas nesse contexto desse curso, que é um curso de corte e costura. E um mês de

aula teórica e dois meses lá no Instituto Federal de Pernambuco, o IFPE, entendeu?... que as aulas já começam agora 25 de março.

E: Vocês fazem alguma atividade educativa?

S: Fazemos. Em presídio, em escolas...

E: Qual é o objetivo dessas ações?

S: Assim, mostrar que uma travesti, uma transexual é uma mulher comum, como qualquer outra pessoa, entendeu? que o mesmo direito que uma mulher, que homem tem, uma travesti e uma transexual também tem. Então, ela também pode estar inserida nos espaços de escola, de empresas, de qualquer área, desde que ela esteja preparada para assumir aquele posto.

E: Bem... eu queria fazer uma pergunta um tanto pessoal, e se você não quiser responder basta não responder... Você se considera travesti ou transexual?

S: Olhe... veja... eu sou uma transexual. Contexto de travesti, hoje em dia... está se quebrando muito essa barreira... se você se veste como mulher vinte e quatro horas, então você é uma transexual, você é uma mulher trans, entendeu? Travesti é um contexto sexual, que é daquela maneira que você utiliza seu órgão genital, entendeu? agora, também, tem umas cross dressers, outras, que ela não pode ser considerada uma transexual, entendeu? ela é travesti, por que ela está se travestindo do oposto do que ela se define, né, da sua identidade de gênero. Se um homem, que vive um papel de homem, mas para alguma coisa se traveste de mulher, então ele pode ser considerado uma travesti, né?

E: Então, você quer dizer que travestis são pessoas que mudam seu corpo em determinados momentos, para determinados fins?

S: Não, assim... mudar seu corpo é uma coisa de estética sua, convém com o que você acha, com o que você pensa, entendeu? agora, assim, hoje em dia, principalmente os movimentos sociais LGBT no mundo trans querem considerar as travestis e as transexuais pessoas trans. Por quê pessoas trans? Por que elas estão fazendo uma transformação do próprio corpo constantemente, diariamente. Então, assim, se você se identifica como mulher, se comporta como mulher, você é uma mulher, independente se você fez uma cirurgia de readequação sexual, ou não. Seu comportamento é que vai ditar sua identidade de gênero.

E: Entendi. Stephane... uma coisa: aqui em Caruaru existem vários grupos que, como o seu não existem oficialmente. Qual seria o objetivo geral da militância LGBT em Caruaru? O que você vê como principal urgência LGBT?

S: Era sobre isso que eu ia falar. Eu acho que o movimento LGBT de Caruaru tem que amadurecer mais e ter propostas fixas. Por que tem muitas divergências, principalmente dentro dos grupos. Ciúmeira por ações que outras pessoas fazem, entendeu? Ou não apoiar uma pessoa que esteja liderando naquele momento uma ação ou alguma coisa. Então, assim, enquanto essas picuinhas existirem o movimento LGBT de Caruaru só tem a perder. Por quê se a gente estamos numa luta, numa guerra constante com a sociedade civil pra mostrar que os LGBT tem espaço e é um cidadão igual a qualquer um, então, os grupos que estão para lutar por aquela causa deveriam se juntar, e juntas lutar por alguma coisa. Por que se uma pessoa faz um evento, outra pessoa já começa a criticar, ou já sente incapaz ou não quer participar. Então, assim, infelizmente o movimento de Caruaru é muito fraco. Não existe um fortalecimento entre os grupos e, muitas vezes, para os poderes públicos não existe muita confiança. Então por isso, muitas vezes, as coisas aqui em Caruaru tem passos lentos, por que os próprios grupos

não estão participando das coisas como deveriam participar, e não estão lutando por que em vez de lutar estão brigando.

E: Eu vejo que existem tantos grupos, cada um com um perfil: o seu atende ao público trans, o sapataria ao público lésbico, o GRGC ao público gay. Você acha que seria válido a existência de um único grupo que coubesse todo mundo, ou ter essas divisões é o ideal?

S: Eu acho que, assim... a questão de ser grupos é bom, como existem vários grupos. Mas para uma ação voltada para determinadas situações que os grupos estejam ali presentes e tivessem unidos para fazer aquela força maior, entendeu?!

Manicure: [sussurrando] Eu achava melhor tudo junto... juntar as forças e formar um só grupo.

E: Pode falar também, viu?! Nós estamos conversando... não se acanhe.

Manicure: É, mas eu não sou... [travesti]

E: Eu sei, mas nós estamos numa conversa, sem formalidades. Não se preocupe, pode falar o que quiser!

Que tipo de situação? Por que os grupos lutam por coisas tão diferentes, não é?!

S: É! São muitas ideias diferentes. Mas, assim, eu acho que isso não é para fazer ações para aparecer. Juro a você... eu faço uma ação... Então, assim, se de fato existisse metas a cumprir... todos os grupos... e parassem tanto de estrelismo e ciúmeira... e fizessem uma agenda mensal para articulações, ou uma agenda bimestral... alguma coisa que fizesse e de fato acontecesse, entendeu?... com todos os grupos. Se quisesse fazer alguma ação, em particular, cada grupo também fizesse, mas de fato fortalecesse o movimento, entendeu?... que em alguns espaços, em determinados acontecimentos

tivessem todo mundo junto, nem que por trás cada um tivesse uma articulação diferente, entendeu? Mas é como eu disse, o que falta é a união.

E: E a homofobia, aqui, como é? Tem bastante?

S: Tem muita homofobia. Mas é assim: tem pessoas que não sabem se impor pela questão da sua sexualidade, né?! Por que, certo que a gente luta para a quebra do preconceito, mas tem muita gente que provoca o preconceito. Então, muitas vezes é como troca de moeda: se eu provoquei uma coisa, então, a minha consequência vai vir. Mas, assim, eu vejo que muitas pessoas que não a sexualidade muito exposta, que vive discretamente, eu creio que não deve sofrer muito. Mas aquelas pessoas que mostram muito sua sexualidade, tanto uma lésbica sendo mais masculinizada, ou até um homossexual sendo mais feminino, sem ser travesti ele sofre.

E: Então, quanto mais feminilizados, ou masculinizado no caso das lésbicas, você acha que sofre mais?

S: Sofre, né?! Por que muitas pessoas não estão acostumadas. Mas também, assim, eu já vi pessoas que logo no início quando entraram na escola sofria bullying. Mas quando foi mostrando aquelas pessoas que eram preconceituosas que também estava no espaço ali, igual a eles, hoje se tornaram amigos. Então, muitas vezes a gente tem que dar exemplo na nossa sociedade, né?!

E: Como? Que tipo de exemplo você acha que a gente tem que dar Às pessoas?

S: Ah, eu acho que colocando com respeito, né, também?! Por que, veja, se eu sofro uma agressão verbal, eu não posso responder com uma agressão verbal. Então, eu tenho que mostrar a essa pessoa que quem está errado nessa história é ela e não sou eu: puxando para uma conversa, por mais que demore um diálogo, uma coisa. Mas mostrar

que um homossexual, que uma lésbica é uma coisa comum; que a gente tem o livre arbítrio para escolher o que quer da vida. Que da mesma forma que o preconceituoso pode ter escolhido... entre outras coisas... mas essa foi a vida que ele escolheu. Então, cada pessoa tem uma escolha, mas tem que mostrar que o respeito tem que estar entre os diferentes.

E: Você acha que um gay assumido, que não tenha pinta, sofre homofobia da mesma forma que uma travesti?

S: Não, creio que sofre menos. Por que muitas vezes ele vai passar despercebido, né? Eu tenho pra mim que a sexualidade dele não vai estar exposta em rodas de conversa, em apontamentos; vai ser uma coisa mais guardada para ele.

E: Mesmo quando ele é assumidamente gay?

S: É, por que veja, você pode ser assumido na sua família, dizer: “sou homossexual, gosto de homem”, mas para a rua ser um homem comum, como qualquer outro. Então, assim, cada cabeça é um mundo, né?

E: Então... você fundou um grupo voltado, especificamente, para a população trans?

S: Sim. Tanto masculino quanto feminino. Por que é assim: são poucos os casos de homens trans, que são aquelas mulheres que se comportam como homem, se sentem como homem. Então, assim, aqui em Caruaru a gente já teve contato com mais ou menos umas quatro, entendeu? Mas, como ela não nos procuraram... Mas se, de repente, elas vierem nos procurar, tem o mecanismo de conhecimento de algumas associações que são voltadas especificamente para homens trans, entendeu? pra que ela possa, também, ter um acompanhamento, já que o nosso grupo é formado mais por mulheres trans.

E: Entendi. Me diz uma que vocês já estiveram envolvidas. Uma ação que envolvesse educação. Não necessariamente a educação escolar, mas uma forma de mudar a mente das pessoas.

S: Então... a gente de vez em quando vai ao presídio. Faz uma ação voltada, lá, com assistentes sociais, com a psicóloga, com a própria diretora, pra mostrar que naqueles espaços masculinos tem travestis, tem transexuais, que se comportam como mulher e quer ser chamada como mulher naqueles espaços, entendeu? tem até algumas que são casadas, tem um relacionamento naquele espaço onde ela está como detenta... e, assim... a gente faz um trabalho de educação voltado para essas pessoas, que também tem muitas pessoas que são reincidentes no crime que cometeu. Então a gente vai uma vez no mês... minha ideia é que seja semanal o projeto, entendeu? Mas é assim, nesses espaços acontece muitas coisas. Então a gente tem que fechar com a diretora, mesmo, um projeto, uma coisa pra que ela possa nos ajudar. Mas ela sempre está lá acompanhando. E também tem o projeto junto com a GESTO, em Recife, que está acontecendo aqui, que é rodadas de conversa pra saber as ações que possivelmente a gente vai mandar pra secretaria da mulher, entendeu? e também no dia a dia a convivência, a vivência.

E: Eu percebo, então, que o teu grupo tem o perfil de luta por direitos da população LGBT, trans, especificamente. Mas vocês já pensaram em fazer alguma ação voltada para o público em geral, para a população Caruaruense, para fazer com que as pessoas mudassem um pouco?

S: No ano passado, através de Cleyton Feitosa, agente planejou uma campanha mostrando... por que o São João, né?... uma campanha informativa sobre a homofobia, pra quebrar um pouco de preconceito, aonde alguns grupos participaram. Mas, assim, a gente tem a intenção de fortalecer alguma campanha maior, também, no São João. Por

que a cidade está mais desenvolvida, com festa, com tudo... então, a gente poderia estar presente. Mas eu acho que uma campanha maior seria uma campanha que atingisse as escolas públicas, as faculdades e espaços públicos, como shoppings... por que tem muitas travestis que são vitimadas a ir ao banheiro. Então, assim... banheiro não tem... é específico para sexo... tem o masculino e o feminino. Porém se eu me sinto uma mulher eu tenho direito de ir ao banheiro de uma mulher.

E: O que é que você acha da Parada? Acha que a Parada é uma alternativa para mudar um pouco a situação da população LGBT?

S: As Paradas, em alguns lugares do Brasil são alternativas de massa, de mobilização e de mostrar de fato pra que veio e pra que existe. E uma semana preparada... existe debate, campanha... Assim, mas aqui em Caruaru eu acho que não existe mais foco nenhum, pela questão das divergências... por que tem ano que tem uma, duas Paradas. Então, eu acho que isso perde o foco e a credibilidade do assunto, entendeu? então, assim, para os grupos fica um pouco difícil trabalhar, entendeu, em Caruaru com uma Parada... então eu acho que os gays, lésbicas e travestis deveriam se fortalecer e quebrar os preconceitos que existe até entre a gente. Por que muitas vezes uma travesti não é bem vinda em ambientes de gays. Gays, muitas vezes, não é bem vindo no ambiente de lésbica. Então, quando as pessoas do movimento, os que fazem parte dessa sigla começarem, de fato, a se respeitarem, possa ser até que a gente possa garantir alguma coisa pra gente mesmo.

E: Você acha que a ação do movimento LGBT de Caruaru mudou um pouco a questão da discriminação contra a população LGBT?

S: Não, eu sou muito sincera. De cem por cento, eu creio que Caruaru ainda falta sessenta por cento. Mudou um pouco para quarenta por cento. Mas, assim, é como eu

lhe falei, quando os grupos decidirem de fato a estarem juntos em alguma coisa possa ser que desses quarenta por cento mude para oitenta, até chegar os cem por cento mesmo. Por que eu creio que as pessoas ainda não tem o conhecimento que em Caruaru existe grupos; que tem pessoas formadoras de opinião que estão ali presentes pra ajudarem no que seja, esclarecer dúvidas de emprego, de empresas, de escola. Então, assim, o movimento de Caruaru... eu acho meio apagado pra cidade. É um pouco reconhecido a nível estadual, a nível nacional, por ações de pessoas, mas de grupos coletivos...

E: Quem seriam essas pessoas que você acha que tem um destaque na militância?

S: Eu acho assim, que destaque em Caruaru tem Cleyton, por ele ser Parlamentar Jovem... mas, assim, tem outras pessoas que fazem algo, muitas vezes pra querer aparecer ou para se mostrar, mas eu acho que não tem uma credibilidade. Então, eu acho que na minha opinião, como pessoa, como Stephane, eu acho que Cleyton tem uma posição muito em destaque por ele ser Parlamentar Jovem, entendeu? mas, assim, no movimento a nível estadual, tem pessoas reconhecidas como Priscilla, como Paulo. Mas, assim, sobre a questão da própria cidade creio que a mim não me convence muito.

E: E o seu grupo, sua ação. Você acha que ela contribuiu para mudar um pouco a situação de violência e discriminação das trans... ou você acha que esse não é nem o objetivo do grupo?

S: Assim, veja... quando surgiu a ideia de eu fazer parte ou fundar a associação foi justamente por que... veja... eu não fiz parte diretamente do GRGC, mas eu via como funcionava. Não fiz parte diretamente da ADDHAC, mas eu vi como funcionava. Então, assim... eu era uma militante praticamente só no meio desse povo. Quando eu fui para a Conferência Estadual, em 2011 e saí como delegada na Conferência Nacional, eu vi que

precisava a necessidade de um grupo voltado só para as travestis e transexuais. Por que, além da minha militância em Caruaru, eu já fazia parte da minha militância em Sergipe, um grupo voltado só para travestis e transexuais, entendeu? Então, lá eu vi que de fato as coisas funcionavam. Então, eu já participei de várias conferências, já participei de encontros, seminários tanto para travestis quanto para transexuais e hoje eu me fortaleci muito de conhecimento, entendeu? então por isso que hoje eu tenho um trabalho mais sério e mais reconhecido nessa parte. Muitas vezes as pessoas tem ciúmeira, por que quando eu me engajo numa coisa eu me engajo para que as coisas funcionem, entendeu? então, assim, eu me engajo para que as metas de fato sejam praticadas, não para aparecer, com estrelismo. Para que as coisas sejam encaminhadas, para que as travestis tenham todos os direitos de seus espaços garantidos a elas e elas também possam estar naquele espaço, entendeu? eu hoje me sinto uma coordenadora de uma associação que de fato não esta fundada no papel, mas já tem ações. Mas, assim, eu já venho desenvolvendo ações internas com as meninas para que elas também possam estar junto comigo naquela luta diária para daí, quem sabe, quando de fato for fundada, uma possa sair como presidente... mas uma coisa democrática, entendeu?... por que eu acho que uma ONG ou uma associação tem que ser democrática e a união é que vai decidir, entendeu? eu sei que em várias dessas associações tem divergências, porém tem de fortalecer o nome, por que a luta é justamente para isso, para fortalecer o nome.

E: Quantas pessoas estão envolvidas com você no grupo?

S: Olhe, uma vez eu fiz um cadastro, tinha trinta e três. Mas hoje participante e atuante, mesmo, nas ações que a gente desenvolve, ou que participa é em torno de oito a dez

E: Um bom número, ainda. Ah, entendi! É que teu grupo é voltado na questão de direitos da população trans que participa do grupo, né?!

S: Sem resposta

E: Vocês trabalham com a administração pública, a prefeitura, por exemplo?

S: Veja... é assim: a gente é parceira de projeto, mas como a gente não tem CNPJ, não tem nada, então a gente não tem projetos financiados. Porém, a gente tem parcerias, ideias para algumas coisas junto com a secretaria da mulher, entendeu? por que graças a Deus, a secretaria da mulher de Caruaru é muito absorvedora das situação, entendeu? então, assim, ela não tem divergências só por que a gente é travesti e transexual, que não nascemos com o sexo biológico feminino, mas ela sempre está acolhendo a gente, sempre está escutando, está acatando as nossas ideias... E também, para Caruaru isso é uma inovação, por que tem uma lei de orçamento participativo, que está pra ser aprovado, porém já teve algumas ações e, entre elas, quando foi pra ser delegadas no “orçamento mulher” tinha algumas travestis que foram inscritas, inclusive eu saí como delegada... e na escolha da conselheira, eu saí como conselheira municipal do orçamento participativo na área “mulher” aonde eu tive cinco votos... a maioria dos votos, entre mulheres com deficiência, mulheres lésbicas, e elas me escolheram.

Entrevista com Paulo Roberto

Entrevistador: Paulo, você é militante LGBT, não é?

Paulo: Isso!... E direitos Humanos.

E: Então, é uma militância bem mais ampla... Como é que começou essa tua militância?

P: Desde que eu fui discriminado por uma juíza aqui em Caruaru...

E: Mas foi uma questão pessoal?

P: Pela minha condição homossexual.

E: Pra você o que é militância?

P: É relativo, é relativo, é relativo. Militância é lutar pelos direitos da minoria, dos excluídos, das pessoas que cumprem com seus deveres, mas não tem os seus direitos resguardados.

E: Por exemplo...

P: Gays!... gays, pobres, deficientes, os idosos, portadores de síndrome de Down.

E: Você faz parte de um grupo de militância?

P: É uma associação.

E: Nessa associação você trabalha especificamente com gays, com LGBTs?

P: A ADDHAC é a Associação dos Defensores dos Direitos Humanos e dos Homossexuais do Agreste e Caruaru. Então, são duas associações em uma só: a Associação dos Defensores dos Direitos Humanos e dos Homossexuais do Agreste.

E: Então você dá foco na questão LGBT, né?

P: Também, são duas coisas totalmente distintas... Eu acho que todo homossexual, na verdade, tem um pouquinho de militância. Todo homossexual briga, defende seus direitos, mas às vezes tem aqueles que levantam a bandeira, que já são os militantes. Automaticamente eles se tornam defensores de Direitos Humanos. Então defensores de Direitos Humanos são aqueles que já brigam e levantam a bandeira. E tem aqueles homossexuais que são mais passivos, não levantam a bandeira. [Nesse momento uma garota que acompanhava Paulo fala de um conflito que teve com um vendedor ambulante]. Eduarda é das minhas, ela diz na cara. É por isso que o prefeito Zé Queiroz disse que triste de quando eu estou no meio de um negócio pra resolver: ele corre logo; ele falou lá na frente do pessoal.

E: Como é tua relação com a administração pública do município? Vocês tem recebido apoio da prefeitura?

P: Tem! Todo ano a prefeitura coloca três ônibus, solicitados por mim, para ir à Parada da Diversidade em Recife.

E: Paulo, você disse que tem um grupo. Qual seria o objetivo desse grupo?

P: Promover a cidadania e os direitos dos cidadãos LGBT. A dignidade, em todos os seus aspectos.

E: Que tipo de ações vocês desenvolvem para isso?

P: Quando o cidadão é violado nos seus direitos eu vou defendê-lo, seja em delegacias ou em parcerias com o Ministério Público Federal ou Estadual. A ADDHAC promove a Parada Gay do Agreste que já aconteceu três vezes aqui, né?... A Parada Gay do Agreste pode acontecer em qualquer lugar da região Agreste. Ela acontece mais em Caruaru por que é um ponto estratégico para todas as cidades. Realizo também... é... quando os homossexuais são discriminados pela sua homoafetividade a gente vai lá e luta. Como eu, fiz um beijaço ali na Rua da Má Fama. Promovi agora na política... é... o primeiro debate dos prefeituráveis, convidei os três prefeituráveis para explanarem quais seriam as suas propostas ao serem eleitos gestores da cidade. Só apareceu Fábio José. Miriam não pode vir, mas depois deu um jantar para cem pessoas ali na pizzarella onde o critério básico era ser homossexual.

E: Paulo, você acha que essas ações tem ajudado a população LGBT?

P: Numa certa pequena parcela, sim. Por que a gente vai fazendo aos poucos, né?... Aí, todo ano eu coloco três ônibus com ar condicionado, por que eu exijo ar condicionado, gratuitos; e dou café da manha a todos que vão embarcar, aqui nesse hotel para os cidadãos LGBT irem pra Parada em Recife.

E: Paulo, vocês desenvolvem ações ligadas à educação?

P: Por exemplo?

E: Ações em escolas, por exemplo.

P: Palestras, eu já dei várias.

E: Só nas escolas?

P: No quarto batalhão da polícia militar.

E: E alguma ação que vocês fazem para educar as pessoas, mas que não sejam dentro da escola?

P: Conscientizar?... o que eu faço em 40 municípios nas festas de rua: eu subo no palco... por que estatísticas comprovam que durante as festas de rua os homossexuais são agredidos, verbalmente, fisicamente, moralmente, e até assassinados. Então, o que é que acontece, antes ou junto com a principal atração, ou antes da principal atração entrar... como foi ontem... antes de “Garota Safada” entrar... antes de entrar, eu subo no palco, brinco, pergunto: “quem tem preconceito?”, ninguém diz nada. Aí quando eu pergunto: “e quem não tem preconceito?”, toda a plateia levanta a mão. Aí eu explico que ter preconceito com gays e lésbicas é crime de dois a quatro anos de cadeia. É um crime não nomenclaturado de homofobia, por que não é um crime tipificado ainda, não existe crime de homofobia. Homofobia não é crime; crime, pelo código penal é discriminar, seja, negro, preto, branco, gordo, magro. Então, assim, apegado a essa lei a gente pode... um cidadão LGBT pode ir a uma delegacia e aquela pessoa pode até ser presa... mas homofobia, não. Eu deixo bem claro... Aí, agradeço a meus parceiros que são o Ministério Público Federal, aí junto com ele eu mando os ofícios a todas as festas...

E: Você acha que é necessário haver uma tipificação desse crime de homofobia?

P: Sim, com certeza.

E: Paulo o público que você atende na ADDHAC é apenas a população LGBT?

P: Não, é Direitos Humanos também... eu dou plantão nas delegacias aqui de Caruaru, na regional pode perguntar: todos os policiais me conhecem. Todo São João eu fico voluntário quatro horas por dia, de noite até uma hora da manhã, no Espaço Cultural, como defensor dos Direitos Humanos, defendendo todas aquelas pessoas que foram

detidas para que elas não sejam violadas nos seus direitos fisicamente e moralmente, como seres humanos... e dou palestras no presídio. Faço trabalhos com as travestis, transexuais e gays no presídio, também.

E: O que você achou da repercussão do casamento lésbico que teve aqui em Caruaru?

P: Eu achei que faltou um segmento gay, pra fortalecer. Por que foi uma coisa muito... um homem aceita duas mulheres, ele quer até entrar no meio, mas repudia dois homens se casando. Então, é muito mais cômodo pra elas.

E: Entendo. Mas você acha que essa comodidade diz respeito só a esse acontecimento ou em relação à discriminação de uma maneira geral... as mulheres são menos discriminadas?

P: São menos discriminadas. Até por que mulher anda de mãos dadas, normal, mesmo sem ser lésbica e ninguém liga. Nós homossexuais somos os pioneiros em tudo.

E: Mas no seu grupo vocês trabalham para as meninas lésbicas, também, ou só para gays?

P: Trabalho... Nós quando trabalhamos, trabalhamos para tudo. Mas é assim, eu atendo mais a população gay.

E: Paulo, qual seria a principal necessidade da população LGBT Caruaruense?

P: A necessidade da população LGBT seria referente à criminalização da homofobia. A criminalização acontecendo todos seriam abarcados. Por que tem a Lei Maria da Penha que cabe a mulher, cabe a travesti, mas não cabe o gay, o bissexual. Agora, mesmo uma travesti foi retirada do banheiro de um shopping, por que o segurança disse que ela era homem, devia usar banheiro de homem... eu fui lá, representei ela. Mas se tivesse a

criminalização da homofobia, com o PL 122 aí seria fácil identificar os preconceitos contra a população LGBT.

E: Você acha que a criminalização da homofobia acabaria com a discriminação contra LGBTs?

P: Bem... a gente veria uma diminuição, mas continuaria um preconceito velado. Por causa da criminalização da homofobia não teria uma discriminação evidente, mas seria aquele preconceito velado.

E: O que você acha que seria necessário para acabar com essa discriminação e esse preconceito?

P: A educação é a solução! A educação é a solução para o preconceito e a violência. Mas a bíblia continuaria a ser o empecilho dessa mudança.

E: Você quer dizer a moral?

P: As crenças das pessoas. A bíblia continuaria a ser no que as pessoas acreditam e defendem.

E: Então, pode-se dizer que a militância é apenas um paliativo para as consequências dessa discriminação e dessa violência?

P: Sim. A militância é apenas um paliativo. A repercussão da militância tem sido pouca na questão de mudar a discriminação e a violência. Mesmo quando ela repercute, as pessoas continuam achando certas coisas dos LGBTs, mesmo que não causem violência, mas continuam achando.