



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA

ADRIANO COSTA DE ARAÚJO

BONECAS MILITANTES:

experiências de militância homossexual na cidade de Cajazeiras – Paraíba

CAJAZEIRAS – PARAÍBA

2017

ADRIANO COSTA DE ARAÚJO

BONECAS MILITANTES:

experiências de militância homossexual na cidade de Cajazeiras – Paraíba

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura Plena em História, do Centro de Formação de Professores, da Universidade Federal de Campina Grande, campus de Cajazeiras, como requisito parcial para obtenção do título de licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto

CAJAZEIRAS – PARAÍBA

2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação - (CIP)

Denize dos Santos Saraiva Lourenço - Bibliotecária CRB/15-1096

Cajazeiras – Paraíba

A663b Araújo, Adriano Costa de.

Bonecas militantes: experiências de militância homossexual na cidade de Cajazeiras - Paraíba / Adriano Costa de Araújo. - Cajazeiras, 2017.

62f.

Bibliografia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto.

Monografia (Licenciatura em História) UFCG/CFP, 2017.

1. Relações homossexuais. 2. LGBT. 3. Militância homossexual. 4. Homossexuais - Cajazeiras - Paraíba. I. Sales Neto, Francisco Firmino. II. Universidade Federal de Campina Grande. III. Centro de Formação de Professores. IV. Título.

ADRIANO COSTA DE ARAÚJO

BONECAS MILITANTES:

experiências de militância homossexual na cidade de Cajazeiras – Paraíba

Aprovado em: 04 de agosto de 2017

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Francisco Firmino Sales Neto

Universidade Federal de Campina Grande – UFCG

Prof.^ª Dra. Viviane Gomes de Ceballos

Universidade Federal de Campina Grande – UFCG

Prof. dr. Israel Soares de Souza

Universidade Federal de Campina Grande – UFCG

*Dedicamos este trabalho a todas as Lésbicas,
Travestis, Transexuais, Bissexuais e Bixas que
tiveram suas existências interrompidas pelo
patriarcado.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas (o) as (o) homossexuais, militantes ou não, com quem conversamos ou entrevistamos. Sem essas memórias e o compartilhamento de experiências, a realização deste trabalho não seria possível, pois essa pesquisa é antes de tudo política. E agradecemos também pela paciência, pois o fato da academia estar se preocupando com as problemáticas que envolvem a população LGBT tem, na maioria das vezes, mais nos irritado – para não dizer, “usados” – do que contribuído com a nossa luta. Quando enxergamos sujeitos apenas como “objetos” para cumprir etapas acadêmicas, não causamos as transformações sociais pelas quais lutamos.

Agradeço aos meus professores da graduação, por todo o conhecimento e experiências compartilhadas, em especial a Ana Rita Uhle e Francisco Firmino Sales Neto pelas incansáveis tentativas de me mostrar que outro modelo de Educação e universidade é possível.

Reitero meus agradecimentos a Francisco Firmino Sales Neto, meu orientador, por nunca ter desistido de mim, mesmo quando eu compreendi que a academia não fará mais parte da minha trajetória. E esse agradecimento não é pela sua paciência, mas pelo exemplo de educador que carregarei comigo. Nunca me esquecerei do respeito que teve a todas as minhas ideias, mesmo quando elas pareciam “estranhas”, “confusas” ou “menos científicas”. Sem a sua orientação, essa pesquisa teria se encerrado antes mesmo de começar.

Agradeço imensamente a minha mãe Adriana, a minha mãe-avó Margarete e ao meu padrasto Marcelo, que não mediram esforço algum para que eu me mantivesse, inclusive financeiramente, na graduação.

Por fim, agradeço as amigas e amigos dessa vida que sempre estiveram por perto nos momentos em que pensei em desistir e que terminaram por contribuir diretamente para esse trabalho.

*“eu prefiro ser essa metamorfose
ambulante*

*do que ter aquela velha opinião
formada sobre tudo”*

(Metamorfose Ambulante, Raul
Seixas)

RESUMO

Este trabalho se propõe a problematizar as experiências de luta e militância homossexual na cidade de Cajazeiras, na Paraíba, com base na ORGULHO, Organização pela União e Luta dos Homossexuais e na Associação do Orgulho LGBT, atuantes na última metade da década de 1990 à primeira década dos anos 2000. A partir delas, pensamos sobre as atuações e estratégias políticas praticadas nessa urbe, bem como a construção dessas organizações em seus respectivos contextos e formatos. Através da metodologia da História Oral também pensamos essas trajetórias políticas como (des) construtoras de identidades e formadoras de outros territórios sociais e simbólicos.

Palavras-chave: Luta, Militância, Homossexual, Cajazeiras.

ABSTRACT

This work aims to problematize fight experiences and homosexual activism in the city of Cajazeiras, Paraíba, based on ORGULHO, Organização pela União e Luta dos Homossexuais, and the Associação do Orgulho LGBT, acting from the last half of nineties to the first decade of two thousands. From them, we think about the performances and political strategies practices in this local scenery, as well as the construction of these organizations in their contexts and shapes. Thus, by the methodology of oral history we also thought of these political trajectories as identities (un) builders and creator of other territories social and symbolic.

Keywords: fight, militancy, homosexual, Cajazeiras.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
CAPÍTULO I – A “ETERNA” FÁBRICA DE BONECAS HETEROSSEXUAIS.....	17
1.1 Capitalismo, sexo e heterossexualização das bonecas.....	17
1.2 Primeiros passos à saída das caixas.....	23
CAPÍTULO II – CAIXAS RASGADAS: BONECAS MILITANTES NO SERTÃO DA PARAÍBA.....	29
2.1 Construções e experiências de um movimento.....	29
2.2 A influência regional do MEL – Movimento do Espírito Lilás.....	35
2.3 ORGULHO – Associação pela União e Luta dos Homossexuais.....	36
2.4 Associação do Orgulho LGBT.....	40
CAPÍTULO III – TROCANDO A ROUPA DAS BONECAS.....	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	53
REFERÊNCIAS.....	56
APÊNDICE.....	60
O salão da Lara Fabian.....	61

INTRODUÇÃO

No início do ano de 2013, algumas amigas e eu soubemos que haveria uma reunião na Câmara Municipal de vereadores da nossa cidade com o intuito de “organizar” politicamente as (o) homossexuais cajazeirenses. Naquele momento, não sabíamos nós que viríamos a ser Movimento LGBT de Cajazeiras, mas já nos sentíamos bixas e sapatões o suficiente para não termos mais dúvidas que ali era um espaço que queríamos e sentíamos necessidade política de fazer parte.

O primeiro contato foi inspirador, para não usar de termos muito metafóricos. Faziam-se presentes Lésbicas, Travestis, Transexuais, Bissexuais, Gays e poucos heterossexuais. Minhas amigas e eu já fazíamos parte de outras organizações políticas, mas, pelo menos para mim, nunca havia participado de um espaço em que as discussões seriam sobre nossas vidas, nossos cotidianos, nossos relacionamentos, nossas orientações sexuais, nossas identidades e, infelizmente, nossas frustrações, nossos medos, nossos problemas, principalmente gerados pelo preconceito. Sem falar que esse contato também fomentava outras discussões que, outrora, fazíamos apenas de forma discreta, falando baixinho, no privado, talvez com vergonha do que iriam pensar ou mesmo falar a respeito, como, por exemplo, nossos desejos, fetiches, dúvidas, amores e truques¹. Pode parecer que estamos pintando um cenário poético para falar sobre esse movimento, mas façamos um esforço para pensar o que é ser um viado, uma sapatão ou uma travesti em pleno Alto Sertão Paraibano, onde a deseducação patriarcal e heteronormativa² é cotidiana e impregnada em todas as relações sociais, mesmo em um tempo considerado tão “moderno”.

¹ Truque é uma gíria bastante utilizada nos círculos LGBT's que representa, no sentido literal, “enganar” ou “enrolar”. Mas é preciso ampliar esse conceito tão conhecido, que geralmente é usado também para enaltecer essa “enrolação” a nosso favor, visto que muitas (o) exercem o truque com maestria para sobreviver diariamente às relações humanas de uma sociedade que funciona apenas na lógica da heterossexualidade. Entendamos também por truque a “mágica”, o engano que encanta, que conquista.

² Entendemos por heteronormatividade um conjunto de práticas e concepções que partem da heterossexualidade como a única orientação sexual “normal”, fundamental e divina para se pensar as outras. Ela produz normas, valores, códigos, restrições e estigmas para a homossexualidade e a bissexualidade, assim como as identidades de gênero ou qualquer expressão que nesse sentido esteja como desviante. Esse termo também tem origem no conceito “heterossexualidade compulsória” de Adrienne Rich, no ensaio “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, que problematiza como a heterossexualidade é entendida e propagada como obrigatória. Como os homossexuais sempre lutaram contra essas normas – que nessa relação de alteridade nos relega ao campo da “anormalidade” – o termo foi incorporado rapidamente aos estudos de gênero.

Mas, logo de início, também pelas experiências políticas que já trazíamos na bagagem, reconhecemos que ali haveria choque de gerações e de práticas políticas. Não por presunções nossas, que fazíamos parte da ala mais jovem, mas porque a maioria também trazia consigo milhares de outras experiências, que iam desde a militância em outros formatos de Movimento LGBT até à prostituição, por exemplo. Éramos, naquele período, um aglomerado de “marginalizadas (o)” dos mais diversos tipos, cores e jeitos se pensarmos pela ótica do cristianismo, coronelismo e machismo bastante presentes nessa região. Era justamente isso que nos irmanava: esses lugares não nos causavam incômodos, queríamos era “positivar” tudo aquilo que durante anos fomos deseducados a não se sentir parte ou a sentir vergonha ou desprezo por nós mesmas (o). Lembro-me que uma das primeiras deliberações foi passarmos a utilizar os termos viado e sapatão para demonstrarmos que esses vocábulos não nos causavam vergonha, pelo contrário, queríamos resignificá-los. Pela primeira vez na cidade conseguimos propor diálogos entre homossexuais das mais diversas classes sociais.

Durante esses últimos anos, focamos em formações políticas e em parcerias com outros movimentos, articulações, universidades e gestões governamentais. Passamos a propor e, em algumas vezes, a operacionalizar políticas públicas que já faziam parte de uma agenda de lutas nacional: propomos a criação da Gerência Municipal LGBT e da Gerência de Promoção da Igualdade Racial – infelizmente, apenas enquanto decreto lei, o que deixa brechas para o seu funcionamento, ou não, ao bel prazer da gestão; o reconhecimento e uso do Nome Social das Travestis e Transexuais nos órgãos públicos e privados do município; o Conselho Municipal dos Direitos LGBTs (de caráter deliberativo e consultivo); o dia municipal de combate a LGBTfobia³ (26 de agosto); uma rede de formações para as (o) profissionais das mais diversas áreas e, recentemente, fomos um dos poucos municípios do país que aprovamos o Plano Municipal de Educação sem as alterações propostas pelos conservadores.

No entanto, atentamos que havia muitas permanências históricas que não conseguíamos superar, como: o caráter masculinizado dos segmentos LGBT’s, que terminam

³ A lei que sanciona o Conselho Municipal dos Direitos LGBTs é a LEI Nº 2.183/2014, de 25 de junho de 2014; a lei que sanciona o Dia Municipal de Combate a LGBTfobia é a LEI Nº 2.176/2014, de 13 de maio de 2014. Infelizmente, não conseguimos ter acesso aos decretos leis que dispõem sobre a criação das Gerências (LGBT e de Igualdade Racial) nem da lei que permite o uso do Nome Social em todas as repartições públicas e privadas do município, prevendo penalidade para o não cumprimento ou o desrespeito disso. Ressaltamos também que as leis acessadas possuem um texto bastante fraco, com termos escritos de forma errada e repleto de brechas jurídicas.

sufocando o protagonismo político das Lésbicas e as afastando dessas organizações; a pouca participação das (o) homossexuais mais pobres e residentes nas áreas periféricas; a não participação das (o) homossexuais com melhores condições financeiras e o relacionamento com outras instituições, sem perdermos a nossa autonomia, como, por exemplo, órgãos governamentais, partidos políticos e a própria academia. E todas essas problematizações, ao invés de nos agregar, terminavam por nos segmentar, afinal qualquer organização social e/ou política está envolta em relações de poder, disputas ideológicas e interesses e/ou convicções pessoais.

O tempo passou, o cenário político nacional piorou, as contradições políticas internas ao Movimento LGBT de Cajazeiras se tornaram mais complexas, personagens políticos da cidade tentavam a todo momento usar ou cooptar o Movimento, o êxodo juvenil – característico em cidades interioranas – diminuiu o quadro de militantes e, pouco a pouco, o modelo que estávamos construindo já se mostrava insuficiente. A única certeza que nos restava era o tamanho do choque que havíamos provocado em Cajazeiras. Dali em diante, nós já tínhamos a noção de que, mesmo a cidade já sendo considerada popularmente como um “vale homossexual” havia muitos anos, nada mais seria como antes. Conseguimos, mesmo com posturas muitas vezes “radicais demais para a cidade”, como nos falavam bastante, criar uma visibilidade que não exigia holofotes, mas sim respeito.

Pensando em todas essas considerações e acrescentando outras observações, foi que começamos a desenhar o projeto para a nossa pesquisa. As primeiras questões norteadoras foram: por que todo mundo possui uma crítica ou uma sugestão sobre o Movimento LGBT sem sequer participar de algo parecido? Será que conseguimos operacionalizar essas políticas públicas supracitadas somente por causa do “favorável” cenário nacional ou por que essas relações políticas já vinham sendo travadas antes no município? O que permite que uma cidade tão marcada pelo machismo em outras situações se mostre tão menos intolerante e “progressista”? Por que as (o) outras (o) homossexuais não sentiam a necessidade de se organizarem politicamente quando essas (e) mesmas (o) reconhecem o alto grau de violência LGBTfóbica no país? Por que tantos universitários querem nos pesquisar? Como construir um movimento autônomo e de caráter popular num cenário em que a homossexualidade passou a ser pauta da grande mídia? E, principalmente, por que as duas organizações de homossexuais que existiram antes de nós não existiam mais?

A partir desses muitos questionamentos, compreendemos que era necessário problematizarmos as primeiras experiências de militância e ativismo⁴ homossexual na cidade e, assim, nos focamos nas duas organizações que existiram antes do Movimento LGBT de Cajazeiras: a ORGULHO – Organização pela União e Luta dos Homossexuais e a Associação do Orgulho LGBT. Nas primeiras conversas com ativistas e militantes que fizeram parte dessas organizações, e com as leituras que já tínhamos sobre movimentos e organizações LGBT's a nível nacional, entendemos o quanto se fazia necessário adentrarmos essas memórias – uma vez que a documentação escrita que tivemos acesso foi muito pouca – para pensarmos suas atuações, estratégias políticas, suas pautas de luta e as próprias convicções acerca de movimento que estavam em jogo naquele momento. Como a história não é linear, historicizar essa trajetória de militância homossexual no Sertão da Paraíba desnaturaliza as relações políticas travadas por essas (e) ativistas e militantes, bem como questiona o conservadorismo a que foram expostas ao se colocarem na luta contra o preconceito e pelo reconhecimento e garantia de direitos, que desde muito tempo nos foi negado.

Cajazeiras é uma cidade do Alto Sertão Paraibano, localizada à aproximadamente 480 km da capital – diga-se de passagem, distância territorial que sempre fomentou relações de alteridade e superioridade nessa dicotomia litoral (capital) – sertão (interior). É uma cidade estratégica comercial e politicamente nessa região hidrográfica do Alto Piranhas da Paraíba. É uma cidade que ficou conhecida pelo *slogan* da educação, uma vez que o padre considerado “fundador” do município era educador e abriu uma escola que, na primeira metade do século XIX, foi bastante importante politicamente para essa região. Entre 1990 e a primeira década dos anos 2000, segundo dados do IBGE, a cidade contava com aproximadamente 50 mil habitantes. O cenário cultural da cidade era bastante movimentado, dado ao ativismo e resistência cultural de alguns grupos ligados à universidade, ao teatro, à dança, à música e às organizações políticas. Os anos 1990 em Cajazeiras, podemos pensar como o resultado de uma temporada de grandes confluências culturais e, portanto, políticas devido aos festivais artísticos que aconteciam na cidade desde os anos 1970. Essas informações nos servem para pensarmos outras sociabilidades além das que são possíveis de imaginar numa região, assim

⁴ Os termos “militância” e “ativismo” podem ter outras conceitualizações de acordo com o contexto e o tempo histórico em que foram utilizados, mas sempre com diferenças que os distinguem. Nesse trabalho, entendemos por militância a construção de uma práxis política coletiva e contínua, em longo prazo, cotidiana e em que a vida da (o) militante tenta se adequar e experimentar as transformações sociais que se pretende conquistar. Já o ativismo, é uma prática política mais pontual e deliberativa, portanto, temporária (se considerarmos que algumas pautas exigem propostas e soluções mais pragmáticas e rápidas). Nesse caso, o ativismo e suas metodologias de atuação são quem geralmente se adequam a vida pessoal das (o) ativistas.

como muitas outras, em que historicamente o patriarcalismo e o coronelismo sempre se fizeram presentes em todos os detalhes da vida cotidiana e política. Escrever este trabalho é contextualizar essas organizações no tempo e no espaço e não deixá-las perdidas num formato caricato que a memória elitista, cristã e masculinizada tenta a todo o momento fazer. Recusamos uma memória coletiva sobre as (o) homossexuais cajazeirenses baseada em caricaturas e lendas como, por exemplo, que “Cajazeiras é a cidade que mais tem viado na Paraíba” e que deixa de lado todo o caráter político e cultural que nos envolve.

Infelizmente, nosso recorte e a própria dimensão do trabalho não dariam conta de ampliarmos a noção de luta para outros espaços políticos não institucionalizados, para não usarmos o termo “marginais”, como, por exemplo, o TOP GAY⁵, os pontos de prostituição e os “salões de beleza das bixas”, lugares de muitas sociabilidades e difusão de cultura LGBT.

Uma das coisas que aprendemos atuando no Movimento LGBT de Cajazeiras é o quanto algumas práticas academicistas podem ser colonizadoras e estigmatizadoras ao pensar pessoas reais apenas como objeto de pesquisa, principalmente quando o cientificismo e sua produtividade burocrática transformam as (o) pesquisadoras (e) em sujeitos menos sensíveis em compreender que nem todo mundo está a fim de ser “problematizado”. Durante esses anos a frente do movimento, participamos de várias pesquisas e mesas de debate fomentadas por universidades e não percebemos retorno dessas produções – partindo do mais óbvio, que é o retorno escrito, até a própria multiplicação dos conhecimentos produzidos por esses trabalhos tanto para o movimento em questão como também na prática. Isso ocorreu em momentos que necessitávamos do apoio da população e suas instituições, como, por exemplo, na discussão pública sobre o Plano Nacional de Educação. Para fugir disso, realizamos primeiramente conversas “informais” e deixamos nítido que só participaria da nossa pesquisa de forma direta aquelas (e) que realmente se sentissem a vontade perante os nossos objetivos, o que justifica o pouco número de entrevistadas para este trabalho.

⁵ O TOP GAY foi uma casa alugada nos anos 1990, por um grupo de homossexuais amigos, para festas e diversões, próxima ao Bar do Pirulito. Mas sobre ele começaram a atribuir outros sentidos que iam desde a pejorativação acerca das relações afetivas e sexuais que aconteciam lá dentro até mesmo o caráter político e de sociabilidade que teve para muitas (o) frequentadoras (e). Seus organizadores, se pudermos assim pensar, nunca tiveram como objetivo que aquele lugar fosse um espaço político, mas sim um lugar onde pudessem liberar seus desejos, fantasias e compartilhar coisas comuns aos seus universos. No entanto, o grande fluxo de pessoas não deixava de fomentar diálogos e socializar as (o) mais jovens acerca de como eles pensavam a homossexualidade na época. Acreditamos, a partir das histórias ouvidas, que o TOP GAY foi, mesmo sem pretensões a isso, um grande irradiador de cultura LGBT local naquele período.

Em conversas com um amigo sobre essa pesquisa me foi questionado: “*Ainda existem homossexuais no século XXI?*”. Esse questionamento, que me travou durante semanas, foi muito importante para pensarmos essas orientações sexuais e identidades nesse momento em que nomenclatura alguma consegue dar conta da complexidade e diversidade que somos. Nesse sentido, optamos por manter e usar os termos que nos fossem apresentados nas falas das entrevistadas. Assim, ao falarmos de homossexuais estamos falando de todas (o) aquelas (e) sujeitos que não se identificam ou não se compreendem enquanto heterossexuais. E aqui não tomamos a heterossexualidade como prisma, mas partimos dessa relação de alteridade por concordamos que todas (o) fomos forçadamente socializadas (o) primeiramente enquanto heterossexuais. Também porque concordamos com FACCHINI (2009) que muitos termos e categorias surgem dentro dos próprios movimentos e organizações e o seus usos são muito importantes à ação política, principalmente para pleitear políticas públicas e mudanças legislativas. Inclusive, FACCHINI (2005) nos explica que, mesmo com todas as variações de denominações ao longo desses anos, a expressão “Movimento Homossexual” foi utilizado *como auto-referência, principalmente quando se trata de ‘traçar abordagens generalizantes e históricas’* (p. 20).

Fazemos questão de assumirmos a nossa falha histórica de não termos conseguido, neste trabalho, problematizar a participação das Lésbicas. No entanto, isso nos deixa “confortável”. Pois, como a nossa intenção nunca foi colonizar essas falas, não corremos o risco de roubar o protagonismo delas mesmas contarem sua própria história, principalmente por entendermos que o machismo e a misoginia, também presentes nos universos LGBT’s, sempre as excluíram da maioria desses processos. Inclusive dos processos de escrita de si mesmas.

Destarte, nos utilizamos das leituras de Michel Foucault (2003), principalmente os dois primeiros volumes de *História da Sexualidade*, Margareth Rago (1985) e Magali Engel (2004) para pensarmos os processos discursivos e categorizadores sobre o sexo e, conseqüentemente, sobre todos os sujeitos que fugiam às regras e normas da sociedade burguesa, a partir da industrialização e do que Marilena Chauí (1984) denomina como “*cientificização do sexo*”. Fazer esse recorte também exigiu que pensássemos sobre as relações de poder e disputas que estavam em jogo, como, por exemplo, a própria construção da homossexualidade enquanto uma categoria social. João Silvério Trevisan (1986) e as pesquisas sobre Movimento LGBT de Regina Facchini (2005) foram indispensáveis para compreendermos as configurações dessas lutas num panorama nacional, bem como

ampliarmos as noções e os métodos para pensarmos esses movimentos e organizações políticas no nosso trabalho.

Nesse sentido, a metodologia da História Oral nos permitiu chegar mais perto das personagens das quais falamos neste trabalho, transformando-as em “*sujeitos*” e não em “*objetos*”, corroborando assim “*para uma história que não só é mais rica, mais viva e mais comovente, mas também mais verdadeira*” (THOMPSON, 1992, p. 137). Essa metodologia nos permitiu constituir fontes que contribuíram também para suprir a pouca documentação histórica sobre essas organizações na cidade. Faz-se necessário dizer que não entendemos essa proposta metodológica como “preenchimento de lacunas”. Para tal, as leituras de Michel Pollak sobre os processos, disputas e silenciamentos que rondam a memória, quer seja coletiva ou individual, e que, por conseguinte, constituem identidades, foram importantíssimas para não esgotarmos as possibilidades e singularidades dos depoimentos recolhidos.

No nosso primeiro capítulo, intitulado *A “eterna” fábrica de bonecas heterossexuais*, pensamos a construção dos ideais burgueses a partir da consolidação da industrialização e do capitalismo, que não apenas tentou controlar as sexualidades, mas também vigiá-las e puni-las. Pensamos ainda, como as categorias e estereótipos construídos nesse período seguiam uma lógica de permanência visível durante muitos anos, inclusive quando o Movimento Homossexual começou a tomar forma no Brasil.

No segundo capítulo, intitulado *Caixas rasgadas: bonecas militantes no sertão da Paraíba*, problematizamos a construção das organizações pesquisadas e, em seguida, os processos políticos, estratégias, formatos, concepções, agendas de luta e práticas relativas às suas atuações. Para tanto, foi necessário tentarmos compreender as distinções e os limites entre movimento social e organização não governamental (ONG).

No último capítulo, intitulado *Trocando a roupa das bonecas*, nos propomos a historicizar essas memórias, assim como pensá-las enquanto elementos para a (des) construção de identidades e os direcionamentos políticos das nossas entrevistadas.

A escolha do título do nosso trabalho ao mesmo tempo em que é uma metáfora é também uma crítica às avessas. Enquanto “crianças viadas”, para a maioria de nós, a boneca foi um dos primeiros símbolos de opressão. Além de sermos proibidos e constrangidos de brincarmos com elas, sem explicação racional alguma (até mesmo porque não existia), o

termo “bonecas” também servia para os mais criativos e pejorativos apelidos imagináveis. O que era apenas um objeto para se brincar, por vezes, terminava gerando traumas. Aqui, o conceito “boneca” representa a Morgana Sherazade, a Jussara e a Ághata Ferraz, nossas entrevistadas que, assim como eu, também tiveram que primeiro rasgar suas “caixas” para depois poderem realmente se sentirem “vivas”.

É importante dizer que priorizamos essas três entrevistadas porque, desde a elaboração da pesquisa até as primeiras abordagens, sempre tivemos como princípio realizar as entrevistas “formais” apenas com as (o) quais realmente estivessem à vontade. No entanto, realizamos outras formas de diálogos, “informais”, mas que contribuíram bastante para melhorarmos a nossa proposta de roteiro, nos levar a outros nomes e fatos, comuns no imaginário local, ceder fotografias, pastas de conferências e outros elementos que compõem essas memórias. Na perspectiva de pensarmos a construção dessas articulações políticas na cidade, também se apresentou como necessário os depoimentos de quem, à época, fazia parte da “linha de frente”, da coordenação ou diretoria desses movimentos. A Morgana Sherazade, a Jussara e a Ághata Ferraz eram articuladoras e atuantes em suas respectivas organizações.

CAPÍTULO I

A “ETERNA” FÁBRICA DE BONECAS HETEROSSEXUAIS

1.1 Capitalismo, sexo e heterossexualização das bonecas

O século XIX não é apenas o período em que o capitalismo se consolidou a partir do processo histórico da industrialização. Esse processo, que não necessariamente se iniciou e se encerrou naquele século, exigiu a modificação de toda a sociedade. Desde então, não apenas as estruturas sociais como também o próprio sujeito histórico passaram a ser pensados e “construídos” a partir da (e para a) lógica, conceitos e valores da sociedade burguesa. Mesmo entendendo que um processo histórico não ocorre de forma linear, generalista e é passível a ressignificações e burlas, tal projeto adquiriu força porque capital privado, política, educação, igreja, justiça e ciência se uniram para a sua consolidação e, principalmente, para a sua manutenção.

Essas transformações não modificaram apenas as estruturas mercadológicas e urbanísticas, mas também as sociabilidades e os costumes. Concomitantemente, a ciência, o seu lugar de fala e o seu *status* de “veracidade” – já bastante consolidados – atuaram no sentido de lerem a sociedade em geral, seus valores e seus costumes privados e públicos na tentativa de proporem uma organização social produtiva ao *modus operandi* do sistema capitalista e, principalmente, que fosse harmônica aos *modus vivendi* da sociedade burguesa. Nesse sentido, tudo que destoasse da ideia de “progresso” e fosse identificado como um retorno ao caos urbano e a práticas consideradas “coloniais” se apresentava como perigoso ao desenvolvimento dessa sociedade ocidental e, assim, precisava ser disciplinado, controlado.

Os comportamentos relacionados à sexualidade e ao entendimento do próprio corpo ganharam um novo lugar discursivo e teórico nesse período e nesse processo de *cientificização do sexo* (CHAUÍ, 1984). Como afirma Magali Engel,

aqui, como em outras partes do mundo ocidental, intensificava-se o processo no qual a vontade de saber do cientista, transformando o corpo, o desejo o prazer em objetos do conhecimento, formulava um discurso sobre o

sexo que não era ‘unicamente o da moral, mas da racionalidade’ (2004, p. 13).

Essa “racionalidade”, problematizada por Michel Foucault (2003), tem a ver com essa normatização compulsória aos valores burgueses, mas principalmente aos modos de produção. E mesmo que o próprio autor destaque que a ideia de “repressão” e controle, envoltos por toda uma “nova economia de poder”, a partir de rigorosas práticas médicas e discursos teóricos, não fossem por si só suficientes, ainda assim compreende-se que esse discurso tem validade porque ele age política e intencionalmente. Além disso, esse discurso

é fácil de ser dominado. Uma grave caução histórica o protege; pondo a origem da Idade da Repressão no século XVII, após centenas de anos de arejamento e de expressão livre, faz-se com que coincida como desenvolvimento do capitalismo: ela faria parte da ordem burguesa. A crônica menor do sexo e de suas vexações se transpõe, imediatamente, na cerimoniosa história dos modos de produção (...) se o sexo é reprimido com tanto vigor, é por ser incompatível com uma colocação no trabalho, geral e intensa (FOUCAULT, 2003, p.11).

Seguindo essa perspectiva, podemos problematizar como, para além de ter existido uma “*verdadeira explosão discursiva*” sobre o sexo, ele funcionou numa perspectiva denunciativa, pecaminosa, de empecilho a uma nova sociedade como uma verdadeira prédica. Todas as instituições que naquele momento se propuseram a pensar a sociedade industrial e ocidental, como os religiosos, por exemplo, realojaram o sexo a um lugar de muita importância nos discursos por muitos anos (e porque não dizer, até hoje). Logo,

a ideia de sexo reprimido, portanto, não é somente objeto de teoria. A afirmação de uma sexualidade que nunca fora dominada com tanto rigor como na época da hipócrita burguesia negociadora e contabilizadora é acompanhada pela ênfase de um discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo, a modificar a sua economia no real, a subverter a lei que rege, a mudar seu futuro. O enunciado da opressão e a forma de pregação referem-se mutuamente; reforçam-se reciprocamente. Dizer que o sexo não é reprimido, ou melhor, dizer que entre o sexo e o poder a relação não é de repressão, corre o risco de ser apenas um paradoxo estéril (...) seria ir de encontro a toda economia, a todos os “interesses” discursivos que a sustentam (FOUCAULT, 2003, p.13-4).

Esse regime que Foucault chamou de “*regime de poder-saber-prazer*”⁶, além de sustentar o discurso sobre a sexualidade humana, também cria outras possibilidades de como esses discursos circularão ou mesmo serão recebidos. As “*técnicas polimorfas do poder*” não estão apenas no campo da repressão, do bloqueio, do aprisionamento, mas também, contraditoriamente, como essas tentativas de controle terminam por intensificar, incitar, massificar o falar sobre isso. Por essa razão, o autor corrobora para o nosso texto porque também pensamos que essa “*vontade de saber*” não está somente ligada a entender as “verdades” ou “mentiras” construídas sobre o sexo, mas como ela funcionou para a produção discursiva como “suporte” e um “instrumento”.

O “*poder*” sobre o sexo também construiu lugares outros além de suas intencionalidades, como o que estamos chamando de: o **lugar da subversão** e o **lugar da marginalidade institucional**. Lugar da subversão porque a partir do momento que ele (o poder) interdita e proíbe falar sobre algo também está posto que o contrário disso aconteça. Assim, *quem emprega essa linguagem coloca-se, até certo ponto, fora do alcance do poder; desordena a lei, antecipa, por menos que seja, a liberdade futura* (FOUCAULT, 2003, p.12). Lugar da marginalidade institucionalizada porque os resultados práticos dessas tentativas de controle e higienização social não foram apenas os estigmas, mas também o transferência das práticas perseguidas a lugares periféricos – onde pudessem, principalmente, saciar a hipocrisia burguesa longe dos olhos da decência – e os sujeitou à margem dos direitos, validou um estereótipo que, sobre esses corpos, tudo se podia, invisibilizou-os e, sobretudo, os relegou à lógica do lucro daqueles que sustentavam tais lugares. Essa última prática se naturalizou a tal ponto que, até os dias de hoje, as cidades ainda possuem esse modelo cartográfico dividido em zonas.

Pensar a personagem histórica da prostituta nesse contexto se torna fundamental porque ela é um exemplo que ilustra historicamente como as concepções científicas daquele período circunscreveram, rotularam, patologizaram, aprisionaram e estigmatizaram corpos e sujeitos. É um exemplo também porque nos faz pensar como, a despeito de todos esses

⁶ Em *História da sexualidade I – a vontade de saber*, o autor propõe também ampliar as formas de olhar para essas problematizações, uma vez que elas se referem a conceitos e práticas discursivas que também se transformaram socialmente. Quando Foucault fala sobre escrever uma história dessas instâncias é porque acredita que na produção discursiva também há uma organização dos silêncios, que a produção de poder também tem a função de interditar e que a produção de saber também produz erros e desconhecimentos. Assim “as técnicas de poder sobre o sexo não obedeceram a um princípio de seleção rigorosa mas, ao contrário, de disseminação e implantação das sexualidades polimorfas e que a vontade de saber não se detém diante de um tabu irrevogável, mas se obstinou – sem dúvida através de muitos erros – em construir uma ciência da sexualidade”.

investimentos sociais de “controle e punição”, ela conseguiu “escapar”, mesmo que até hoje carregue consigo as consequências dessa descrição histórica que sofreu. Foi naquele período também que se construiu o conceito de homossexual enquanto uma categoria social. Por isso, trazemos à tona as considerações de Foucault e Margareth Rago (2008) para pensarmos como que as práticas de comercialização do sexo e do próprio corpo e as práticas afetivas entre pessoas do mesmo sexo começaram a ser pensadas de forma discursiva nesse período. Tanto as relativas à prostituição quanto à homossexualidade foram investigadas cientificamente, patologizadas, sujeitas a uma vasta lista – porque não dizer criativa e macabra – de métodos de controle, vigilância, punição, categorização, higienização e também exposição social, para que servissem de modelo para o restante da população. As tentativas de controle – fundamentadas em teorias científicas e divinas – não apenas rotularam esses corpos e existências que não se enquadravam na ótica dos valores dessa sociedade burguesa-patriarcal-branca-cristã, como criaram arquétipos que ainda servem até os dias de hoje como modelos para pensarmos esses recortes.

A ideia de família passou a ser fundamental para os ideais de modernização, progresso e desenvolvimento econômico, pois a sua estrutura normativa era muito pragmática para a ordem econômica vigente até então. A divisão sexual e o próprio patriarcado nunca estiveram tão bem definidos, naturalizados, moralizados e propagados como possibilidade única. Qualquer outro modo de pensar ou praticar a vida em sociedade que destoasse desse projeto civilizatório esteve sujeito à patologização, higienização ou trancafiamento compulsório. O sujeito histórico, as “vidas comuns”, a população das camadas mais pobres – consequentemente as mais atingidas pela desigualdade gerada por esse modelo econômico centralizador das riquezas – estiveram sujeitas a ser relidas e pensadas a partir dos discursos da medicina, da criminologia, do cristianismo e dos juristas. É a partir disso que os conceitos de sexualidade, moradia, infância, feminilidade, divisão sexual do trabalho, vida privada e pública vão sendo desenhados ou ganhando outros contornos cheios de intencionalidades. Nesse sentido, os mecanismos de controle exercidos pelas fábricas no faz pensar a recepção social desses conceitos e normas, pois

mais do que o discernimento pelo olhar analítico e classificatório de médicos, higienistas, criminologistas e inspetores públicos, é o desejo de eliminação da diferença, de normalização do Outro, que se coloca como motivação primeira das investidas do poder sobre a classe operária fora das fábricas. Na empresa de construção de um mundo à sua imagem, a

domesticação do novo operariado (*acrescentamos aqui as novas categorias sociais, como a homossexualidade*) implicou a imposição do modelo imaginário de família criado pela sociedade burguesa. Instituir hábitos moralizados, costumes regrados, em contraposição às práticas populares promíscuas e anti-higiênicas observadas no interior da habitação operária, na lógica do poder significa revelar ao pobre o modelo de organização familiar a seguir (RAGO, 1985,p.61) (*destaque nosso*)

Na ótica dessas “*modalidades de disciplinarização*”, Rago nos propõe pensar que, principalmente a partir da mecanização das fábricas, os sujeitos nem precisaram mais sequer ser vigiados, pois já teriam interiorizado a vigilância do “poder” dentro de si.

O nosso entendimento de história nos faz pensar como os sujeitos históricos possuem uma grande capacidade de se transformar, se modificar, ressignificar e reelaborar a si mesmos bem como o mundo coletivo ao seu redor. No entanto, o investimento nesse modelo de sociedade foi tão bem arquitetado e pragmático que, mesmo dois séculos após, ainda concebemos (falamos aqui no plural não na tentativa de generalizar, mas de pensarmos num contexto macro) o patriarcalismo e a heteronormatividade como a primeira lente obrigatória para pensarmos o mundo e a si mesmas (o). Concomitantemente a isso, o progresso econômico impulsionava ainda mais o poder das elites, que além de tudo também dominavam o próprio universo da literatura e dos centros de educação.

É óbvio que estamos falando de uma Europa e principalmente dos seus grandes centros urbanos no século XIX, mas o que nos importa é pensarmos como esses modelos e conceitos de civilização, progresso, modernização e higienização influenciaram e foram incorporados – de maneira bem singular e de acordo com contextos bem específicos – pelo Brasil, nos seus primeiros anos de República, em que se pretendia também alcançar um novo nível econômico, cultural e a tão desejada *cidade disciplinar* (RAGO, 1985).

O Brasil – que ainda seria uma colônia !? – tem um processo de formação histórica bastante complexa. Primeiro fomos colonizados; tivemos nossos indígenas, suas línguas e suas sociedades massacradas; fomos o primeiro lugar em que a corte real residiu na própria colônia; tivemos uma estrutura escravocrata, fomos um dos últimos países a abolir a escravidão e até hoje nos perguntamos se a escravidão realmente foi abolida; nossa república foi pensada apenas pela elite latifundiária – uma permanência que se alastra até a década de 1980, quando iremos pensar o conceito de redemocratização; enfrentamos a mais longa ditadura civil e militar da América Latina, que durou vinte e um anos e que também nos faz

questionar diariamente o seu fim; nesses últimos anos, experimentamos governos que se auto intitularam de esquerda, mas que não conseguiram superar, por exemplo, a problemática da Reforma Agrária – afinal somos o único país que até hoje não a realizamos. No entanto, foram nesses últimos anos que a população menos favorecida economicamente e os recortes denominados por “minorias” conseguiram materializar e operacionalizar políticas públicas e programas sociais de reparação histórica e econômica – tudo muito lentamente e corruptível devido os obstáculos impostos pelas classes conservadoras. Foi também nesse período que experimentamos uma maior liberdade para construir espaços de discussões sobre diversos conteúdos e outros métodos de difusão desses debates. No entanto, nos últimos dois anos, vivenciamos mais uma vez um golpe político orquestrado pela grande elite brasileira. O que não coloca em risco apenas a estrutura “democrática” do Estado, mas também todas as pequenas, porém importantíssimas, conquistas realizadas pela mobilização popular. Esse retrato que pintamos do Brasil de uma maneira menos acadêmica, porém não menos verdadeira, é para ampliarmos o debate acerca de como esses novos ideais e tecnologias capitalistas foram incorporados diante todos esses contextos e outros mais.

É preciso destacar que, com o avanço da industrialização e com o surgimento de novas técnicas e cidades, as relações sociais se alteraram e novos costumes, práticas e sensibilidades surgiram, nem sempre agradando as elites que idealizavam essas mudanças. O sujeito histórico, como já citamos bastante na tentativa de não estacionar o nosso texto como uma verdade única e linear, se metamorfoseou, se reinventou, se destruiu, se reconstruiu e na modernidade, mesmo que tímida e minimamente, passou a se sentir mais corajoso a construir identidade (s) para si. Assim, outros processos históricos ocorreram no ocidente a partir do século XX como, por exemplo: a revolução sexual, a globalização, a luta por direitos sociais. Não queremos dizer que isso é resultado desses processos, mas como eles influenciaram diretamente o cotidiano das pessoas. E se entendemos que esses contextos fomentaram novas questões, isso significa também dizer que a historiografia também movimentava seus olhos para as essas novas problemáticas e conceitualizações, “sofisticando” suas abordagens, metodologias e objetos.

Destarte, outra influência bastante importante foi o próprio redirecionamento das ciências humanas, dentro da academia, para essas questões. Segundo Engel, a história social junta à história das mentalidades e a “revolução provocada por Michel Foucault” proporcionaram novos caminhos que podemos perceber pela diversidade de temáticas que passaram a fazer parte dos trabalhos dos historiadores, a partir das últimas duas décadas do

século XX. Consideremos também as pesquisas e estudos realizados no campo da *Nova História* que se interessa e incorpora outros objetos, entre os quais a autora destaca: *sexualidade, o corpo, as relações afetivas e amorosas* (1997, p.305). No Brasil, essa “tendência” dos historiadores em se debruçar sobre novos temas, novos objetos, novas problemáticas é percebida mais precisamente a partir da década de 1980. Percebemos de uma vez por todas que as relações afetivas e sexuais são historicizáveis. Para Engel, essa utilização de novos objetos como o “amor, o corpo, a sexualidade” – acrescentamos “relações de gênero” – na história expressa *não apenas continuidades e permanências, mas também as pequenas grandes mudanças operadas de forma quase invisível no dia-a-dia de personagens de carne e osso* (1997, p.311).

Mas todas essas mudanças culturais e epistemológicas não foram suficientes para banir o preconceito, a negação e a violência contra as (o) homossexuais. Em meados dos anos 60 e 70 do século XX, homossexuais passaram a militar não apenas em movimentos que lutavam por direitos sociais e melhores condições de vida de uma forma mais ampla como também começaram a construir e experimentar, num futuro mais próximo, a discussão a respeito de problemáticas específicas a esse universo como, por exemplo: a patologização da homossexualidade (leia-se nessa época “homossexualismo”), a reelaboração de conceitos, o reconhecimento de outras identidades, a violência cotidiana e institucionalizada, a negação de acesso a direitos garantidos ou mesmo a falta desses e a exclusão de diversos espaços sociais – esse último, responsável pela disseminação ou o agravamento do vírus do HIV entre os homossexuais, uma vez que muitos se mantinham negligenciados dos serviços de saúde. Mas tudo isso depois de muita construção, desconstrução e ressignificação da própria ideia de movimento homossexual, que nos dias de hoje podemos identificar mais facilmente a partir de “Movimento LGBT”.

1.2 Primeiros passos à saída das caixas

Para pensarmos as primeiras configurações de movimentos e experiências ativistas e militantes homossexuais no Brasil, se faz necessário começarmos pelo contexto internacional. Pois uma das grandes manifestações de denúncia, enfrentamento e de empoderamento desse período foi a “Rebelião de Stonewall”, em 1969, na cidade de Nova Iorque, nos Estados

Unidos da América. Na ocasião, homossexuais reagiram e confrontaram a violência policial praticada contra elas (e) diariamente. Tanto o bar que frequentavam como a própria vivência nos arredores do bairro configuravam uma espécie de cultura e cotidiano homossexual e isso fomentava outras sensibilidades, sociabilidades e experiências tanto de si como dos espaços públicos. Os ataques policiais representaram simbolicamente um ataque à própria existência da homossexualidade. Esse evento tornou-se bastante conhecido e terminou – mesmo que não fosse o objetivo, já que se trata de um processo bem específico – a alertar a necessidade de organização entre as (o) homossexuais. Outro processo bastante importante foi a candidatura do ativista Harvey Milk – o primeiro homossexual declarado⁷ a ser eleito para um cargo público na Califórnia – que impulsionou uma campanha importantíssima para o auto reconhecimento dos (o) homossexuais perante a sociedade e porque não dizer enquanto classe política: a *coming out of the close* (saída do armário). A apropriação analítica desses eventos propõe uma reflexão historiográfica bem maior, mas as suas influências simbólicas são inegáveis para o que viria a se concentrar numa “luta pelos direitos das (o) homossexuais”.

No Brasil, a existência e a organização das (o) homossexuais em formato de movimento remetem, segundo autores como João Silvério Trevisan (1986) e Regina Facchini (2005), a segunda metade dos anos 1970. Duas coisas são importantíssimas problematizarmos: primeiro é que a existência e a organização desses grupos pioneiros, bem como suas formações e encontros nacionais, talvez nesse período ainda tímidos e experimentais, foram suficientemente fortes para que em pouco tempo acontecessem os “rachas” e, conseqüentemente, a formação de mais grupos, a “revisão” de conceitos, metodologias, formatos e principalmente a influência para a construção de identidades (quer sejam individuais ou coletivas); segundo, que todas as três “ondas do movimento”, termo utilizado por Facchini (2003) para denominar o que ela analisa como fases do movimento homossexual no Brasil (apresentamos adiante), perpassam também não apenas pelas próprias conjunturas nacional e internacional, mas como por todas as transformações sociais que estavam ocorrendo – quer fossem coletivas, individuais, estéticas, políticas, estruturais ou mesmo identitárias.

Os primeiros grupos e articulações de homossexuais perceberam e priorizaram como objetivo a construção de uma identidade própria enquanto movimento, uma experiência de

⁷ Preferimos a utilização do termo “declarar” por entendermos que a orientação sexual ou a identidade de gênero de ninguém precisa ser “assumida”. Esse termo “assumir-se”, como ficou conhecido no senso comum, remete a ideia de culpa, pecado, crime ou coisa parecida que precise ser assumido, confessado, justificado.

construção de sua autonomia e das suas pautas de luta específicas. No entanto, ainda se encontravam dentro do contexto das “minorias”, das “lutas populares” e de uma concepção de mundo mais comunitarista. Portanto, as formações realizadas nesse contexto, que já podemos pensá-las enquanto Movimento Homossexual Brasileiro, passaram a se distinguir dos formatos iniciais que estavam mais voltados à “sociabilidade” do que ao próprio ativismo político. Segundo as pesquisas, as primeiras ações se voltaram à construção de uma identidade homossexual, sua visibilidade, seu “estilo de militância”, o esvaziamento pejorativo de termos, antiautoritarismo, entre outros. Em paralelo existia o jornal “Lampião da Esquina” que, guardadas as proporções específicas, colaborava como uma espécie de imprensa própria a esse universo a partir das publicações, editoriais e massificação de informações voltadas aos aspectos culturais, comportamentais, sociais e políticos das práticas e vivências homossexuais.

A década de 1980 foi um período bastante singular. O número de grupos diminuiu e houve o fim do “Lampião da Esquina” que, conseqüentemente, deixou os militantes, ativistas e leitores “órfãos” de um meio de comunicação que circulava suas ideias. Com o surgimento da AIDS – inicialmente associada à homossexualidade como “peste gay” – alterou os rumos políticos do movimento. Facchini nos permite problematizar e relacionar questões que são “comuns” tanto ao fim do jornal como ao “declínio” do movimento, se pensarmos a partir dos novos contextos que se apresentavam. Segundo a autora é

possível estender essa mesma lógica, embora não como causa única, para ajudar a compreender a redução da quantidade de grupos no movimento homossexual. Do mesmo modo que a redemocratização produziu um vácuo para a continuidade da atuação do *Lampião da Esquina*, estruturado fortemente sobre a nossa versão antiautoritária de contracultura, pode-se imaginar que o final da ditadura tenha criado também dificuldades para a continuidade da atuação dos grupos homossexuais. Assim, teriam sido prejudicados principalmente aqueles grupos com um perfil mais comunitarista e antiautoritário. A continuidade num período pós-redemocratização exigiria uma adaptação do ideário e do estilo de militância desses grupos ao novo contexto (2003, p. 95).

Muitos autores acrescentam a essa discussão o crescimento da inflação e do desemprego – que influi diretamente na vida cotidiana das pessoas – como também uma questão que até hoje nos colocamos a refletir sobre o país: a “falsa sensação de liberdade” que, por vezes, causa uma espécie de “acomodação” e “desmobilização”.

É nesse sentido que os grupos vão se direcionando a dois percursos (não únicos, mas os mais expressivos desse período): a concepção de um movimento mais formal do que comunitário e os trabalhos específicos voltados à questão da AIDS. Os movimentos pensavam naquele momento com mais firmeza a sua estrutura, o uso de uma sede oficial e o uso de registro oficial. O pragmatismo político – voltado principalmente a “causa gay”, como ficou conhecido politicamente o ideário de luta nesse período – era mais forte do que as ideias anteriores de “transformação social mais ampla, cotidiana, individual”. A influência do feminismo aqui é nítida, que afirmava nesse período outras perspectivas do cotidiano e do político para as mulheres. Em um ensaio de Carol Hanisch, de 1969, apareceu o conceito *O Pessoal é Político*, que traduziu toda essas novas perspectivas.

No tocante a AIDS, esse período viu a participação de vários outros atores que passaram a participar das discussões e ações como ONGs, parlamentares, mídia, grupos religiosos e empresas, por exemplo. O movimento em si começou a pleitear recursos, fortalecimento e financiamentos institucionais para poderem agir de forma mais pragmática e interventiva. Podemos pensar numa “reestruturação” do movimento a partir dos próprios termos de “grupo de risco” e “vulneráveis”. Talvez tenha sido a única vez na história desse grupo que termos tão preconceituosos tenham tido alguma função prática nem que fosse para legitimar os trabalhos com essa população. Acreditamos, e fazemos questão de frisar nesse trabalho, que as novas dinâmicas adotadas também têm a ver com uma estratégia de “auto cuidado”. Tendo em vista que foi julgada inicialmente como uma “patologia homossexual”, os grupos perceberam que ou eles assumiam e se faziam presentes nas medidas resolutivas ou essa população estaria sozinha, responsabilizada preconceituosamente e, conseqüentemente, negligenciada dos atendimentos específicos de prevenção e saúde. Outra discussão importante é que a capacitação de recursos não apenas fomentou a institucionalização dos grupos, bem como, em certa medida, os colocou na lógica da concorrência entre si, proporcionando tanto alianças como rivalidades e conflitos.

Tanto a questão da AIDS como o redirecionamento das posturas antiautoritárias pós-redemocratização fez com que os movimentos se preocupassem com a desvinculação da imagem da homossexualidade dos seus aspectos, traços, expressões e associações “marginais”. Essa nova perspectiva, com intenções bem objetivas, deixou de incluir milhares de vivências e outras expressões. Pois, a partir do momento que passaram a definir o que seria uma “boa imagem da homossexualidade”, talvez sem perceber isso na época, estavam se higienizando social e imageticamente para se enquadrarem na lógica da captação de recursos

e projetos. Isso excluiu outras vivências, outras linguagens, outros maneirismos, outros modos de ser e se expressar na vida pública, principalmente quando essas (e) não se encaixavam no que estava sendo desenhado como “sadio”, “politicamente aceito”, “agregador”. Acusamos esse dado como uma permanência histórica ao nosso tempo atual! Mesmo que ressignificadas e envoltas por outras problemáticas contemporâneas, essas fronteiras entre movimento-instituição-academia-povo-rua-conceitos e ações marginais ainda estão presentes, vivas e, por vezes, contradizendo ou atrapalhando a formação política e a própria atuação e protagonismo de grupos, coletivos, entre outros formatos. Não estamos afirmando que as organizações excluía pessoas propositalmente, mas que as suas diretrizes políticas específicas nesse período não davam conta da diversidade humana. Vale lembrar que essa ambiguidade também já estava presente, com menos força, na chamada “primeira onda” do movimento.

Um recorte historiográfico próprio desse movimento e período pode representar essa década como “quase perdida”, mas ampliar a noção e compreensão acerca de “movimento” nos permite pensar os anos de 1980 para a homossexualidade

não como um período de “declínio”, mas de grandes transformações no movimento. Se olharmos para o movimento como uma rede de relações ampliada, percebemos que, para além da redução da quantidade de grupos, a atuação dos militantes da “segunda onda”, além de trazer inovações fundamentais para a sobrevivência do movimento em tempos “democráticos”, mobilizou recursos muito importantes ao obter o apoio de diversos atores sociais, principalmente de associações científicas, partidos políticos, parlamentares e juízes, exatamente num momento em que a associação de caráter negativo entre AIDS e homossexualidade ainda era muito grande (FACCHINI, 2003,p.104) (*grifos nossos*).

Faz-se necessário lembrar que é nesse contexto de mudanças que o termo “orientação sexual” é legitimado, após superar as discussões sobre a homossexualidade ser uma “opção” ou “essência” e vários acadêmicos e profissionais de diversas áreas serem consultados. Até hoje é um termo que recebe várias refutações, principalmente pela sua nomenclatura. Neste trabalho, entendemos orientação sexual como um termo que representa a forma como as pessoas pensam, expressam, representam e performam as suas emoções, práticas sexuais, afetividades e também como uma

construção identitária com a qual lidará, subjetiva e socialmente, com os prazeres, sensações, fantasias, imaginação, práticas eróticas etc. Construção realizada nos embates subjetivos e sociais, produzidos nas interações, sob padrões culturais, relações de poder, ideias sociais, configurando-se como um fenômeno individual tanto quanto coletivo e político (se, por política, entendermos as relações (SOUSA FILHO, 2009, p. 73)

Já os anos de 1990, ainda segundo Regina Facchini (2003), são denominados de “terceira onda” do movimento – também percebida como o período de “reflorescimento”. Autoras (e) fazem questão de destacar o vigor desses grupos que, ainda com todas as problemáticas enfrentadas nos anos anteriores, não pararam de atuar. Os encontros nacionais que passaram a ser anuais ou bienais, segundo dados da autora supracitada, só aumentaram o número de representantes civis e institucionais a cada ano. A partir desses encontros, várias problemáticas foram ganhando força e forma de apresentação, de denúncia e de direcionamento de luta e de resolução, como: despatologização da homossexualidade, cobrança de uma legislação antidiscriminatória, legalização do então chamado “casamento gay”, tratamento positivo da homossexualidade na mídia, inclusão da educação sexual nos currículos escolares e a criação de uma Comissão de Direitos Humanos para Gays e Lésbicas. É a partir desses encontros também que se criam Conselhos de caráter nacional, entidades (com variados modelos organizativos) e outras categorizações vão sendo atribuídas aos nomes oficiais dos encontros como Lésbicas, Gay (ao invés de homossexual masculino) e Travestis – o que termina por influenciar a adaptação de outras organizações e da própria cultura quanto aos termos utilizados na linguagem militante naquele período pelo resto do país. É necessário lembrar que esses espaços tiveram uma ampliação possível principalmente a partir de 1995 quando começaram a contar com os financiamentos de programas estatais relativos ao trabalho com a AIDS. Esses dados são fundamentais para a nossa pesquisa porque é partir desse contexto que surgem as primeiras articulações na cidade de Cajazeiras, sertão da Paraíba, com registro e com formato comparável ao que a nossa bibliografia indica.

CAPÍTULO II

CAIXAS RASGADAS: BONECAS MILITANTES NO SERTÃO DA PARAÍBA

“Se é verdade que a prática homossexual implica um potencial contestador, isso não acontece como uma vocação natural” (Devassos no paraíso. A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. João Silvério Trevisan)

2.1 Construções e experiências de um movimento

Como já discutido, as várias experiências de atuação e militância, dentro de conjunturas sempre adversas, ampliam e diversificam os formatos, modelos, propostas de atuação e a própria concepção acerca de movimento, bem como a própria entrada de outros atores e segmentos. Por isso, concordamos com Regina Facchini quando ela nos alerta para duas questões fundamentais: primeiro, que pensar recortes específicos não podem manchar a nossa capacidade (ou mesmo a da própria pesquisa) de enxergar a grande diversidade existente nesses períodos; segundo, que se faz necessário pensar *de que maneira o contexto social mais amplo vai colaborando para este ou aquele estilo de militância, muitas vezes relacionado à história pessoal de vida dos militantes, torne-se mais ou menos valorizado e para que o movimento adote este ou aquele perfil?* (FACCHINI, 2003, p.103).

Acrescentamos aqui também a importância de ampliar as noções – sem necessitar obrigatoriamente de conceitos científicos, mas de valorizar as subjetividades envolvidas – do que seria um “movimento”, “organização”, “articulação” ou “grupo” e se distanciar de uma perspectiva colonizadora que nos daria uma espécie de autorização em definir-legitimar na nossa escrita quais seriam ou não movimento. Além disso, essa perspectiva ainda por cima nos limitaria a perceber que há outras formas de ativismo, articulação, enfrentamento, sensibilização e empoderamento político que não passam pelo formato institucional – apesar de esse não ser o foco da nossa pesquisa.

Destarte, pensamos as duas organizações pesquisadas, o ORGULHO, Organização pela União e Luta dos Homossexuais e a Associação do Orgulho LGBT, nem como separadas nem como continuação uma da outra, mas na perspectiva de um processo histórico de

construção tanto das pautas de luta desses movimentos em contextos específicos, afinal *o movimento não pode ser pensado de modo dissociado das relações que o informam e constituem e do contexto sócio-histórico em que se insere* (FACCHINI, 2009, p.131), como também da construção de um território de atuação quanto às demandas da população LGBT, nitidamente visíveis tanto na legislação municipal como no próprio imaginário da cidade de Cajazeiras – Paraíba. Para isso, basta indagar alguém da cidade se ela conhece ou se já ouviu falar sobre “Movimento LGBT”. Faz-se necessário explicar que isso não é uma espécie de manifesto das “conquistas” dessas articulações para esse espaço específico (a cidade citada) nem muito menos generalizar a discussão como se tudo estivesse obedecendo a uma evolução das práticas políticas, mas é um complemento que informa de onde partiram as primeiras problematizações para este trabalho. Além disso, é importante ressaltar que todos os processos em que se inserem essas organizações são permeados por “relações de poder e saber” e disputas internas às mesmas e principalmente externas, quando estamos pensando as suas existências no Sertão da Paraíba de vinte anos atrás.

Foi justamente a partir dos anos 1990 que se observa um deslocamento do “Movimento Homossexual” – como ainda era conhecido na época – das margens ao centro. Foi nesse período de “abertura política” e “redemocratização” que as pesquisas a respeito do tema demonstraram uma multiplicação desses sujeitos políticos e do enfoque nas Políticas Públicas⁸ e outros direcionamentos.

Em 17 de maio⁹ de 1990 a Organização Mundial da Saúde (OMS) retirou da classificação internacional de doenças (CID) a homossexualidade, até então patologizada no campo da saúde como transtorno mental¹⁰. Internacionalmente, a Conferência Internacional de População e Desenvolvimento, realizada no Cairo, em 1994, e a IV Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em Pequim, em 1995, foram indispensáveis para a consolidação de uma terminologia relacionada aos “direitos sexuais”. Esse “reconhecimento” não poderia mais, a partir daquele momento, ser omitido das práticas e planejamentos governamentais ao

⁸ Mesmo que o reconhecimento mais expressivo das Políticas Públicas e programas governamentais a respeito da população LGBT se deem nos anos 2000, a legitimidade e as agendas políticas a essas questões são construídas anteriormente pelas articulações existentes e assumidas na área governamental naquele momento por alguns partidos políticos.

⁹ Essa data foi escolhida como o Dia Internacional de Combate a Homofobia.

¹⁰ Oficialmente essa mudança só foi declarada em 1992. É importante ressaltarmos que até os dias de hoje a Transexualidade continua registrada no CID.

bel prazer do conservadorismo, sempre presente nas práticas políticas brasileira. Na academia também se observou um crescimento das preocupações sobre as problemáticas relativas à sexualidade e isso contribuiu na legitimação dessa discussão. A agenda política brasileira passou a discutir as *ações afirmativas* na perspectiva de reduzir as desigualdades de gênero, de combater o racismo e dialogar sobre política com outros segmentos como juventude, idosos e LGBT's, por exemplo.

O Movimento Homossexual que, desde os anos 1970, procurava construir sua autonomia enquanto um movimento legítimo perante o conservadorismo, tanto da direita como da própria esquerda ortodoxa, que enxergavam esses movimentos como “libertários” e, por conseguinte, “não importante à revolução” ou “pauta paralela”, nos anos 1990 se deparou com outra questão: *integrar-se ou desintegrar?* (TREVISAN, 2004, p.361). A busca por essa legitimação, na verdade, não tinha como objetivo provar que o Movimento Homossexual também fazia parte da “luta de classes” ou não, mas sim construir um espaço que desse conta das problemáticas desse universo, que experimentassem metodologias e estratégias próprias que os representassem e que não os limitassem a bipolaridades ideológicas – que continuavam a lhes deixar de fora, tentando cooptar ou domesticar essas articulações políticas “libertárias”. No entanto, outras questões se apresentavam no cenário nacional e internacional e, assim, os movimentos precisaram repensar seus formatos, alianças e (re)construir diálogos.

Pensando ainda nesses redirecionamentos, nos anos 1990, a AIDS foi pensada de forma mais responsável e pragmática, principalmente pelas articulações de homossexuais que se voltaram desde os anos 1980 ao seu combate, uma vez que quase permaneceram sozinhos quando da associação dessa patologia à homossexualidade. A partir dessa problemática, nunca se ouviu falar tão abertamente em homossexualidade como antes, resultando, pelo menos, numa visibilidade social. Entretanto, *o movimento homossexual correu o risco e em muitos casos resultou demasiadamente atrelado à luta contra a AIDS, restringindo sua ótica e seu espaço* (TREVISAN, 2004, p.370).

Foi nessa perspectiva que vários movimentos se reestruturaram e o surgimento de muitos outros se tornaram possíveis. E isso não somente por causa da preocupação com essa problemática específica, mas também pelos recursos e financiamentos que, naquele momento, passaram a fazer parte desse cenário. Mudou-se, assim, o relacionamento entre militantes e órgãos governamentais. Como já ocorria em outros países, essa implantação se deu em formato de ONG (organização não-governamental). Isso exigiu mudanças no perfil dos

militantes para dar conta desses novos formatos de planejamento e execução, para cumprir as diretrizes do Estado e perante a própria mídia.

Nesse contexto, por exemplo, nasceu o MEL, Movimento do Espírito Lilás, na cidade de João Pessoa – Paraíba. Esse movimento é citado em todos os depoimentos recolhidos como o primeiro a propor uma experiência militante, no formato de ONG, no Sertão da Paraíba.

Esse período também assistiu a uma grande visibilidade das questões e demandas da população LGBT, a partir de mais dois direcionamentos: o do consumo e das pautas da grande mídia.

O consumo, que passou a acompanhar as transformações sociais sobre sexualidade, força e forja identidades bastante perturbadas ou manipuladas. Desde a indústria pornográfica até à teledramaturgia, dos conceitos e símbolos da indústria POP até os espaços privados onde todas as sociabilidades e práticas afetivas e sexuais são respeitadas, desde que se pague isso, lógico, vão construindo caricaturas que nos (re)encaixam às concepções e modos de ser propostos pela heteronormatividade. Concordamos com João Silvério Trevisan quando o mesmo faz uma analogia do consumo da elite cultural com a luta pelos direitos dos homossexuais no sentido de demonstrar a fragilidade dessas ações quando pensadas apenas por essa ótica. Pois,

Já se mencionou como ela moderniza-se para não mudar. De modo que, no Brasil, *modernidade* reduz-se facilmente a *última moda*. A onda de liberacionismo homossexual conheceu um processo semelhante. Se chegou ao Brasil com pelo menos uma década de atraso e tem se imposto – até certo ponto – pelo consumo, isso se deve em grande parte ao conservadorismo, insensibilidade e comodismo da elite cultural, que consome as modas para continuar vampirescamente reciclando-se no trono do saber, construído com esqueletos de tudo quanto são novas ideias abortadas. Essa é a sua maneira de não mudar nada: com barulho (...) Assim, sob a ótica dessa “modernidade algibeira”, a luta pelos direitos homossexuais tem sido vista, no fundo, como mais uma passageira “moda de verão”, quer dizer, um modismo descartável, um artigo de luxo. Parece-me muito instrutivo examinar como se instaurou e se desenvolveu no Brasil esse processo de uma luta organizada pelos direitos homossexuais – em meio a todos os tons e meios-tons de falso progressismo político e cultural (2004, p. 335-6) (*grifos nossos*).

O movimento como um todo, naquela época, tinha como estratégia provocar uma visibilidade social massiva. As suas ações, nesse sentido, foram de trazer as suas questões para os debates públicos, ampliar as massas através das Paradas do Orgulho LGBT e ser tratado pela grande mídia de maneira mais “positiva”. No entanto, é importante ampliarmos e problematizarmos duas coisas aqui: primeiro que a questão da “visibilidade” não pode ser naturalizada, pois é uma prática de luta bastante importante e coerente quando estamos falando de populações historicamente expostas a significações e leituras pejorativas, discriminatórias, violentas e rotuladas; segundo que, contraditoriamente, apesar de entendermos o diálogo com a mídia como uma estratégia de luta e ferramenta de produção de outras imagens e olhares, não podemos deixar de pensar que mesmo o consumo conseguindo influenciar e propor novos costumes e práticas, não o faz sem intenções e, principalmente, sem interesses, que, nesse caso, são apenas um dentro da lógica capitalista ao qual corresponde: o lucro.

Assim, tentando perceber as mudanças de posturas provocadas por esses meios específicos, nessa época e atualmente, pensamos que, talvez, as suas produções imagéticas nem sempre foram e são assim tão importantes. Afinal, até os dias de hoje, toda vez que as ferramentas midiáticas tentam criar uma imagem mais “positiva” sobre a “diversidade sexual” terminam é por nos engessar em formas prontas ou nos recolocar em outros modelos que nada têm a ver com as práticas, modos de ser e afetividades das nossas vidas reais. E isso não é uma concepção individual! Entendendo que essa estratégia estava e está ligada a “positivação” de uma imagem historicamente deturpada, ainda assim, improdutivamente ela continuará, pois além de não dar conta das discussões sobre as sexualidades, distribuirá protótipos prontos que serão incorporados pela população sem problematização alguma. E aí está o grande risco disso: continuaremos “não existindo”. Um bom exemplo para ilustrar essas nossas provocações no mundo contemporâneo são as propagandas de produtos de beleza, as telenovelas e os programas de auditório. As produções desses respectivos exemplos têm recorrido aos movimentos e instituições e incorporado a “linguagem militante” desses, mas isso não é o suficiente para mascarar a despolitização das mesmas ao tratar das questões sobre gênero, sexualidade, feminismo, diversidade sexual (entre outras discussões de que a imprensa tem se apropriado) e que isso corresponde à tentativa de se encaixar as pautas da grande mídia, que ultimamente resolveu “contribuir” com as “causas LGBT”.

Esses questionamentos são mais do que hipóteses, pois são reais e presentes em nosso cotidiano. Entendemos que as mudanças de mentalidades fomentadas pela luta LGBT

mostrou, nesses últimos anos, principalmente ao universo heterossexual, o quanto esses são carentes de referências para pensar a homossexualidade, a bissexualidade e muito mais as pessoas transexuais. O que destacamos aqui é que é a fala da grande mídia – descompromissada socialmente, efêmera e usurpadora dos conhecimentos produzidos militante e academicamente – que chega mais rápida ao país inteiro. E, assim, ficamos expostas (o) às concepções mais uma vez desenhadas pela escrita heterossexualizada. Quando somos convidadas (o) a assessorar tais produções midiáticas, geralmente, é apenas para confirmarmos se o texto é “social e politicamente aceitável”, mas não para participar dessa escrita. Outro exemplo, dentro da lógica midiática, são as primeiras propagandas produzidas por alguns movimentos LGBT’s nesses últimos três anos e propagandeadas como comerciais “politicamente corretos”. Isso tem rendido milhares de críticas, pois a imagem produzida e divulgada reproduz uma simbologia que não representa a diversidade que somos e tenta nos encaixar em protótipos prontos: como se toda a população LGBT sonhasse em ter um casamento, uma casa própria, um jardim ou como se fôssemos todos brancos, bem alimentados, vestidos por marcas caras e padrões de beleza.

É difícil exemplificar melhor essas nossas observações ou apontar exemplos porque também corremos o risco de, através dessas descrições, criarmos padrões, como se existisse uma “forma correta” de abordar essas problematizações, seja escrita ou visualmente, além de expor tais movimentos e instituições, que não é a nossa intenção. Mas podemos sim e devemos destacar como essa criação imagética, da qual estamos falando, oferece uma referência sobre nossas vidas indissociável da normatividade heterossexual. Como se todas (o) nós nos comportássemos iguais em sociedades ou como se a nossa construção identitária e política fosse o antônimo da heterossexualidade, ou, talvez, um “anexo” dela. Os padrões estéticos e comportamentais das figuras homossexuais representadas pela mídia remetem também a um binarismo sexual que quase já não cabe mais dentro dos universos LGBT’s. Ao partirmos do binarismo masculino-feminino como algo compulsório ou regra, aprisionamos as discussões que envolvem, antes de tudo, (re)pensarmos as (o) outras (o) e a nós próprias (o). Destruindo aquilo que SOUSA FILHO (2009) chama em seu artigo de a *potência criadora* do desejo, bem como o desejo enquanto *fator de produção da diversidade, da pluralidade* (p. 68). Desejo e legitimidade que todas (o) temos sobre nós mesmas (o) para a elaboração de identidade (s).

2.2 A influência regional do MEL – MOVIMENTO DO ESPÍRITO LILÁS

O Movimento do Espírito Lilás, conhecido popularmente até hoje como MEL, foi criado em março de 1992, na cidade de João Pessoa, capital da Paraíba, tendo como foco inicial a problemática da AIDS e o alto número de homossexuais soropositivos, totalmente contextualizado com o cenário nacional. A partir desse trabalho, pensaram uma “interiorização” do movimento para o restante do estado. Foi aí que começaram as primeiras articulações e formações em Cajazeiras sobre questões voltadas à sexualidade em caráter político. Mas esse resultado não se deu apenas planejado por esse grupo, pois, nesse período, alguns poucos cajazeirenses já procuravam travar contatos políticos quanto à homossexualidade, chegando até eles através da participação em atividades que os mesmos promoviam na capital do estado.

Assim, a proposição dessa experiência de “militância homossexual”, a visibilidade das demandas dessa população, as primeiras tentativas de atribuição de um caráter político as essas demandas, fomentado pelo MEL (Movimento do Espírito Lilás), segundo todos os depoimentos recolhidos para esta pesquisa, não foi à toa. Propomos duas problematizações na tentativa de historicizar essa relação: primeiro, que a cidade era estratégica tanto politicamente, devido ao cenário cultural, como também por territorialmente estar próxima a outras cidades que já demonstrava possuir “fortes lideranças” para essas questões; segundo, que na ótica dos financiamentos relativos à questão da AIDS, dos recortes sociais, principalmente dos que apontavam maiores vulnerabilidades, eram bastante importantes para a legitimação das justificativas e, por conseguinte, a aprovação de ações e projetos. Logo, pensar o recorte “sertão – interior” se tornava uma estratégia muito convincente para a captação de tais recursos. Logo, não pensamos aqui o MEL como o responsável pela interiorização do movimento no estado da Paraíba, mas como um fomentador. Aliás, a multiplicação dos conhecimentos produzidos por quaisquer lutas é um dever da práxis política.

Foi a partir desses primeiros contatos com o MEL que esses grupos passaram mais à frente – pós-formações e encontros políticos – a problematizar a necessidade de uma **autonomia** e, assim, começaram a construir suas próprias atividades e desenhar seus primeiros parâmetros de articulação política, de maneira mais contextualizada não apenas nacionalmente, mas também com o local ao qual residiam.

2.3 ORGULHO – Organização pela União e Luta dos Homossexuais

Esse contato do MEL, Movimento do Espírito Lilás, com um grupo de homossexuais daqui resultou no final da década de 1990 no *MELICA, Movimento do Espírito Lilás de Cajazeiras* ou *MEL-Sertão*, que mais tarde viria a ser *ORGULHO*, pois como nos fala Morgana Sherazade

partiu da questão do MEL, né!?, então a gente tipo pra fazer uma homenagem a ele a gente colocou MELICA, que era Movimento do Espírito Lilás de Cajazeiras. E depois a gente achou assim, tipo pra ficar mais independente da questão do MEL, depois a gente passou pra Orgulho que era Organização da Luta dos Homossexuais de Cajazeiras (2016).

Na verdade, o nome registrado nos documentos que chegamos a ter acesso é *ORGULHO – Organização pela União e Luta dos Homossexuais*¹¹. Em todas as conversas realizadas sobre a *ORGULHO* notamos algumas incompreensões quanto a dados, que nos fez pensar que talvez isso tenha menos a ver com características do próprio exercício de acessar a memória, mas sim com o fato de que por inicialmente a sua história se confundir com uma espécie de “expansão” do MEL isso gerou dúvidas até nas próprias militantes. O depoimento acima da Morgana Sherazade sobre “ficar mais independente” reitera a fala contraditória da Ághata Ferraz (2016) ao dizer que *aqui nunca teve um grupo realmente daqui, a gente era um segmento de lá*. Não percebemos nos diálogos que realizamos um incômodo sobre essa questão de estar “conectado ou não ao MEL”, pelo que compreendemos essa proximidade serviu como um fortalecimento mútuo às partes envolvidas, principalmente por essa ser a primeira experiência nesse sentido aqui na região. Mas também nos serviu para refletir sobre as poucas informações práticas acerca da organização, bem como pela escassez de documentação. Acreditamos que o exercício da autonomia, ou a sua ausência, tem a ver com a importância dada a essas memórias.

O grupo então se reunia sem pretensões de pensar um formato organizativo – apesar de possuir uma “linha de frente”, que podemos chamar de coordenação – na casa de seus

¹¹Em um projeto específico, de 2001, enviado ao Ministério da Saúde se denominaram como *Movimento do Espírito Lilás do Alto Piranhas (PB)*. A partir de 2002 já é mais perceptível a denominação enquanto *Orgulho*.

membros, que eram pouquíssimos em quantidade. A periodicidade se dava de acordo com as atividades que planejavam e de acordo com as atividades e treinamentos que participavam fora da cidade. A maioria (desses espaços de formação) era na capital do estado, promovidos pelo MEL, a exemplo das famosas Paradas que, segundo os depoimentos, era a atividade anual que mais atraía novas pessoas para a organização, pois todas (o) queriam participar desse close! Inclusive, a ORGULHO chegou a realizar uma parada em Cajazeiras, em parceria com o MEL e outros grupos das cidades de João Pessoa e Campina Grande, que não conseguimos identificar. Mas esse evento não ficou tão conhecido na cidade, talvez porque

a gente tinha uma expectativa melhor, na verdade, porque a gente tinha essa disposição de fazer uma coisa pra marcar, mas infelizmente assim a aceitação foi pouca, não teve grande repercussão, não, da cidade, infelizmente. Daquela coisa, muita gente ficava olhando na calçada, daquela coisa ainda assim de se expor, né!? (MORGANA SHERAZADE, 2016).

E, segundo ÁGHATA FERRAZ (2016)

lá por ser um lugar maior, e tá a mais tempo, você via que funcionava mais. Aqui não! Era um pequeno grupo que participava lá, mas que não tinha uma atuação tão forte aqui dentro. Era mais entre nós, até porque também era um grupo menor, tal, e a gente não tinha tanta atuação aqui na cidade. Então, na época de início eu não conseguia ver como a gente ia trabalhar aqui, até porque o início, a minha parte politizada era tão pouca que eu não conseguia vislumbrar uma coisa maior pra gente, como cidade. Meio que assim, ...a gente pode ser mais atuante e vai ajudar muita gente, as gerações que vão vir, mas (...)

Certamente, pelos motivos apontados nos depoimentos, como o pouco número de militantes, a pouca formação política, as características culturais da cidade, além de outros que percebemos ao longo das falas, como questões financeiras, “falta de interesse”, por exemplo, somado a uma possível centralidade dos planejamentos nos sujeitos apontados como “referências”, por serem reconhecidos como mais “fortes”, “politizados” e “experientes”, não conseguissem ampliar as ações como queriam. E isso, não apenas pela “pouca formação” que tinham, como falam, mas talvez porque as atividades também eram pensadas de forma

descontextualizada para o local, quando se estavam importando não apenas as ideias, mas também o “como executá-las”.

Mas como a perspectiva era ampliar a discussão acerca dos direitos que lhe eram garantidos, diminuir o preconceito e, segundo as falas, “instruir” e “esclarecer”, principalmente no tocante a AIDS, as ações da organização se voltaram a oficinas e espaços de formação política para as (o) homossexuais da cidade. Isso resultou no “I Encontro do MEL” em 2000, que tinha como uma das principais metas “aumentar a autoestima dos participantes”. Daí propomos pensar de como os homossexuais lidavam com suas sexualidades perante uma sociedade repleta de concepções e atitudes machistas e homofóbicas, na “Comemoração do Dia do Orgulho Gay”, em 2001, e num encontro, considerado a “grande atividade” realizada pela ORGULHO, em novembro de 2002, numa escola estadual, mas ainda em parceria com o MEL: “III Encontro do MEL – Sertão. I Encontro do ORGULHO: a homossexualidade, a educação e as DST’s/AIDS”.

A programação desse último encontro está ligada aos contextos já apresentados aqui. A mesa redonda foi sobre “homossexualidade na escola” e tinha como debatedoras (e) professoras (e) universitárias (o) ligadas (o) à área de educação e psicologia. A palestra sobre “os direitos humanos e as homossexualidades” foi proferida por uma advogada. As oficinas oferecidas eram sobre a questão da AIDS, denominadas “oficina de sexo seguro”, executadas por profissionais da área. A parte cultural do evento se deu através de um concurso de Drag Queen: “Drag ORGULHO 2002”. Outra atividade realizada no encontro foi a “organização de novos grupos”, demonstrando que a ampliação dessas articulações ainda fazia parte da perspectiva das organizações maiores, como o MEL, por exemplo.

O projeto escrito para o encontro se concentra na discussão sobre como as práticas discriminatórias se apresentam com mais força em cidades do interior e de como isso afeta principalmente as (o) homossexuais que são soropositivos. O público alvo desse espaço eram homossexuais e profissionais da educação. Em todos os depoimentos recolhidos, os relatos de preconceito no espaço da escola eram sempre presentes e parecidos. A escola é um espaço social que reflete a sociedade em que está inserida e por milhares de anos foi um das principais instituições responsáveis pela formação e manutenção dos padrões de gênero construídos pela heteronormatividade. Dessa forma a escola, nesse sentido, pode sim fomentar a “*pedagogia da intolerância*” e manter um espaço propício as práticas

“heteroterroristas”¹². Esse encontro também possibilitou, a partir dos recursos financeiros que mobilizaram, a vinda de homossexuais de dez cidades próximas a Cajazeiras. Um número pequeno em quantidade, mas que correspondia a ideia de ampliar as lideranças.

Chegamos também a ter acesso a uma proposta da ORGULHO enviada à Coordenação Nacional de DST/AIDS do Ministério da Saúde, datado em 2001. O projeto intitulado “*Redução dos casos de infecção pelo vírus HIV/AIDS*”, considerado um projeto de intervenção comportamental, tinha como público alvo “*homossexuais, travestis e homens com práticas homossexuais*” na região do Alto Piranhas, sob a justificativa de que ainda se observava a partir dos dados epidemiológicos uma “*interiorização*” do vírus no estado da Paraíba. Nesse sentido as ações se voltariam a tentar reduzir a “*morbi-mortalidade*” causada pela infecção, bem como preveni-la através da “*conscientização*” e “*informação*”.

Essa proposta de projeto localiza o grupo do Sertão da Paraíba com o contexto nacional que abordamos em todo o texto quanto à AIDS e os financiamentos deliberados para ações voltadas a essa questão. Naquele momento, para atender as exigências e diretrizes do Estado, a ORGULHO se pensava no texto enquanto uma ONG. A coordenadoria do projeto ficaria responsável por um membro do grupo local, mas a assinatura do contrato seria de responsabilidade do MEL (João Pessoa – Paraíba) o que reitera a nossa discussão anterior sobre a centralidade e dos limites dessa parceria entre os grupos.

Não apenas a disseminação dessa epidemiologia assustava, mas o próprio conservadorismo a respeito dessa discussão deixava as (o) homossexuais, quando não assustadas (o), desinformadas (o) sobre tudo. Inclusive, a não inserção das Lésbicas ou “mulheres com práticas homossexuais” – partindo das concepções do próprio projeto a esse respeito – demonstra como naquele momento as discussões sobre o vírus ainda eram insuficientes e, portanto, num lugar como Cajazeiras, menos ainda. A associação do vírus do HIV à homossexualidade não apenas contribuiu para o aumento da homofobia¹³e

¹²Sobre essa questão, a autora Berenice Bento (2011) pensa seu trabalho principalmente para aquelas (e) que “desafiam” os limites dos gêneros como, por exemplo, as Travestis e Transexuais, que são as (o) mais atingidas (o) pelos limites das instituições que reproduzem em seu espaço as regras e interdições impostas pela heteronormatividade. Mas também nos serve para pensar outros sujeitos, pois o heteroterrorismo – entendido aqui como as práticas preconceituosas cotidianas baseadas na heterossexualidade compulsória – incentiva e inibe comportamentos, e também exclui qualquer ser que não se enquadrar nas normas e nas performances de gênero ditas como “normais” e “aceitas”.

¹³termo não utilizado na época para tipificar esse tipo de violência, mas que optamos por utilizá-lo em nossa escrita;

pejorativação, difícil de desvincular mesmo nos dias de hoje, mas também, como podemos perceber, influenciaram diretamente os formatos, os planejamentos, a própria “experiência de militância homossexual”, assim, como as concepções sobre o que era um “movimento”. Tudo isso correspondendo às exigências conjunturais ao período definido por Regina Facchini (2005) como “terceira onda” do movimento homossexual.

Os depoimentos estão repletos de representações acerca de como os seus militantes pensavam o “movimento” naquele momento. Nesse sentido, o que mais destacamos são as concepções de “ajuda”, “auxílio”, “instrução” e “esclarecimento”, por exemplo, na perspectiva de diminuir o preconceito e mostrar a todas (o) que as (o) homossexuais possuíam direitos, mas principalmente “esclarecer” sobre o HIV/AIDS e as DST’s.

2.4 Associação do Orgulho LGBT

Com o “fim” do ORGULHO, ainda no início dos anos 2000, a cidade passou alguns anos sem uma articulação ativa de homossexuais. Mas, pouco tempo depois, em 2006, foi criado na cidade a Associação do Orgulho LGBT de Cajazeiras¹⁴. Como já falamos anteriormente, não estamos pensando esses dois grupos nem como continuação um do outro nem muito menos a partir de comparações. Pelo contrário, justamente por reconhecer que o contexto local e nacional influenciou também nos direcionamentos e concepções acerca dessas organizações, porém atentos às singularidades, permanências e rupturas, estamos propondo pensar essa Associação como um segundo momento desses processos de lutas de homossexuais na cidade.

A Associação do Orgulho LGBT de Cajazeiras também se iniciou como um grupo de amigos, com reuniões sem uma periodicidade fixa na casa dos próprios companheiros. Ainda nesse período, a influência do MEL era bastante presente. Assim, a partir de um projeto chamado “Somos”¹⁵, do governo do estado e da coordenação do MEL, realizou-se um

¹⁴ Optamos por deixar no texto o nome como a Associação é conhecida popularmente e pelos próprios fundadores, mas, na verdade, a razão social da mesma ainda se encontra como “Associação do Orgulho GLBT”, pois ela foi fundada antes da Conferência Nacional de 2008, quando por reivindicação das Lésbicas a letra “L” veio para frente da sigla, denunciando principalmente a invisibilidade (social e dentro do próprio movimento) para com elas e ao alto grau de violência a que são expostas diariamente.

encontro formativo em Cajazeiras com essas “novas lideranças” e contando com a participação de um profissional do Ministério da Saúde. A partir daí pensaram a Associação no formato de ONG, ainda na perspectiva dos financiamentos. No entanto, já apontamos uma primeira ruptura desse grupo, pois como nos fala JUSSARA (2016)

a partir dali começou esse trabalho da gente fundar essa ONG, Associação do Orgulho LGBT de Cajazeiras. Aí veio bastante gente. Aí nós organizamos o primeiro seminário de formação, foi mais uma formação eu lembro que a formação era mais sobre os direitos mesmo e saúde, aquela questão da AIDS (...) ainda tava...já tava um pouco já fora de moda, mas ainda tinha...o governo tava investindo muito, tinha muito dinheiro ainda pra isso e eu vou ser bem...real! Eu acho que a ONG foi muito intencional de buscar projetos (...) (*grifos nossos*)

Talvez pela influência dos outros grupos e do próprio contexto nacional, tanto do movimento quanto da epidemiologia, a questão do HIV/AIDS ainda era uma pauta presente nos planejamentos. No entanto, o foco nesse segundo momento será voltado à “formação política”. O “objetivo” era formação tanto da população LGBT como do próprio grupo. A proposta de ONG calhava à necessidade financeira para a realização das ações e projetos. Logo, nesse momento, ela seria mais uma estratégia do que um modelo organizativo propriamente dito. Percebemos, então, que pensar esses movimentos a partir de um formato fixo de ONG não daria conta da liberdade criativa das suas atuações locais. Todavia,

Eu acho que a ONG foi muito intencional de buscar projetos, inclusive o estatuto da ONG é um estatuto muito bom. Que o estatuto ele dá abertura pra saúde, pra cultura, né!? No estatuto diz que nós vamos trabalhar com criança e adolescente, nós vamos trabalhar saúde para o público LGBT, criança e adolescente que nós queríamos fazer um trabalho com os filhos de homossexuais, entendeu!? Nesse sentido, a gente fez trabalho com cultura, tá bem claro lá no estatuto. É um estatuto inclusive muito bom que a gente pegou de uma ONG de Recife, como modelo. É um estatuto pequeno, mas que ele é bem claro pra fazer um trabalho (JUSSARA, 2016).

Ela complementa que *nós não fizemos nenhum projeto pro governo federal pra buscar dinheiro, nós fomos trabalhar formação, achamos muito mais importante trabalhar*

¹⁵ Não encontramos qualquer referência a respeito desse projeto, mas respeitando o depoimento oral mantivemos a informação.

formação (...). Isso nos propõe pensar como a ONG, nesse momento, era realmente uma estratégia política e não mais uma espécie de dogma das articulações nacionais que deveria ser seguido como regra. Tanto que o depoimento da Jussara nos exemplifica – quando fala que se basearam em outro modelo de estatuto considerado muito bom e sobre os recortes de vulnerabilidades que validavam as justificativas dos projetos – como essa ainda era uma prática costumeira a essas articulações até esse momento. Como nos fala TREVISAN

Com isso, na década de 1980 iniciou-se uma tendência que acabou se implementando nos anos 90, ou seja: surgiram militantes homossexuais com perfil mais profissionalizado e mais visível na mídia, ao estilo porta-voz, atuando diretamente nas cúpulas do poder, com base em *lobbies*, e trabalhando dentro das políticas governamentais, sobretudo na área de saúde. A proliferação das ONGs levou os pequenos grupos a adotar uma estrutura semelhante a microempresas, com inevitável centralização de poder e poucos participantes, já que os poucos recursos precisavam ser divididos entre poucos-as. Essa participação quase restritiva às lideranças impedia um movimento de massa: homossexuais, agora alvo das campanhas, tornaram-se assim objetos passivos, exceto enquanto doentes em potencial. A mídia incorporada como braço do movimento para chegar até a população. Portanto, quem mais aparecesse na mídia, mais liderança demonstrava e, portanto, detinha mais poder de barganha. Instalou-se uma delicada faca de dois gumes (2004, p.369-370).

A nossa insistência em problematizar o papel das ONG's é pelo motivo de que há, na práxis e nos planejamentos, distinções gigantescas entre esse modelo e a ideia de movimento. E mesmo que as (o) militantes não se adaptassem a esse modelo, ainda assim, como nos mostra Trevisan (2004), a sua influência, principalmente a partir dos anos noventa, é muito visível. Inclusive, essa característica exigida para esse “novo perfil de militante”, principalmente em saber se relacionar com a mídia, faz-se presente até os dias de hoje pelo que observamos.

Esse grupo (a Associação do Orgulho LGBT de Cajazeiras) também tinha um diferencial importante: as experiências que suas primeiras (o) militantes já carregavam consigo. A própria Jussara, que fazia parte da linha de frente da Associação, voltara à cidade de Cajazeiras depois de ter realizado alguns trabalhos voltados à população LGBT na cidade de São Paulo. Lá, a militante, já filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT), chegou a trabalhar em projetos para homossexuais em áreas periféricas na gestão de Marta Suplicy e atuou junto à *Associação do Orgulho GLBT* (nome da associação na época) que é a responsável pela

organização da Parada do Orgulho LGBT¹⁶ e onde teve contato com militantes considerados já referência na época como Beto de Jesus, por exemplo, que é um dos fundadores da Parada. Nesse sentido, o seu retorno a Cajazeiras trazia consigo experiências importantes quanto a leituras sobre o movimento LGBT, como também conhecia outros modelos organizativos. Quando fundaram a Associação aqui, mesmo que pensando em transformá-la em ONG, já sabiam mais ou menos que esse não seria o melhor formato para o contexto local. Afinal,

Eu acredito em movimento, eu acredito muito em movimento, eu acredito mais em movimento do que em ONG (...) com certeza, ONG tá mais preocupada com projetos, com grana, com dinheiro, do que com formação pessoal das pessoas, entendeu!? Então, eu acredito muito mais em movimento. Eu acredito naquele, vamos pra rua, vamos bater panela, vamos botar faixa, vamos botar a cara, vamos dizer o que nós somos e o que queremos. Então, o movimento é isso, ONG não é muito isso, o que é ONG!? ONG é uma sede, tem movimento lá dentro e as pessoas muitas vezes não se preocupam muito com formação, se preocupa em ter um projeto de execução, né!? Tem um objetivo interessante também que é essa questão da capacitação do trabalhador, muita capacitação, mas ela esquece da formação do indivíduo (JUSSARA, 2016).

Pelo que observamos, nesse momento, a Associação estava quase que centralizada em torno da Jussara, como já falado, também pelas suas experiências anteriores. Dessa forma, a sua fala é muito ilustrativa para entendermos as primeiras ações desse grupo. Nas grandes cidades brasileiras, mesmo com todos os entraves, os movimentos, coletivos e organizações LGBT's já eram conhecidos, pelo menos. No Sertão da Paraíba não, por isso era necessário *botar a cara, vamos dizer o que nós somos e o que queremos* (JUSSARA, 2016). Destarte, seus primeiros objetivos eram ampliar as formações de caráter político; sensibilizar a mídia, com quem travaram debates importantíssimos no sentido de retirar do ar vinhetas preconceituosas e pejorativas, sendo em seguida acusadas (o) de querer interferir na liberdade de imprensa das rádios locais. E uma prática ainda não experimentada na cidade de Cajazeiras pelos homossexuais, a de construir alianças e parcerias com todos os setores que fossem possíveis. Assim, sempre tentaram estar próximas (o) às universidades e ao sindicato da UFCG, a ADUC; ao Centro de Defesa da Mulher Márcia Barbosa; ao SINTEP – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras em Educação; ao SINFUMC – Sindicato dos Funcionários Municipais de Cajazeiras; aos segmentos dos poderes públicos com quem conseguissem

¹⁶ Em 2004 e 2005 as discussões da Parada do Orgulho LGBT estavam centradas em “família”, “orgulho” e “parceria civil”.

dialogar e ao Partido dos Trabalhadores (PT) que, como nos lembra FACCHINI (2009), *a partir da redemocratização, os partidos se converteram em canais para tornar visíveis as demandas do movimento e articulá-las politicamente* (p. 141).

Uma perspectiva do grupo também era a profissionalização das (o) homossexuais, pois segundo JUSSARA (2016)

a gente viu os Gays desempregados, a gente viu os Gays na marginalidade, os Gays em geral, o LGBT. E a gente se preocupou com isso...vamos buscar formação pra esse pessoal de qualificação de mão de obra mesmo...de se profissionalizar...eu achei isso tão importante, as pessoa lá discutindo com o SEBRAE, porque a gente se sentia a margem de tudo, meu amigo (...) a gente tá discutindo direitos, a gente tá lutando pelos nossos direitos, mas ainda os nossos Gays estão passando fome, não têm o que comer, os nossos Gays não têm moradia, os nossos Gays não têm trabalho, não têm emprego (...) porque nós já tinha uma luta por direitos, mas quando a gente olhava para os nossos Gays eles não tinham...sobrevivência! (*ênfase na fala*).

Assim, a segunda formação proposta pela Associação foi direcionada a pensar sobre “trabalho e geração de renda” para a população LGBT. A partir de contatos com o SEBRAE, SESI, SENAC e EMPREENDER, por exemplo, o grupo inaugurou um diálogo novo no município. Diálogo que, nos dias de hoje, parece ainda estar no mesmo nível de discussão e sem avanços pragmáticos na cidade. Talvez porque desde aquela época esse debate ocorra – e isso não tem a ver com a sua importância – enxergando essa população através de uma relação de alteridade que direciona a pensar o que fazer para “ajudar”, mas não se preocupar com o principal que é ouvi-las (o) e tentar compreender que relações de poder e problemas estruturais ainda as (o) mantêm afastadas (o) da educação e do mercado de trabalho. É óbvio que a entrevista é algo pessoal e essa releitura de memórias também está articulada às representações coletivas, mas quando a depoente fala bastante sobre “nossos Gays”, várias vezes durante a entrevista, isso nos provocou a refletir sobre práticas coronelistas presentes e vivas em cidades como Cajazeiras, ainda gestada por elites locais, que encaram as políticas públicas como medidas assistencialistas e passíveis a interesses pessoais desses grupos políticos.

Nesse período de atuação da Associação do Orgulho LGBT de Cajazeiras, que JUSSARA (2016) define como um *choque!*, não era só o movimento local e nacional que se transformava e se reinventava diariamente, mas também os setores públicos ligados à área

governamental que, não conseguindo mais se omitir perante a sociedade civil organizada, tentaram dialogar com as demandas dessa população, mas da forma como acontece em todo o Brasil: após muita cobrança, reivindicações, idas e vindas, atropelos, violências institucionais, perseguições, inclusive acusações levianas na tentativa de desacreditar as falas dos sujeitos políticos – outra prática bastante recorrente até os dias atuais nesses sertões afora.

No entanto, pela própria falta de experiência no trabalho com gestão a esse respeito, muitos gestores e parlamentares à época usaram como estratégia e resposta a essas demandas a cooptação de ativistas e militantes ligados a essas questões e em paralelo os movimentos civis pensavam sobre sua institucionalização ou não. Acreditamos que a grande maioria os convidava a assumir cargos públicos não para que eles exercessem de forma autônoma, responsável e com propriedades suas experiências e planos de ações coletivos, mas sim apenas para demonstrar “apoio às classes vulneráveis” ou calar (no sentido mais radical) aquelas (e) representantes mais atuantes nos cenários em contexto.

Essa entrada nas áreas governamentais, como já falamos, fazia parte do “novo perfil” que se exigia dos militantes e ativistas e em muitos casos conseguiram operacionalizar políticas públicas, ações afirmativas ou programas governamentais. No caso de Cajazeiras, acreditamos que nesse período isso não funcionou, principalmente porque esse foi um dos motivos para o declínio da Associação, bem como se observarmos que resoluções práticas relativas à população LGBT no município só foram oficialmente legisladas há pouco mais de três anos, dado o esforço de outras estratégias e outros sujeitos políticos.

CAPÍTULO III

TROCANDO A ROUPA DAS BONECAS

“Os espelhos fariam bem em refletir um pouco mais antes de devolver imagens”. Jean Cocteau

As entrevistas realizadas para a pesquisa, que resultaram na produção deste trabalho, foram bem maiores em quantidade do que lemos aqui. Memórias e histórias de gente de verdade. E não é o lugar de historiador que nos permite pensá-las assim. Pelo contrário, é justamente por me enxergar parte da população LGBT que, em nenhum momento, consegui que a “neutralidade” científica tomasse conta do nosso trabalho – inclusive, porque nunca acreditei nela. Mesmo tendo proposto um roteiro pequeno – de acordo também com a proporção da pesquisa –, cada história contada realizava um efeito que não esperava: a minha atuação política no Movimento LGBT de Cajazeiras e as minhas histórias pessoais, quanto as minhas sexualidades, eram automaticamente contadas ali também. Mesmo que parecesse anacrônico, por várias vezes, ouvindo ou relendo os materiais, lia um pedaço de mim também. Nessa troca, muita coisa passou a fazer sentido pessoal e socialmente. Depois delas, ousou dizer que me senti mais forte politicamente. Isso só reforça o que chamamos de “história viva”: aquela que não foi a academia que a conceitualizou como suficiente, a verificou, a objetificou, ou decidiu se esses termos existem ou não para pensar o mundo social. É a história que muda também quem a leu, a ouviu e de que dali em diante as suas próprias versões ou os modos de enxergar a si e os outros nunca mais foram as mesmas. Mas também, nos mantivemos sempre focados em perceber suas atuações políticas através dessas memórias:

nós somos seres humanos, nós temos nossa sensibilidade, nos apaixonamos, nos amamos, sentimos necessidade de transar (...) um dos maiores prazeres da vida é ser feliz...e eu posso ser feliz pobre, eu posso ser feliz sendo homossexual, heterossexual...a única coisa que a gente não consegue ser feliz é tando com fome...você com fome pra ser feliz eu duvido! (JUSSARA, 2016).

E com essa fala da Jussara, a única entrevistada que ainda hoje continua ativa na militância voltada à população LGBT na cidade, foi que percebemos que não havia como pensar sobre “movimento”, “atuações políticas”, “estratégias” e “experiências de militância homossexual” deixando de lado, ou em segundo plano, as suas vidas pessoais e como elas se pensavam.

Durante todo o trabalho, tentamos pensar que todas as experiências, sociabilidades, vivências, práticas de luta, construções e desconstruções de identidades homossexuais, quer sejam coletivas quer sejam individuais, quer burlem isso ou não, passam pelos crivos de uma sociedade patriarcal repleta de códigos, leis, concepções e regimes vigentes às normas de um mundo que se propunha somente enquanto heterossexual. A isso, podemos chamar de “heteronormatividade”, pois além de tentar pensar a vida social apenas a partir das concepções heterossexuais, ainda assim tenta normatizar e higienizar aquelas (e) que não se conformaram com essa única possibilidade imposta para existirem.

Quando pensamos que a nossa jurisdição, educação, política e práticas de fé ainda hoje continuam masculinizadas e heterossexualizadas compulsoriamente, pensar-se homossexual ou outra coisa a partir dessa ótica é, no mínimo, assumir o lugar do “outro”, do que está além das fronteiras da “normalidade” – ainda que entendamos as ressignificações que nós, sujeitos históricos, fazemos. Hoje, pelo menos na academia, esse lugar do “anormal”, do “desviante” é uma perspectiva de pensar a si politicamente, a exemplo da *Teoria Queer* e suas produções. Mas imaginemos isso no Sertão da Paraíba, há vinte e poucos anos, sem proteção jurídica e muito menos teorias internacionais.

A “fome”, a qual a Jussara se refere, não está necessariamente apenas no sentido denotativo. Ela também representa a fome de poder falar, pensar ou produzir o que Foucault define como a escrita de si¹⁷. O que pode parecer bem simples, mas que na verdade muitas vezes essas memórias assumem para si um silêncio que nem sequer é um artifício estratégico da memória¹⁸, e sim forçado, imposto. Quando questionadas sobre como foi participar da entrevista para essa pesquisa, também por estarmos preocupados com a não-colonização dessas falas, tanto Jussara, como Ághata Ferraz e Morgana Sherazade reconheceram que esse não era um exercício costumeiro.

¹⁷ FOUCAULT, Michel. **A escrita de si**. In: O que é um autor? Lisboa: Passagens, 1992;

¹⁸ POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

No ensaio *Pode um cu mestiço falar?*, da escritora, artista e performer Jota Mombaça, também conhecido como Monstrx ou K-trina Erratik, inverte a proposição lançada por Spivak sobre os sujeitos subalternos não poderem ser ouvidos ou lidos. Assim, pergunta intencionalmente: “*que ocorre quando umx subalternx fala?*”. E, pensando sobre as “produções de saber” ditas “oficiais”, complementa: “*pode um saber dominante escutar uma fala subalterna quando ela se manifesta?*”. Nesse sentido,

É fato que este silenciamento das vozes e gestos subalternos tem sido, em grande medida, o responsável pela construção de versões transparentes de fatos históricos ligados aos sujeitos geográfica, racial e sexualmente não hegemônicos. O que não significa que esses sujeitos não tenham, a seu modo, querido marcar, nas teias da história, sua diferença. O que ocorre parece ser, mais bem, aquilo que Spivak formulou: x subalternx não pode ser escutadx ou lidx (MOMBAÇA, 2015)

Relacionamos a esse, outro ensaio, chamado *The Mask – colonialism, memory, trauma and decolonization*, da Grada Kilomba (2010), em que ela problematiza o uso da “máscara de flandres” pelas (o) escravas (o) não como um instrumento para impedi-las (o) de comer a produção ou mesmo castigá-las (o), mas como um símbolo de interdição da fala. Logo, o regime colonial não estava apenas preocupado com a obediência e o controle, mas também com o silenciamento dos sujeitos negros. Assim, a partir dessa territorialização da boca e de outras partes do corpo – pensando aqui corpos e bocas das (o) homossexuais –, compreendemos que

como a interdição da boca dos corpos bio-designados negros estava ligada à constituição de um discurso hegemônico não-negro no contexto da escravidão, a interdição do cu nos corpos adequados à norma heterocissexista torna possível a manutenção do gênero como ideal regulatório atrelado à heterossexualidade como regime político (MOMBAÇA, 2015)

Destarte, pensar a fala das entrevistadas sobre o que elas acharam da entrevista não é uma tentativa de justificar a sua importância ou algo assim. É para percebermos que esse exercício de falar sobre si para uma ou um homossexual não está dissociado da violência

imposta pelo sistema patriarcal, normativo e heteroterrorista¹⁹, principalmente em regiões em que a concepção de “macho” não é apenas um símbolo cultural, mas um informativo a ser seguido, praticado, obedecido. Partindo disso, não é de se estranhar que “escavar feridas”, “calar”, “ficar na minha”, “sair”, “sofri muito”, “se esconder”, “fingir”, “hoje eu me vejo como pessoa”, “enfrentar você mesmo” (e etc.) são enfaticamente repetidas nos três depoimentos.

E não querendo despotencializar as rupturas, burlas e transformações das nossas entrevistadas, percebemos que para que hoje uma seja cabelereira, a outra funcionária de uma loja administrada por ela e a própria família e a última vereadora, lugares dos quais elas se orgulham, foi necessário não o que está posto no senso comum – “superação”, “mérito” e etc. – mas um processo que podemos pensar, e não impor, como reinventivo.

Reinventivo não no sentido de “criar”, mas de “destruir”. Destruir as pseudo identidades que elas criavam não apenas para atender a normatividade que se esperava e se exigia dos corpos lidos biologicamente como masculinos, mas também como estratégia de sobrevivência. Nesse sentido, essa reinvenção também é combativa. Pelo que percebemos, e nisso eu também me identifiquei, esse processo é tão violento que mesmo o sujeito decidindo ser o que e como acha que é, ainda assim, se responsabiliza – num sentido de culpabilização – pela construção dessas “personagens”, não necessariamente as compreendendo como construções forçadas pelo regime da heterossexualidade compulsória.

A Jussara, deixamos aqui dito que ela se identifica como homem gay, foi casada por três anos com uma mulher também para preencher essas normas pré-estabelecidas e no único momento da entrevista em que ela baixou o tom de voz, nos explicou o que fazia para escapar do preconceito

me escondia, me escondia..., não colocava meus pensamentos, me silenciava..., era hipócrita comigo mesmo..., eu não entendia muito o que era aquilo e eu vivia um mundo hetero, totalmente...eu era um personagem (*ênfase*). Eu não era (*nome próprio*), eu não era feliz, eu não vivia, eu construí um personagem pra mim, heterossexual, e construí esse personagem

¹⁹Como já debatido em uma nota anterior, Berenice Bento cunha o termo “heteroterrorismo” para pensar as práticas castradoras, controladoras, constringedoras, violentas e cotidianas no espaço escolar pela heteronormatividade em seu artigo “Na escola se aprende que a diferença faz a diferença”. Visto as nossas leituras, pesquisas e observações, entendemos que essas práticas não se restringem apenas ao ambiente escolar e por isso também nos apropriamos do termo para pensar algumas questões.

com os trejeitos gays. E os trejeitos gay não escondia isso e eu sofria muito (...) (JUSSARA, 2016).

Uma estratégia que não necessariamente serviria para a Ághata Ferraz, hoje uma mulher transexual. Para ela, o “esconderijo” era bem concreto, pois o que se “escondia” não era apenas a sua orientação sexual, mas também a sua identidade de gênero – o modo como ela enxergava a si mesma, seu corpo e, por exemplo, a sua performance de gênero para si e perante a sociedade. Não se tratava de omitir apenas suas práticas e afetividades, mas também como ela viria a se apresentar socialmente depois que, segundo ela própria, compreendeu que

o grande preconceito estava sempre dentro de mim. Eu sofri tanto de saber o que eu era, eu não tinha dúvidas do que eu era, e ter que montar um personagem do que eu não era. Agir vinte e quatro horas criando uma estrutura do que eu não era. Eu vivi um teatro eterno durante dezessete anos. Então quando eu realmente tomei a decisão de que eu não ia mais viver aquela mentira, a partir daquele momento eu sabia o que eu queria e eu tinha data, porque eu adoro data, eu tinha data pra dizer não, a partir de agora foda-se...a tática era de me proteger do preconceito...inclusive eu fui nascer num lugar que na época era considerado...ainda tinha uma fama de cidade de pistoleiro...e no entanto, olha onde é que eu fui nascer. E mesmo assim eu sabia, a alegria que tinha dentro de mim de passar essa fase, deixar pra trás aquele personagem e ser eu, finalmente nascer, me deu forças pra perceber que o preconceito estava dentro de mim (...) (ÁGHATA FERRAZ, 2016).

Assim, para ela a “fome” não era apenas de pensar e falar sobre si, mas também de ter o corpo que queria ter e usar o nome adequado a sua auto identificação. Nesses últimos anos, temos entendido como os processos de hormonização, por exemplo, e o uso do *Nome Social* são indispensáveis para que as (o) sujeitas (o) compreendam e se sintam confortáveis com a identidade de gênero com a qual se identificam e se enxergam. O corpo físico não é o elemento fundamental para se pensar a transexualidade, mas é nele que se materializa todas as concepções e símbolos que atribuímos as nossas identidades, expressões e maneiras de ser.

No entanto, mesmo que compreendamos essa teatralização de uma orientação sexual e identidade de gênero temporárias – para não chama-las de “falsas” – como construção forçada por um sistema castrador e preconceituoso, não podemos deixar de pensar que isso por si só não engessa as possibilidades de construção de identidades. Principalmente quando

entendemos que identidade não é algo fixo, sólido, imutável. Principalmente porque ela é histórica.

E como assinala HALL (2006), essas identidades, além de não serem fixas também se fragmentam ainda mais na modernidade e terminam por se tornarem uma *celebração móvel*. Historicamente construídas, as identidades e os processos de identificações são confrontadas conforme os *sistemas de significação e representação cultural se multiplicam* (p. 13). Assim, construídas e transformadas também de acordo com o mundo coletivo e o momento, se apresentam num ritmo de “*descontinuidades*”. As contribuições de Stuart Hall são interessantes para pensarmos que essas identidades também se constroem a partir das relações de poder e disputas internas e externas aos indivíduos.

Há também uma consideração muito importante a se fazer aqui nesse trabalho: existem também outros milhares de processos de identificação e de (des)construção de identidades que não estão apenas ligadas à sexualidade. E assim, não queremos encerrar as possibilidades das nossas entrevistadas apenas nesse aspecto. Quando o fizemos foi porque percebemos o quanto o controle exercido pelo patriarcado e suas práticas heteroterroristas impossibilitam a construção de identidades, ou, quando “permitiu” ou deu “brechas” para tal, mesmo assim forçou os sujeitos a se encaixarem na lógica do binarismo (masculino/feminino/macho/fêmea). Quando não interdita, o patriarcado e a heteronormatividade impõe o que deve ser seguido.

Como já apresentamos no primeiro capítulo, na tentativa de ilustrar as relações de poder sobre o sexo, muitas das “pseudo identidades” que construímos como estratégia para sobreviver ao preconceito e a vigilância – que fica incorporado em nossas mentes sem que necessariamente estejamos realmente sendo vigiadas (o) – quando se rompem, nos deixam “livres”, mas na maioria das vezes “despolitizados”. E muitas (o) terminam por assumir sem problematização alguma o lugar da marginalidade institucional. Lugares que nos permitem desde que possamos pagar (\$) por tal. Lugares que por corresponderem ao lucro nos higieniza mais do que a própria heteronormatividade, uma vez que não querem nos violentar, mas cobram pela nossa segurança. E esse valor é duplo: é financeiro e simbólico, pois também validam estereótipos, naturalizam práticas sexuais violentas sobre esses “corpos em que tudo se pode”, invisibiliza as práticas políticas por mais fracas que sejam nesses lugares e revalidam todos os códigos de normatividade e higienização baseados nos valores burgueses, cristãos, branqueadores, heterossexuais, falocêntricos e misóginos.

Destarte, percebemos que os espaços dos movimentos sociais, coletivos, articulações políticas, entre outros, voltados às sexualidades também estão ligados a (des) construção de identidades. Primeiro, que quando essas personagens heterossexualizadas dão lugar a novos sujeitos, que as nossas entrevistadas denominaram como “*nascimento*”, isso gera um lugar de pertencimento que no caso delas as levaram a participarem dessas organizações; segundo, que mesmo com todas as contradições possíveis – afinal, a política é dialética – o movimento pode proporcionar essa experiência de viver, se expressar, se apresentar e cotidianamente nos recriar como realmente nos identificamos. O que para muitos pode parecer exagero e para as (o) mais jovens desnecessário ou confuso em tempos de “pseudo liberdade”, como esses que vivemos, para outras (o) essa experiência foi bastante importante para compreenderem e experimentarem o que viriam a ser hoje!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reconhecemos que os percursos pelos quais optamos para a construção desse trabalho não são dos mais fáceis e muitas vezes se mostrou bastante confuso. No entanto, essa pesquisa tem uma grande importância para nós e especialmente para mim enquanto militante e ativista LGBT. Uma importância não existencialista, mas sim política. Não queríamos deixar de fora nenhuma das discussões que acreditamos serem indispensáveis para ampliarmos esse debate, e assim o fizemos.

Compreendemos que o nosso trabalho é apenas uma fagulha e desde já apontamos a nossa primeira consideração: a urgência de uma historiografia do Movimento LGBT na Paraíba. Pouco se tem escrito, com responsabilidade, sobre os movimentos e organizações políticas ligadas às questões de gênero e sexualidades no estado. Um exemplo, é o grupo “Nós Também”, que foi uma das primeiras organizações do nosso estado, na década de oitenta, e a única referência que encontramos sobre ele foi no livro *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*, de João Silvério Trevisan. Outra urgência, que já apontamos na introdução, é a atuação política das Lésbicas e acreditamos que essa será muito mais produtiva se for realizada por elas mesmas.

A partir das falas das entrevistadas e das leituras das pesquisas de Regina Facchini sobre Movimento LGBT no Brasil, observamos que a vida pessoal dos militantes está relacionada sim as suas atuações políticas. No caso desse tipo de movimento em específico, identificamos que muitas (o) iniciaram seu ativismo ou sua militância como tentativa de se compreender melhor enquanto homossexual ou a sua identidade de gênero – principalmente, quando essa não corresponde ao corpo biológico – e como forma de superar o preconceito e as desigualdades a que foram expostas. Nesse sentido, o espaço do movimento é fomentador de construções identitárias e de um processo contínuo de ressignificações, uma vez que foram socializadas durante a infância e adolescência enquanto heterossexuais. Quando a Ághata Ferraz nos falou *que o preconceito estava dentro de mim*, pensamos que esse processo de ativismo e militância, em coletivo, é importantíssimo para se desvencilhar dessas “culpas” que muitas (o) internalizam ao longo de suas vidas.

Apontamos que o “fim” das organizações pesquisadas talvez tenha sido causado pelo esgotamento dos modelos e formatos adotados. Independente de ser um movimento, um

coletivo ou uma ONG, por exemplo, percebemos que o formato escolhido não se dá apenas pelas concepções individuais ou coletivas dos grupos, mas, principalmente, pelo contexto político e cultural em que eles surgiram. E como as transformações não param, a não resignificação dos grupos e a não prática de fomentar novas lideranças engessa o movimento e lhe apresenta duas saídas: recriar-se ou e se esgotar. Além disso, como qualquer outra organização política, existem também as relações de poder e disputas ideológicas internas aos grupos, que às vezes provoca uma situação em que os sujeitos políticos não conseguem mais se reconhecerem enquanto coletivo. Destacamos também, que a ideia de coletividade é fundamental para a existência política dessas organizações. E as três organizações citadas nesse trabalho passaram pela mesma experiência, nesse sentido.

O formato do movimento, somado ao contexto em que está inserido e a perspectiva que desde os anos noventa vem sendo trabalhado no sentido das (o) homossexuais atuarem na política institucionalizada, que FACCHINI (2005) denomina de “*terceira onda do movimento*”, para muitas se tornou uma “base real”, que, até hoje, se mostra difícil de se afastar dela quando outras situações exigem isso. Não estamos aqui apontando se isso é uma estratégia positiva ou não, mas sim demonstrando que para muitas (o) a política institucional se mostrou como única possibilidade de mobilidade social e geralmente assim se articulam politicamente, mas sem muitas problematizações.

Durante as entrevistas, e nas conversas que realizamos antes para pensar a pesquisa, os termos comuns a todas (o) foi “luta” e “luta por direitos”. Questionamo-nos: que luta e que direitos são esses? E entendemos que isso é histórico: é o direito de poder andar, beijar, se expressar, é poder ter – copiando, resignificando ou construindo – um ou mais jeitos de ser. É ter um nome próprio (Nome Social). É não morrer ou ser espancada (o). É não perceber a violência sofrida ser naturalizada por crenças, leis divinas ou achismos. É não ser expulsa (o). É não ser afastada historicamente da educação, como acontece com as pessoas transexuais e as travestis. É não ser transformada (o) em uma personagem exótica ou caricata da sua cidade. É mandar no próprio corpo, nas escolhas profissionais, nos seus sonhos e ter o direito de poder objetificar seus próprios caminhos e trajetórias. Isso se dá na prática com o reconhecimento e a garantia que a população LGBT possa ter acesso ao que lhe é de direito. Faz-se necessário também a criminalização da LGBTfobia (lesbofobia, homofobia, bifobia e transfobia) ou continuaremos a ser o país do planeta em que mais se mata Travestis. LGBTfobia essa, que até hoje tem o seu projeto de criminalização entravado não por ausência

de força ou articulação dos movimentos, mas pelas castas conservadoras e pelos religiosos fundamentalistas que entopem nosso Congresso.

E que todas as práticas e ações reconheçam que é necessário provocar as mentalidades de toda a população. Pensar tais problemáticas é um dever da vida social como um todo. Inclusive a própria heterossexualidade deve se repensar cotidianamente para também não se engessar nas formas prontas da normatividade, assim, como entender que todas (o) somos responsáveis por essas transformações sociais. E que não retornemos aos “velhos tempos”, afinal a conjuntura política que se apresenta no Brasil demonstra o quão perto estamos do conservadorismo e do facismo.

Conseguimos entender que o “aparecimento” e empoderamento político de “personagens” nesses últimos anos, que antes apareciam apenas quando o “vento Aracati” passava pelas ruas dessa cidade, tardinha da noite, é, antes de tudo, parte dos processos de mobilização social. E caso não fosse por isso, ainda assim continuariam sendo sujeitas (o) políticos.

REFERÊNCIAS

BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 19, n. 2, 2011 (disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n2/v19n2a16.pdf> e acessado em maio de 2016).

CABRAL FILHO, Severino. **O pão da memória: velhos padeiros, lembranças, trabalho e história**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2004.

CISNE, Mirla. **Gênero, divisão sexual do trabalho e serviço social**. São Paulo: Outras Expressões, 2012.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão Sexual**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ENGEL, Magali. **Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. Capítulo História e Sexualidade. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. 19ª reimpressão - Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

DURHAM, Eunice Ribeiro. Movimentos Sociais: a construção da cidadania. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 10, out., 1984 (disponível em http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/content_180/file_180.pdf e acessado em janeiro de 2016).

FACCHINI, Regina. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. **Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth**. UNICAMP, v. 10, n. 18/19, 2003. (disponível em http://www.ael.ifch.unicamp.br/publicacoes_ael/index.php/cadernos_ael/article/viewFile/73/75 e acessado em novembro de 2015).

_____. Entre compassos e descompassos: um olhar para o “campo” e para a “arena” do movimento LGBT brasileiro. In.: **Bagoas**: revista de estudos gays. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, v. 3, n. 4. Natal: EDUFRN, 2009, p. 131 – 158.

_____. **Sopa de Letrinhas?** Movimento Homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*: a vontade de saber. 15° ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

_____. *História da sexualidade II*: o uso dos prazeres. 15° ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

_____. A escrita de si. In: **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HANISCH, Carol. **O pessoal é político**. (disponível em <https://we.riseup.net/assets/190219/O+Pessoal%2B%C3%A9%2BPol%C3%ADtico.pdf> e acessado em maio de 2016).

KILOMBA, Grada. **The Mask** – colonialism, memory, trauma and descolonization. In.: *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast Verlag, 2. Edição, 2010. (tradução disponível em https://www.academia.edu/25376023/tradu%C3%A7%C3%A3o_para_portugu%C3%AAs_d_e_The_Mask_de_Grada_Kilomba e acessado em julho de 2016).

KULIK, Don. **Travesti**: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2008.

MOMBAÇA, Jota. **Não existe o pós colonial**. (disponível em <https://transnationaldialogues.eu/nao-existe-o-pos-colonial/> e acessado em junho de 2016).

_____. **Pode um cu mestiço falar?** (disponível em <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee#.4x4vopb2n> e acessado em junho de 2016).

NASCIMENTO, Uelba Alexandre do. **O Doce Veneno da Noite: prostituição e cotidiano em Campina Grande (1930-1950).** Campina Grande: EDUFPG, 2008.

NERY, João W. **Viagem solitária: memórias de um transexual 30 anos depois.** São Paulo: Leya, 2011.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

RAGO, Margareth. **Do Cabaré ao Lar: a Utopia da Cidade Disciplinar – Brasil (1980-1930).** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

_____. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930.** 2º ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

RICH, Adrienne. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica.** (disponível em <https://materialfeminista.milharal.org/files/2012/08/Heterossexualidade-Compuls%C3%B3ria-e-Exist%C3%Aancia-L%C3%A9sbica-Adrienne-Rich.pdf> e acessado em maio de 2016).

ROLIM, Eliana de Souza. **Patrimônio Arquitetônico de Cajazeiras – PB: memória, políticas públicas e educação patrimonial.** Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: 2010.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade.** Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul/dez. 1995, p. 71-99.

SILVA, Cláudio Roberto. **Reinventando o sonho:** História Oral de Vida Política e Homossexualidade no Brasil Contemporâneo. Universidade de São Paulo. São Paulo: 1998.

SILVA, Sandro José da. **Quando ser gay era uma novidade:** aspectos da homossexualidade masculina na cidade do Recife na década de 1970. Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife: 2011.

SOUSA FILHO, Alípio. **A política do conceito:** subversiva ou conservadora? – crítica à essencialização do conceito de orientação sexual. In.:**Bagoas:** revista de estudos gays. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, v.3, n. 4. Natal: EDUFRN, 2009, p. 59 – 77.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso.** A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. Rio de Janeiro: Record, 1986.

TODD, Zoe. **Uma interpelação feminista indígena à ‘Virada Ontológica’:** ‘ontologia’ é só outro nome para colonialismo. (disponível em <https://antropologiacritica.wordpress.com/2015/12/22/uma-interpelacao-feminista-indigena-a-virada-ontologica-ontologia-e-so-outro-nome-para-colonialismo/> e acessado em julho de 2016).

APÊNDICE

O SALÃO DA LARA FABIAN

Makako Pereira

Quando eu era criança, muito criança, vivia apenas no meu bairro. Tudo que sabia da vida era o que ouvia das pessoas nas calçadas ou lia nos livros, mas nenhum nem outro falavam sobre homossexuais. Foram necessários muitos anos para entender que *Ele*, um dos vilões das *Meninas Super Poderosas*, era uma travesti.

Quando eu era criança, havia perto da minha rua uma loja de CD's originais. Adorava ir lá com mainha, mesmo que fosse apenas para vê-la comprando os de forró. Os que mais me chamavam a atenção eram os de Ney Matogrosso. E eu sempre a pedia um. O dinheiro que ela comprava os dela já havia sido de economias (entendo isso hoje), mas sempre alegava que “não” explicando que aquilo era “coisa de viado”.

Quando eu era criança, minha irmã e eu não sabíamos o que era sapatão ou lésbica e até hoje não conseguimos se lembrar de ter ouvido esses termos na infância. A referência mais próxima que tínhamos era a de uma policial que matou a sua companheira e o amante dela. Depois daí, o que “sabíamos” era que “o amor entre duas mulheres sempre terminava em morte”.

Quando eu era criança, nas redondezas havia “as carrocerias”. Era uma avenida onde se construía e se consertava carrocerias para carros. Era bastante conhecida porque de dia parecia uma feira e a noite era ocupada por mulheres que se prostituíam. Na verdade, além das mulheres havia muitas travestis, mas que até aquela idade também não sabia que elas existiam.

Quando eu era criança, gostava de me esfregar com meus amigos e eles também gostavam. Hoje ninguém mais lembra disso.

Quando eu era criança, conheci um viado amigo da minha avó, Severino. Jamais o esqueceria, pois além de parecer fisicamente com Ney Matogrosso, trabalhava como auxiliar num cabaré, conseguia fumar o cigarro só com a boca enquanto ariava as panelas e fuxicava e o mais importante para mim: foi o primeiro viado que conheci.

Quando eu era criança, minha mãe e minha avó ralavam pra caralho e mesmo sem condições financeiras para tal, contrataram uma mulher para cuidar da minha irmã e de mim enquanto elas trabalhavam. Maria era o nome dela. Era uma quarentona, mas já tinha a pele muito acabadinha devido o cigarro. Talvez por não ter filhos, talvez por isso, ela não sabia se relacionar direito com a gente, até que arrumou um ótimo método: sentava-nos à mesa, acendia um cigarro e contava milhares de histórias a tarde inteira. Crianças sempre têm tendência a fuxico, mas o que nos deixava imóveis aquelas histórias era o fato de que todas eram reais. Dos desamores aos abortos, das facadas às viagens em bulé de caminhões, das serestas ao erotismo, entendemos que Maria era uma ex prostituta. Minha mãe e minha avó nunca souberam. Geralmente, às duas da tarde, destrancávamos o aparelho de telefone com um broxe de cabelo e ela ligava para o cabaré de Lilia para saber das últimas novidades. E com quem ela falava? Com Severino (risos). Hoje Maria é crente e talvez nem entenda, assim como o conselho tutelar e os bons costumes jamais entenderiam, mas ela foi fundamental para que nós não crescêssemos em um mundo imaginário, seletivo, que invisibilizava pessoas e, portanto, chato.

Mas a criança que eu era cresceu.

Já podia andar mais pela cidade e fui conhecendo as pessoas. E quanto mais o tempo passava mais eu percebia que era diferente de todos que me rodeavam. No entanto, foram necessários quase vinte anos para que, entre os apelidos na escola e as indiretas dentro da própria casa, eu entendesse que também era um viado.

Entendido isso, comecei a perceber que o mundo em que vivi, e gostei de ter vivido, não era necessariamente o meu. E nessas andanças, conheci o salão de uma bixa querida por todas (o), de vez em quando chamada carinhosamente pelo seu nome de guerra, Lara Fabian.

A primeira vez que fui cortar meus cabelos lá, parecia estar em outro mundo. Por lá passavam as lésbicas, as viadas, as travestis, as bi, transexuais, môfi's, as que se prostituíam a noite, os boy's que saíam com as bixas, as periféricas, as maconheiras e, de vez em quando, até mesmo as higienizadas. Foi como se as cenas que via apenas em filmes sobre os guetos homossexuais se materializassem ali. Foi lá que comecei a aprender o Pajubá, a respeitar as travestis usando o artigo feminino, a entender que não somos iguais, mas que a maioria sofre do mesmo mal (o preconceito), foi onde comecei a aprender a destilar meu próprio veneno e a transformá-lo em um arma contra piadas homofóbicas, que se organizar e lutar pelos nossos direitos era importante, apesar de muitas já estarem cansadas, e que “travesti não é bagunça!”. E quando consegui dissociar a imagem das travestis ao roubo, descobri o termo “Elza” (risos, risos, risos).

Toda tarde queria passar lá. Comecei até a consumir mais café apenas para ter isso como desculpa (tomar café à tardinha no salão, ou chá de cidreira, já era uma prática costumeira de todas que lá frequentavam). Detestava cortar meus cabelos, mas todo mês o fazia como um ritual. A cada corte me sentia mais bixa, mais forte, mais “aceita”. E hoje, entendo que era porque o que estava sendo cortado ali não era apenas os meus cabelos, mas também as correntes que prendiam a fera, sedenta de liberdade e viadagem, que havia dentro de mim.

Quando eu for uma bixa velha, uma mariconna, quero ter os braços do tamanho dos da Lara Fabian.