

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGUÍSTICOS
SAN THIAGO DE ARAÚJO E SILVA

A QUE(M) ATENDEM AS CATEGORIZAÇÕES IDENTITÁRIAS?:
UM ESTUDO SOBRE O PENSAMENTO DE VIDA LGBT+

UBERLÂNDIA - MG

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGUÍSTICOS
SAN THIAGO DE ARAÚJO E SILVA

A QUE(M) ATENDEM AS CATEGORIZAÇÕES IDENTITÁRIAS?:
UM ESTUDO SOBRE O PENSAMENTO DE VIDA LGBT+

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, do Instituto de Letras e Linguística, da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos Linguísticos.

Área de concentração: Estudos em Linguística, Linguística Aplicada Crítica, Análise de Discurso, Pós-Colonialismo, Decolonização, Pensamento Rizomático e Rizoanálise

Orientadora: Profa. Dra. Simone Tiemi Hashiguti.

UBERLÂNDIA – MG

2022

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

S586 Silva, San Thiago de Araújo e, 1990-
2022 A que(m) atendem as categorizações identitárias?
[recurso eletrônico] : um estudo sobre o pensamento de
vida LGBT+ / San Thiago de Araújo e Silva. - 2022.

Orientadora: Simone Tiemi Hashiguti.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de
Uberlândia, Pós-graduação em Estudos Linguísticos.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2022.319>
Inclui bibliografia.

1. Linguística. I. Hashiguti, Simone Tiemi ,1974-,
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-
graduação em Estudos Linguísticos. III. Título.

CDU: 801

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Estudos
Linguísticos

Av. João Naves de Ávila, nº 2121, Bloco 1G, Sala 1G256 - Bairro Santa Mônica,
Uberlândia-MG, CEP 38400-902
Telefone: (34) 3239-4102/4355 - www.ileel.ufu.br/ppgel - secppgel@ileel.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Estudos Linguísticos				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico-PPGEL				
Data:	Vinte e quatro de junho de dois mil e vinte e dois	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	17:00
Matrícula do Discente:	12022ELI005				
Nome do Discente:	San Thiago de Araújo e Silva				
Título do Trabalho:	A que(m) atendem as categorizações identitárias?: um estudo sobre o pensamento de vida LGBT+				
Área de concentração:	Estudos em Linguística e Linguística Aplicada				
Linha de pesquisa:	Linguagem, ensino e sociedade				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Lingua(gem) e/como acolhimento				

Reuniu-se, por videoconferência, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Estudos Linguísticos, assim composta: Professores Doutores: Mariana Rafaela Batista Silva Peixoto - UFU; Alexandre José Pinto Cadilhe de Assis Jácome - UFJF; e Simone Tiemi Hashiguti - UFU, orientadora do candidato.

Iniciando os trabalhos a presidente da mesa, Dra. Simone Tiemi Hashiguti, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato, agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre José Pinto Cadilhe de Assis Jácome, Usuário Externo**, em 11/07/2022, às 14:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Simone Tiemi Hashiguti, Professor(a) do Magistério Superior**, em 11/07/2022, às 14:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Mariana Rafaela Batista Silva Peixoto, Professor(a) do Magistério Superior**, em 28/07/2022, às 09:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3750254** e o código CRC **D5A74A8D**.

Referência: Processo nº 23117.043790/2022-20

SEI nº 3750254

A todos os corpos que são deixados e feitos mortos todos os dias.

A todos os corpos que, não tendo os privilégios que ao meu foram dados, não puderam ter acesso aos mesmos discursos em que, confortavelmente, posso me inscrever e ser chamado apenas por meu nome próprio.

A todos os corpos que, encarcerados por nomes que dizem mais de quem os chama do que deles mesmos, são impossibilitados de reexistir.

AGRADECIMENTOS

As palavras, desde que me recordo, sempre me encantaram de uma forma arrebatadora. A maneira como podemos combiná-las construindo toda sorte de efeitos é uma arte que sempre me fascinou. Aventurar-me pela sonoridade das letras e fonemas sempre foi minha brincadeira favorita. Lembro-me de, antes de ser iniciado na alfabetização escolar, fazer rabiscos em folhas de papel e chamar – alegre – meus familiares, perguntando-lhes se eu havia escrito alguma letra do alfabeto, ansioso que eu estava por escrever. Ansiedade que, quiçá, jamais tenha me deixado. Fato é que o texto que aqui se lê materializa um sonho: ser um *mestre* das palavras. E, como todo bom sonho de ser sonhado, ele me parecia maior do que as minhas capacidades para concretizá-lo, de modo que, na maior parte do tempo, ele foi sustentado por seres coloridos que atravessaram meu caminho, cada qual fazendo reverberar as letras em uma musicalidade própria. É imprescindível, portanto, que eu cante boa parte de minhas palavras a esses seres...

Primeiramente, preciso agradecer ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Uberlândia (PPGEL-UFU) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por todo o suporte e apoio dado durante este processo. Também agradeço a cada docente que, em diferentes etapas, se dispôs a ler, comentar e melhorar sobremaneira este texto. Dentre esses, de forma bastante especial, agradeço à professora Mariana Peixoto, cujo convite para participar do grupo de pesquisa GEDIS foi crucial para esta pesquisa, na medida em que me colocou em contato com várias das leituras aqui articuladas; e ao professor Alexandre Cadilhe, por quem minha gratidão é tamanha que não pode ser expressa em tão poucas linhas, uma vez que, com suas observações certeiras, transformou todo o trajeto deste estudo.

Agradeço a cada integrante do grupo de pesquisa *O corpo e a imagem no discurso* (CID), pois sua receptividade tornou mais leves e floridos os passos mais pesados que precisaram ser dados. De forma especial, agradeço à professora Simone Tiemi Hashiguti, que, fazendo jus ao que propõe, mais do que me orientou como cientista, acolheu-me como um ser humano que desenvolve ciência. Por ela, minha gratidão supera as instâncias acadêmicas, pois sua genialidade e olhar analítico, inclusivo e sensível também são referenciais constitutivos de meus posicionamentos pessoais. Olhar e genialidade sem os quais, evidentemente, esta pesquisa não poderia ser a mesma.

Agradeço, também, a todas as almas amigas que me resta(u)ram, mesmo que minha ausência tenha se feito tão presente durante este período. À Neuza Henriques e ao Adeonn Souza, agradeço pelas ajudas fornecidas, essenciais para continuidade deste trabalho. Também

agradeço às pessoas cujos saberes foram os reais condutores desta pesquisa: *Íris, Violeta, Anil, Azul, Verde, Amarelo, Vermelho, Laranja, Preto e Branco*. A voluntariedade com que se empenharam para participar desta pesquisa é a verdadeira energia que me faz acreditar que estamos em movimento.

Ao Benji Henriques, e a todos que antes dele o fizeram, agradeço por cada farejada revigorante e pela pureza em permanecer sendo as melhores companhias, mesmo quando não tive tempo de arremessar algumas bolinhas. Agradeço ao Adriano Henriques, que, não apenas me encontrou, mas também me devolveu a mim, fazendo-me (re)encontrar comigo mesmo. A ele, que escolheu continuar em minha companhia, permitindo que eu me reconstruísse e dedicasse minhas energias a este sonho, minha eterna e inominável gratidão.

Por fim, agradeço à Rebeka Cristiny, à minha avó, Rita Ana de Araújo, e à minha mãe, Elisení de Araújo, por terem desenhado o céu, onde eu dependurei estrelas; terem produzido a paleta, que eu recobri de tintas; e terem pintado um mundo mágico, que eu enchi de palavras que teimam em se combinar melodicamente. A vocês, cujas cores sempre foram muito mais melódicas do que eu sabia ser possível, todo meu amor e gratidão!

San.

*“[...] E quando eu canto cor
E quando eu grito cor
Quando eu espalho cor
Eu conto a minha história [...]”¹*

¹ Composição *Amarelo, Azul e Branco*, de Ana Caetano e Vitória Falcão. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/anavitoria/amarelo-azul-e-branco-part-rita-lee/>. Acesso em: 30 jul. 2022.

“[...] me lembro dos [...] humilhantes insultos “Bicha!” e “Viado!” que ouvi por ter olhado por um segundo ou dois para o heterossexual errado. [...] Primeiro, como uma vítima das palavras, eu me dei conta de sua capacidade de ferir. Aqui, como historiador, eu as examino minuciosamente e questiono, para compreendê-las e anular a sua força” (KATZ, 1996).

RESUMO

Os saberes e discursividades que circulam entre os sujeitos inscritos no pensamento de vida LGBT+, um regime discursivo contra-hegemônico ao quadro colonialista cisheteronormativo, demandam uma autoanálise, uma vez que reproduzem padrões opressivos. Nesse sentido, meu objetivo com este estudo é investigar, de um lado, o funcionamento discursivo do Movimento LGBT+, no que diz respeito à maneira como são criadas identidades a partir das quais os indivíduos passam a se (auto)representar em sociedade; e, de outro, identificar, discursivamente, as formas como sujeitos LGBT+ percebem o movimento e significam suas práticas, saberes e discursividades. Sendo assim, desenvolvo um estudo discursivo, fundamentado pelas concepções teóricas de Michel Foucault e Michel Pêcheux, buscando compreender as condições de possibilidade e os efeitos de sentido construídos nas enunciações a) do Movimento LGBT+; e b) de sujeitos LGBT+. Para isso, tomo todos os slogans já utilizados nas edições da Parada do Orgulho de Uberlândia; e formulações em resposta a um questionário proposto a indivíduos que se autodenominam LGBT+ e que se voluntariaram a participar desta pesquisa através de sua divulgação em grupos LGBT+ do Facebook. Com isso, identifico três regimes de enunciabilidade do Movimento LGBT+: no primeiro, organizo slogans que funcionam de modo a representar política e socialmente os sujeitos do movimento; no segundo, disponho os slogans que fazem alertas de preconceitos vivenciados especificamente por tais sujeitos; e, no terceiro, exponho os slogans que se direcionam à celebração por esses sujeitos serem diversos à norma. Já dos saberes discursivizados pelos sujeitos LGBT+ que participaram da pesquisa, identifico efeitos de sentido colonialistas constituindo relações de força nas inter-relações subjetivas das identidades representadas pelo movimento; além disso, percebo as enunciações das participantes da pesquisa sendo possibilitadas pelo sentimento de insuficiência e/ou desigualdade representativa promovida pelo movimento a cada categoria identitária. A partir disso, reflito sobre a necessidade de o Movimento LGBT+ realizar uma autocrítica das estratégias políticas que assume, questionando-se em direção a analisar quais regimes de saberes elas têm atendido e colocado em circulação. Por fim, considero a importância que as pautas identitárias tiveram, até certo ponto, ao Movimento LGBT+, mas, em contrapartida, ao analisar os atravessamentos colonialistas e efeitos opressivos que se deslocam para o interior do pensamento de vida LGBT+, faço ponderações sobre a possibilidade de que o movimento, posicionando-se de forma queer e descolonializante, supere o funcionamento classificatório, desestruturando-o.

Palavras-chave: Pensamento de vida LGBT+. Discurso. Identidade. Estudos queer. Decolonialidade.

ABSTRACT

The knowledge and discourses that circulate among the subjects enrolled in the LGBT+ life thinking, a counter-hegemonic discursive regime to the cisheteronormative colonialist framework, demand a self-analysis, since they reproduce oppressive patterns. Thus, my aim with this study is to investigate, on the one hand, the discursive functioning of the LGBT+ Movement, regarding the way identities are created from which individuals start to (self)represent themselves in society; and, on the other hand, to discursively identify the ways how LGBT+ subjects perceive the movement and signify its practices, knowledges, and discursivities. Therefore, I develop a discursive study, based on the theoretical conceptions of Michel Foucault and Michel Pêcheux, seeking to understand the conditions of possibility and the effects of meaning constructed in the enunciations of a) the LGBT+ Movement; and b) LGBT+ subjects. For that, I take all the slogans already used in the editions of the Uberlândia Pride Parade; and formulations in response to a questionnaire proposed to individuals who call themselves LGBT+ and who volunteered to participate in this research through its dissemination in LGBT+ Facebook groups. In this way, I identify three regimes of enunciability of the LGBT+ Movement: in the first, I organize slogans that function in order to politically and socially represent the subjects of the movement; in the second, I arrange the slogans that warn of prejudices experienced specifically by such subjects; and, in the third, I expose the slogans that are directed at celebrating the fact that these subjects are diverse from the norm. From the knowledge discursivized by the LGBT+ subjects who participated in the research, I identify colonialist meaning effects constituting power relations in the subjective interrelations of the identities represented by the movement; moreover, I perceive the enunciations of the research participants being made possible by the feeling of representative inequality/insufficiency promoted by the movement to each identity category. From this, I reflect on the need for the LGBT+ Movement to perform a self-critique of the political strategies it assumes, questioning itself in the direction of analyzing which regimes of knowledge they have served and put into circulation. Finally, I consider the importance that identity agendas have had, to some extent, to the LGBT+ Movement, but in contrast, by analyzing the colonialist traversals and oppressive effects that displace within LGBT+ life thinking, I ponder the possibility that the movement, by positioning itself in a queer and decolonializing way, can overcome the classificatory functioning, disrupting it.

Keywords: LGBT+ life thinking. Discourse. Identity. Queer studies. Decoloniality.

SUMÁRIO

CORPO DE MEMÓRIA... E DE NOMES.....	14
POR QUE ESTA PESQUISA?	15
PARTE 1: AS LENTES DA PESQUISA	26
POR QUE DAR NOMES AO CORPO?.....	27
A ordem colonialista cisheteronormativa e a bio-lógica do corpo-olhar-nomear.....	27
Quando dizer é ordenar	31
A subversão dos sentidos e a manutenção da ordem	34
SEXO OU GÊNERO?	42
A descorporificação do sexo.....	42
O gênero materializado	45
O QUE É UMA IDENTIDADE?	50
COMO FOI CONDUZIDO ESTE ESTUDO DISCURSIVO?	56
PARTE 2: O PENSAMENTO DE VIDA LGBT+	61
O QUE É UM PENSAMENTO DE VIDA?	62
Uma doutrina LGBT+	65
As pedagogias da reistência para apropriação dos discursos	71
LGBTnormatividade: a consciência hospedeira e as opressões horizontais.....	75
PARTE 3: A COMUNIDADE DE DISSIDENTES	91
QUEM SOMOS NÓS?	92
COMO DIZEM(-SE) AS VOZES DA COMUNIDADE LGBT+...?	102
Sobre a comunidade e o Movimento LGBT+.....	107
Sobre as identidades LGBT+	121
PARTE 4: A CORPORIFICAÇÃO DO MOVIMENTO LGBT+ BRASILEIRO	136
POR QUE MARCHAMOS?.....	137
COMO SE POSICIONA/DESLOCA O MOVIMENTO LGBT+?	144
Representatividade político-social reivindicatória.....	146
Alertas de preconceitos	150
Celebração do orgulho de ser diverso.....	154
POSSÍVEIS REFLEXÕES.....	161
O QUE SE PODE VISLUMBRAR APÓS ESTA PESQUISA?	162
REFERÊNCIAS	170
APÊNDICES	175
FORMULÁRIO DE MANIFESTAÇÃO DE INTERESSE EM PARTICIPAR DA PESQUISA	176
INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS.....	178

SLOGANS DA PARADA DO ORGULHO DE UBERLÂNDIA: PLANILHA FORNECIDA POR ÍRIS.	180
TRANSCRIÇÃO DAS RESPOSTAS DE PARTICIPANTES AO QUESTIONÁRIO	182
VIOLETA	182
Questão a e c	182
Questão b	182
Questão d	182
Questão e.....	182
Questão f	183
Questão g.....	183
Questão h	183
Questão i.....	184
Questão j.....	184
ANIL.....	185
Questão a.....	185
Questão b	185
Questão c.....	185
Questão d	185
Questão e.....	185
Questão f	186
Questão g.....	186
Questão h	186
Questão i.....	186
Questão j.....	187
AZUL.....	187
Questão a.....	187
Questão b	187
Questão c.....	188
Questão d	188
Questão e.....	190
Questão f	190
Questão g.....	191
Questão h	192
Questão i.....	193
Questão J	194
VERDE	194

Questão a	194
Questão b	195
Questão c	195
Questão d	195
Questão e	195
Questão f	195
Questão g	195
Questão h	195
Questão i	195
Questão j	196
AMARELO	196
Questão a	196
Questão b	196
Questão c	197
Questão d	198
Questão e	199
Questão f	200
Questão g	201
Questão h	204
Questão i	205
Questão j	205
LARANJA	206
Questão a	206
Questão b	206
Questão c	206
Questão d	206
Questão e	206
Questão f	207
Questão g	207
Questão h	207
Questão i	207
Questão j	207
VERMELHO	207
Questão a	207
Questão b	208

Questão c	208
Questão d	209
Questão e	209
Questão f	210
Questão g	210
Questão h	211
Questão i	212
Questão j	213
PRETO	214
Questão a	214
Questão b	214
Questão c	215
Questão d	215
Questão e	215
BRANCO	216
Questão a	216
Questão b	216
Questão c	217
Questão d	217
Questão e	217
Questão f	218
Questão g	218
Questão h	219
Questão i	219
Questão j	220

CORPO DE MEMÓRIA... E DE NOMES

“Que corpo é esse que já não se aguenta?

Que resiste ao limiar

Que desaba sobre si

Músculos e ossos

Poros e narinas

Olhos e joelhos

Seios, costas, cataratas

Suas torres de vigia

Que corpo é esse?

Que pulsa, escuta,

Expulsa, abraça

Comporta, contém

O corpo ocupa!

O corpo não é culpa

O corpo, a culpa, o espaço

Que corpo é esse?

Que corpo é esse?

Que protege, reage

Que é origem e passagem

Que corpo é esse que já não se aguenta?

Que se esgota

E não se resgata

Aqui

Por enquanto

É tudo ainda!”²

² Composição *O Corpo, a Culpa, o Espaço, de O Teatro Mágico*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=f1aWS77B7JE>. Acesso em: 12 dez. 2021.

POR QUE ESTA PESQUISA?

*“Paz é corpo / Afinal, o que pode um corpo?
 O juízo judaico-cristão me silencia / Mas é que eu falo demais
 Se eu 'to com fome, falo que eu 'to com fome / Se eu 'to com frio, falo que eu 'to com frio
 [...]

 Eu não sei o que pode o corpo / Células, tecidos, órgãos
 Os órgãos compõem a melodia para o sistema
 Sistema tegumentar, esquelético, muscular, cardiovascular
 Respiratório, digestório, urinário, nervoso, genital
 Capitalista
 E não consigo ouvir
 Passei toda a minha vida sob a imersão dessa sinfonia”³*

Era ainda uma criança quando me chamaram de *boiolinha* pela primeira vez. A partir de uma memória de muita potencialidade que (in)felizmente fez parte de meu ser, recordo-me de não haver qualquer relação entre o nome que me estava sendo dado e algum indício ou expressão de meus desejos sexuais. Ali, era apenas meu corpo sendo reprimido pelas políticas sociais materializadas em minha família. Políticas que diziam que o meu corpo, tal como se constituía materialmente, não poderia, de forma alguma, dizer(-se) por gestos que dele não eram esperados. Havia formas corretas de andar, de sentar, de vestir, de segurar um pedaço de papel e, mais tarde, de levar meus livros, fichários e cadernos à escola. Ou, talvez – e é o que acredito ser mais fortemente provável –, havia formas *incorretas* de fazer tudo isso. Gestos que, em meu corpo, não poderiam caber e, assim, precisavam constantemente ser evitados, controlados e regulados. Primeiro, essa regulação e disciplina vieram do outro; depois, tornei-me parte desse outro, de forma que toda a prática regulatória passou a ser uma autodisciplina de meu próprio corpo.

Anos mais tarde, percebi que unicamente o controle do corpo e seus gestos não era suficiente, era-me requerido mais. Eu precisava regular também as práticas nas quais meu corpo se inscrevia. Era preciso jogar futebol, brincar de carrinhos e dominar toda sorte de jogos de corrida, luta e esportes em meus *videogames* favoritos. Em contrapartida, jogar queimada, dançar e assistir a desfiles de moda eram práticas que precisavam ser rechaçadas. E, para que a

³ Composição *Sinfonia do Corpo, de Jup do Bairro*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aTI8iGxaoCo>. Acesso em: 7 mai, 2022.

leitora⁴ não se engane, não se trata simplesmente da sexualização das práticas, mas sim de uma leitura ampliada do corpo, produto de sua relação com o olhar, que generifica e classifica esse corpo. Uma recordação de minha infância ilustra bem isso que argumento: é a lembrança de uma ocasião em que brincávamos, um vizinho e eu, no auge de nossos dez, onze anos, na calçada em frente à casa em que cresci. A brincadeira consistiria em conduzir nossos carrinhos pelas ruas de uma cidade que desenhamos com pedra de tijolo na calçada. O emprego do futuro do pretérito em *consistiria* justifica-se pelo fato de que a brincadeira jamais aconteceu, pois, antes mesmo de findarmos a construção de nossa cidade desenhada, fomos surpreendidos pela voz de um familiar, que nos informou que um amontoado de pessoas ali na esquina nos olhava e ria, uma vez que já éramos velhos demais para aquela brincadeira. Descobri, nesse dia, que meu corpo, por mais que desejasse, já não poderia se inscrever naquela prática.

Por sorte, fui aos poucos descobrindo que algumas práticas e gestos não eram capturados totalmente por essas leituras que se faz do corpo. Era assim com meus interesses por desenhos, pintura a óleo, leitura e jogos de RPG. Dessa maneira, se, por um lado, recusar-me a jogar futebol, até certo ponto, significou meu corpo em dado lugar social; por outro, alinhar essa recusa a distintos interesses ampliou as possibilidades de inseri-lo em novos lugares, em que fui deixado mais confortável por permanecer. Então, na escala hierárquica dos gêneros emergidos para dar inteligibilidade aos corpos, fui socialmente ascendido de *boiolinha* a *nerd*.

Quando já distante, pela primeira vez, daquele lugar que chamara casa, descobri que, mesmo *nerd*, poderia desfrutar de vários benefícios sociais que eu nem ao menos havia reivindicado, mas que me foram entregues devido a meu fenótipo, isto é, devido a meu corpo. Nessa época, gozando da liberdade de descobrir-me longe de familiares, tive minha primeira experiência homossexual, definição que emprego neste texto paradoxalmente àquilo que no seu decorrer argumento. Isso porque, como acredito, foi uma experiência ~~homossexual~~ (e nem foi a primeira!). Àquela altura, e apesar daquela experiência – homo ou, meramente, sexual –, já havia me relacionado *heterossexualmente* com inúmeros outros corpos. Para que eu me faça compreendido, no entanto, sinto-me requerido a empregar as palavras e definições que, por enquanto, me são possíveis neste estrato histórico.

Não me preocupava com os prefixos dicotômicos *hétero* e *homo*. Por mais que eu houvesse crescido em uma sociedade em que ambos eram cruciais (até mesmo) para a sobrevivência dos corpos, eu cresci muito bem amparado por todos os sentidos que o nome que me haviam dado construíam. Eu era, assim, confortável e resolutivamente *nerd*. Ainda que não

⁴ No decorrer desta pesquisa, como exponho no capítulo “*Sexo ou gênero?*”, utilizo a forma feminina para generalizações.

me importasse com o prefixo que seria inserido em minhas relações (sexuais), fui sendo acometido por um desgaste emocional excessivo por precisar manter coerência entre as múltiplas vidas que eu dizia viver – para familiares, dizia que estava na casa de amigos; para amigos, dizia que estava na casa de familiares; quando, na realidade, não estava nem em um, nem em outro lugar.

Entendi, com isso, que eu já não cabia no que se constrói por *nerd*. Não era isso que eu era, pensei. Descobri, então, que havia outra palavra que poderia me servir, um outro nome a ser vestido: *gay*. A partir dali, ao encontrar o que me servia, as coisas pareceram se tornar mais leves. Eu havia me encontrado. Passei a ter relações *gays*, frequentar lugares *gays*, ter amigos *gays*, assistir a filmes *gays*, ouvir músicas *gays*, ter conversas *gays*, se é que tudo isso existe. Descobri, enfim, uma forma toda nova de encarar o mundo, não sem contradições e rupturas, obviamente, das quais a mais cruel de todas, acredito, foi me perceber destoante dos ambientes em que sempre havia encontrado paz, como a igreja. Fato é que, resolvendo e/ou suprimindo todas as questões internas que surgiram nesse meu processo de vestir-me de uma palavra, esqueci-me momentaneamente das descobertas da infância, de que havia uma ordem social que me impelia à regulação do corpo, gestos e práticas. E, vestindo-me do nome *gay*, apaixonei-me por uma mulher.

“Que hipócrita!”, recordo-me de pensar a meu próprio respeito. Lembro-me de forma bem nítida da sensação de desconforto que me acometeu quando dançáramos juntas em um *pub* que frequentávamos. O desconforto, anos mais tarde consegui formular, era devido à culpa que senti por não sustentar o nome que vestia. Eu dançava com ela preocupado com o olhar de quem ali estivesse, de quem pudesse me conhecer de outros contextos, de relações com outros prefixos. Nesse sentido, o olhar do outro (nem sequer sei se presente), um olhar do outro que também era meu – ou, até mesmo, mais meu do que do outro –, colocou-me de volta nos trilhos do nome que me encerrava. Era preciso suprimir os desejos que, porventura, eu sentisse por/com aquela mulher. Desejá-la era prática que não cabia na existência do meu corpo, ou do nome que escolhi a ele.

Desde então, passei a refletir na incompletude dos nomes que são dados aos corpos. Desse exemplo, uma leitora poderia pensar “Você é, então, um bissexual”; outra, ainda, poderia me chamar “pansexual”, para incômodo de algumas das participantes desta pesquisa, como se verá nos capítulos seguintes. Acontece que os nomes que são atribuídos aos corpos não conseguem dar conta de tudo o que o corpo diz. Vestir qualquer outro nome poderia (e com certeza o faria) me dar certo conforto, mas que seria passageiro e, em dado momento, já não me serviria. Aliás, baseado na fluidez dos nomes que já me foram dados, se eu tiver sido um

bi/pansexual, há muito ascendi, novamente, ao que constrói a palavra *gay*, pois, após esse *impeto heterossexual*, relacionei-me apenas com corpos nomeados homens.

Apesar disso, centenas de vezes fui ameaçado por amigos que me indicavam que precisariam rever minha *carteirinha de homossexual*. Também são incontáveis as vezes que ouvi, li ou presenciei dizeres que me fizeram questionar os nomes que vesti: como quando me disseram que eu era um *gay* errado por não ser apaixonado pelas divas do *pop*, como todo *gay* deve ser; ou quando, em uma festa de casamento, vieram me pedir para ensinar uma coreografia de música *pop* que, por ser *gay*, eu já deveria dominar; ou quando é evidente que minhas preferências sexuais influenciam no aspecto belo da minha caligrafia e na minha compreensão sobre moda; ou, ainda, num evento mais recente, quando ouvi duas jovens conversando sobre algum rapaz, enquanto se mostravam, pelo *smartphone*, fotos dele e, nesse diálogo, uma afirmou à outra “ele é *gay*; não parece, por causa dos músculos, mas ele é”.

Situações como essas não só me fizeram questionar sobre a (in)adequabilidade de meu corpo, gestos e práticas ao nome que lhe veste, como também me fizeram refletir sobre a energia que se precisa despender para não parecer aquilo que não se acredita ser, isto é, para não ser vestido dos nomes pelos quais não se quer ser chamado. Passei a refletir sobre a dificuldade de suprimir gostos musicais ou por coreografias; de fazer sua forma de escrever ser ilegível; e cultivar incansavelmente uma massa muscular simples e unicamente para não ser vestido de um nome. Dessa forma, ciente dos múltiplos atravessamentos a que um corpo está sujeito e da real impossibilidade de um único nome dizer tudo o que um corpo é, compreendo a emergência de novos nomes para conceituar (quase) os mesmos corpos, como acontece com nomes como *bissexual*, *pansexual*, *brotheragem* e *g0ys*. Isso porque, cada nome traz consigo uma carga de sentidos que definem as práticas e gestos do corpo. Então, para que não sejam confundidos, precisa-se dizer exatamente os limites em que chega cada corpo: diz-se quem é *gouine*, ativo, passivo e versátil; diz-se quem é passável ou não; diz-se quem é caminhoneira ou *lady*.

Na impossibilidade de corpos serem apenas corpos – de gestos, práticas e sensações – ou, nos termos de Preciado (2014), *corpos falantes*, corpos que se conhecem (ou não), atraem-se (ou não), identificam-se (ou não), são definidos por nomes que visam dizer tudo sobre eles e adequam-se ao que é possível aos nomes lhes dizerem. Mas por que o fazem? Por que se buscam nomes para os corpos? Por que se quer defini-los e limitar as possibilidades de seus gestos e inscrições a práticas? A qual demanda se visa atender quando se categoriza um corpo? Isto é: a que(m) atendem as categorizações dos corpos, sobretudo, as que se pautam em teorias do sexo?

Distante da pretensão de tentar responder a essas perguntas de forma a esgotá-las, esta pesquisa funciona mais na direção de problematizar essa ordem social que enquadra os corpos em nomes que *descrevem e prescrevem* seus gestos e práticas. Especificamente, esta pesquisa traz essas problematizações para um movimento social que, por sua vez, em sua consolidação, já funciona em questionamento a esse ordenamento social que classifica e abjetifica os corpos que enxerga como alteridade à norma: o *Movimento LGBTQ+*⁵.

Para essa reflexão, parto do entendimento de que as sociedades ocidentais foram estruturadas sob uma ordem opressiva de produção de saberes acerca dos corpos e das práticas em que eles se inscrevem e/ou para as quais são socialmente remetidos e que os constituem performativamente. Assim, entendo que as sociedades e saberes ocidentais foram sendo organizados e estruturados por binarismos que sempre privilegiam um de seus extremos em detrimento do outro, seguindo uma lógica categorial, dicotômica e hierárquica que é central para o funcionamento capitalista-colonial (LUGONES, 2014). María Lugones (2014), ao observar a crítica tecida por mulheres de cor e do terceiro mundo ao universalismo feminista, dado que esse universalismo toma(va) as categorias *mulher* e *negro* como termos homogêneos e isolados, propõe o sistema moderno colonial de gênero como uma lente através da qual se pode aprofundar nas teorizações sobre colonialidade. Em uma aproximação epistemológica, refiro-me à cisheteronormatividade como uma ordem valorativa do corpo que, calcando-se em saberes sobre o sexo, funciona intrinsecamente a esse sistema moderno colonial de gênero.

Isso quer dizer que, fundamentado pela autora (LUGONES, 2014), ao empregar termos como *colonialidade* e *quadro/ordem/sistema/prática colonialista*, visio me referir não somente às classificações que se fazem e/ou fizeram dos saberes, culturas e indivíduos; mas também aos processos de desumanização desses indivíduos, que invalidam seus saberes e culturas, tornando-lhes sujeitos à classificação. Assim, a compreensão desse quadro colonialista cisheteronormativo é inerente ao conceito de colonialidade do poder, que, por sua vez, conforme relatado por Ballestrin (2013), foi originalmente desenvolvido por Aníbal Quijano, em 1989, para exprimir a constatação de que as formas de dominação coloniais tiveram continuidade mesmo após o fim do que ficou conhecido como o período histórico do

⁵ Sigla socialmente cristalizada como uma denominação a pessoas que não se reconhecem atendendo aos padrões cisheterossexuais. Os caracteres da sigla simbolizam, respectivamente, as categorias identitárias: **L**ésbicas, **G**ays, **B**issexuais, **T**ransexuais/**T**ransgêneros/**T**ravestis. O símbolo + representa quaisquer outras identificações sexuais que não se enquadrem no padrão cisheterossexual. Convém ressaltar que, conforme será discutido ao longo desta pesquisa, se se adotasse uma sigla considerada como a mais abrangente, provavelmente, antes mesmo de finalizar a primeira versão deste texto, já existiria uma defasagem entre a sigla empregada e aquela que será considerada a mais inclusiva. Sendo assim, para efeito de nomenclatura do movimento ao qual visio me referir, de uma forma geral, utilizarei a sigla LGBTQ+.

"Colonialismo". A autora menciona que, posteriormente, outras pensadoras – e, dentre elas, estão Mignolo, Grosfoguel e Maldonado-Torres como alguns exemplos – ampliaram o conceito de colonialidade a outros âmbitos, que não o do poder, sugerindo a colonialidade como um quadro complexo de níveis entrelaçados que "se reproduz em uma tripla dimensão: a do poder, do saber e do ser" (BALLESTRIN, 2013, p. 100).

Destarte, compreendo a emergência da colonialidade como resultado do colonialismo, cuja reiteração e manutenção ocorre mesmo após o fim do período colonial da expansão europeia nas Américas. Concebo a colonialidade como produto de práticas cotidianas que estabelecem formas de exploração e dominação – colonialidade do poder –, cristalizam um rol de epistemologias do conhecimento e regimes de pensamentos – colonialidade do saber – e também atuam nas experiências de vida, nos autorreconhecimentos dos povos e nas inter-relações subjetivas, isto é, nas identidades – colonialidade do ser (MALDONADO-TORRES, 2007).

Nesse sentido, este estudo se calca em perspectivas decoloniais de produção de conhecimento e representações imaginárias de mundo. Pois, tal como afirma Lugones (2014), é possível buscar compreender as formas de organização social em que as pessoas têm resistido a essa lógica colonialista classificatória, dicotômica e hierarquizante, ao tomar a colonialidade como a negação de diferentes pressuposições ontológicas de mundo. Ou seja, é possível descolonizar as maneiras com que se olha para aquilo que foge ao que foi hegemonicamente cristalizado, ao se conceber a colonialidade como a negação da possibilidade dessas outras formas de ser e saber coexistirem entre/com as normativas.

Ao refletir sobre algumas dessas oposições conceituais, de um outro ponto de vista também problematizador, Derrida (1991) argumenta que elas não tratam apenas de distinções entre algo e seu oposto, mas sim de hierarquias e regimes de subordinação. Para o autor, a desconstrução dessas oposições não se dá simplesmente pela passagem de um conceito ao outro, mas pela inversão e deslocamento da própria ordem conceitual e não conceitual em que elas se articulam. De sua perspectiva, erradicar as hierarquias e regimes de subordinação que se calcam nesses binarismos não consiste em investir esforços em uma valoração positiva dos polos inferiorizados dessas dicotomias, mas em desestruturar a própria ordem que possibilita a emergência e funcionamento dessa oposição. A partir disso, a desconstrução derridiana aproxima-se de maneira fundamental aos pensamentos *queer*.

Considerando-os cruciais para o desenvolvimento desta pesquisa, alinho-me aos pensamentos *queer*, tomando-os como uma variedade de estudos transdisciplinares de questionamentos às normas sociais e epistêmicas que marcam e cristalizam determinadas

existências (corpóreas) como abjetas, sujeitando-as às mais variadas formas de violência (LEOPOLDO, 2020). Alinhar-me aos pensamentos *queer*, nesse sentido, é assumir um posicionamento questionador e subversivo em relação às tecnologias e estruturas – sociais, políticas, epistemológicas etc. – que permitem, produzem e cristalizam a opressão de certos sujeitos por outros, independentemente de onde esses regimes de opressão venham e como funcionem. Com isso, em minha leitura, os estudos *queer* são pensamentos decoloniais; assim como os estudos decoloniais trazem, em seu bojo, discursividades *queer* na maneira de conceber as possibilidades de existência e de interpretar as opressões e imposições sociais.

Apesar disso, além das situações experienciadas que mencionei anteriormente, em minhas socializações pessoais e acadêmicas, fui percebendo que, efetivamente, nas práticas discursivas, as determinações de alguns signos do *Movimento LGBTQ+* acabam sendo da ordem da disputa e mesmo da colonialidade, como explicarei nos capítulos seguintes desta pesquisa. Observei isso quando, por exemplo, a bandeira do arco-íris, seu símbolo visual, passou a sofrer acréscimos de cores, justificados pela necessidade de representar outras existências que as sete cores do arco-íris não representavam⁶. Outro exemplo é a própria sigla que dá nome ao movimento, que sofre recorrentes alterações para incluir outras “identidades” a que o movimento visa representar. Foi, também, da observação desses jogos de força dentro do *Movimento LGBTQ+* que nasceram algumas das inquietações que me impeliram a esta pesquisa, pois comecei a refletir sobre a inclusão de mais e mais siglas e símbolos como uma prática que é, até certo ponto, inclusiva, mas que pode acabar reproduzindo padrões da ordem colonialista, sendo igualmente opressora para algumas existências.

Isso porque, tal como não há naturalidade nos nomes que já vestiram meu corpo, compreendo que, pensando fora do quadro colonialista, não existiriam categorias sexuais “naturais” que precisariam ser expressas para se realizarem, mas que, pelo contrário, as sexualidades são produzidas, aplicadas e naturalizadas pela própria sociedade no movimento de controle dos corpos (SEFFNER, 2006). Ou seja, não tomo a sexualidade como um atributo que seria de uma suposta essência do sujeito, como, muitas vezes, tem sido discursivizado, inclusive dentro do *Movimento LGBTQ+*, naquilo que entendo ser referente ao funcionamento da ordem colonialista cisheteronormativa. Compreendo as múltiplas formas de manifestação da sexualidade como práticas sexuais às quais os sujeitos podem ou não se inscrever e que não precisariam de categorias para identificá-las, visto que as categorias, como é possível entender

⁶ Algumas alterações da bandeira do movimento podem ser vistas em: <https://empoderadx.com.br/2020/08/07/26-bandeiras-que-celebram-o-orgulho-lgbtqia-em-suas-mais-diversas-expressoes/>. Acesso em: 17 jun. 2021.

a partir dos pensamentos decoloniais e *queer*, sempre funcionam em hierarquias de poder que provocam exclusão, preconceito, essencialização e determinismo, dentre outros efeitos.

Diante do exposto, meu objetivo nesta pesquisa é investigar, de um lado, o funcionamento discursivo do *Movimento LGBTQ+*, no que diz respeito à maneira como são criadas identidades a partir das quais os indivíduos passam a se (auto)representar em sociedade; e, de outro, identificar, discursivamente, as formas como sujeitos LGBTQ+ percebem o movimento e significam suas práticas, saberes e discursividades.

Com isso, não tenho o intuito de desconsiderar a necessidade que leva/levou o *Movimento LGBTQ+* a assumir seus posicionamentos, nem invalidar as posturas adotadas para atender às demandas que lhe foram/são impostas. A intenção, aqui, é pensar criticamente *sobre* o movimento *com* o movimento. Posiciono-me, portanto, tentando compreender a história do movimento, tal como emergiu e se mantém em condições históricas e práticas languageiras, para refletir sobre uma possível necessidade de o próprio *Movimento LGBTQ+* se descolonizar/*queerizar*, rompendo efetivamente com as estratégias políticas que, dando-lhes nomes, impõem limitações aos corpos.

Para isso, em sequência a estas páginas introdutórias, separo a pesquisa em quatro partes. Na primeira, que divido em quatro capítulos, teço reflexões, a partir de retomadas teóricas, em que: 1) argumento e problematizo a cultura do *olhar e nomear* os corpos, explanando como essa cultura é inerente a um funcionamento colonialista de categorizações, de modo que, assimilando-se a ela, o *Movimento LGBTQ+*, inevitavelmente, acaba por ser engolido pela própria ordem cisheteronormativa; 2) descrevo arqueogeneologicamente os conceitos de *sexo* e *gênero*, expondo os motivos pelos quais adoto um, e não outro, ao longo do texto; 3) desenvolvo reflexões sobre o que são as identidades sociais e quais os efeitos de sua emergência; e 4) faço explanações sobre as perspectivas epistemológicas que me direcionam nos estudos discursivos que desenvolvo nas partes 3 e 4 da pesquisa.

Na segunda parte, argumento sobre a existência do que entendo ser um *pensamento de vida LGBTQ+*, embasado pelos *pensamentos de vida coletiva* idealizados por Hashiguti (ALAB, 2021). Essa compreensão parte da problematização de que nem todo sujeito LGBTQ+, simplesmente por reconhecer-se LGBTQ+, inscreve-se no movimento social denominado *Movimento LGBTQ+*. Tampouco se pode afirmar que exista um senso de comunhão concreto que caracterize uma *comunidade LGBTQ+*. Em contrapartida, há discursos e saberes que são próprios e circulam entre esses sujeitos, possibilitando-lhes um imaginário de *comunidade* e o forjamento de lutas sociais. A essa circulação de discursos e saberes entre sujeitos LGBTQ+ refiro-me por *pensamento de vida LGBTQ+*. Para essa proposição, organizo esta parte da

pesquisa em um capítulo que, visando explicar meu entendimento do que seja um *pensamento de vida LGBT+*, subdivido em três seções, nas quais: 1) calco-me nos procedimentos de rarefação discursiva propostos por Michel Foucault (2019), para argumentar uma proposta de distinção entre o que o filósofo reconhece por *doutrina* e o que compreendo por *pensamento de vida*; 2) fundamento-me na filosofia educacional de Paulo Freire (2013), para, a partir de sua articulação sobre uma *pedagogia do oprimido*, argumentar acerca de uma *pedagogia da reexistência*; e 3) por meio desse aporte teórico e ideias desenvolvidas, identificar materialidades dos discursos opressores coloniais cisheteronormativos deslocando-se para o interior do *pensamento de vida LGBT+*, o que denominei por LGBTnormatividade.

Nas partes 3 e 4 da pesquisa, desenvolvo estudos discursivos do que se pode considerar duas faces do *pensamento de vida LGBT+*, ou duas formas distintas desse *pensamento* se materializar: a *comunidade LGBT+* e o *Movimento LGBT+*.

Assim, organizo a *Parte 3* em dois capítulos. No primeiro deles, faço uma retomada histórica do que se tem de registro de um *Movimento LGBT+ brasileiro*; e no segundo capítulo da referida parte, elaboro reflexões *com* sujeitos LGBT+, por meio de suas respostas a um questionário. Em vista do objetivo desta pesquisa, organizo tal capítulo em duas seções, em que refletimos acerca de: 1) o que é e quer o *Movimento LGBT+*; e 2) quais os efeitos que as políticas identitárias praticadas pelo *Movimento LGBT+* têm produzido nas percepções que os sujeitos LGBT+ têm do movimento.

Já na *Parte 4*, desenvolvo um estudo discursivo do próprio *Movimento LGBT+*, a partir de uma de suas materialidades: a *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Para isso, divido essa parte da pesquisa em dois capítulos. No primeiro, faço uma retomada histórica para compreender como se constituiu a *Parada do Orgulho*, primeiramente, no Brasil e, em seguida, em Uberlândia. No segundo capítulo da *Parte 4*, desenvolvo um estudo discursivo, baseando-me em Pêcheux (1997, 2012) e Foucault (2008), para identificar os efeitos de sentido e as condições de possibilidade de todos os 17 *slogans* tomados como temas da *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Para esse estudo discursivo, compreendo a *Parada do Orgulho de Uberlândia* como uma materialização do *Movimento LGBT+ (brasileiro)*. Sendo assim, busco, a partir dos *slogans*, compreender os deslocamentos e posicionamentos do movimento ao longo dos anos, frente às demandas dos sujeitos que ele representa.

Dessa forma, a expectativa para a pesquisa é que seja possível refletir criticamente sobre as demandas discursivizadas pela comunidade LGBT+, na *Parte 3*, e os posicionamentos (discursivos) assumidos pelo *Movimento LGBT+*, na *Parte 4*.

Como reflito ao fim do estudo e discorro ao longo dos capítulos, o *Movimento LGBTQ+*, na medida em que assume políticas representacionais e estratégias de incorporação de categorias identitárias, está também produzindo e/ou reproduzindo limites normativos, através das identidades que cria, assimila e representa. Assim, reflito que as políticas identitárias praticadas pelo *Movimento LGBTQ+* têm deslocado discursividades da ordem colonialista cisheteronormativa para seu interior, bem como produzido suas próprias formas de opressão a partir de atravessamentos de discursos e saberes desse quadro colonialista hegemônico. Ou seja, pondero que a tendência proliferante de nomeação dos corpos praticada pelo *Movimento LGBTQ+* materializa uma *prescrição* cisheteronormativa de modos de dizer coloniais, que visam a homogeneização e o encarceramento das possibilidades comunicativas e das subjetividades. Nesse processo, assumo que as estratégias identitárias foram adotadas para que indivíduos LGBTQ+ resistissem e existissem dentro desse quadro colonialista opressivo, de maneira que seus corpos fossem inteligíveis ao próprio quadro colonialista, dentro de suas possibilidades enunciativas e de categorização; mas argumento que a continuidade de investitura de esforços nessas estratégias discursivas acaba por reiterar as opressões coloniais provenientes do quadro colonialista cisheteronormativo. A partir disso, ousa a imaginar um *Movimento LGBTQ+ queerizante* e descolonializante, que, em detrimento de categorizar para garantir representatividade e visibilidade em culturas que assim requeiram às existências que fogem às normatividades cristalizadas, questione as próprias bases estruturais do quadro colonialista que fazem a categorização ser necessária. Conduzo à reflexão, portanto, das possibilidades de um movimento que, focado na libertação das práticas, não tenha como missão a reprodução das políticas representacionais e identitárias, mas a sua dispensabilidade.

Por fim, exponho as leituras que me foram caras para a realização desta pesquisa e anexo os elementos complementares que são essenciais à compreensão leitora.

Antes de dar continuidade, sinto necessidade de uma ressalva quanto a preceitos epistemológicos que acabam influenciando no processo de escrita e que, por não serem usuais nos meios acadêmicos em que, inicialmente, esta pesquisa se realiza, precisam ser esclarecidos. Tal como proposto por Paulo Freire (2013), o estudo das formas de pensar dos oprimidos precisa ser desenvolvido *com* os oprimidos, isto é, deve-se tomá-los como sujeitos de seu saber, não como objetos. Embasado nessas suas propostas metodológica, portanto, o estudo aqui desenvolvido, como mencionado anteriormente, destina-se a pensar *o Movimento LGBTQ+ com* sujeitos LGBTQ+. Sendo assim, tomar os dizeres das participantes da pesquisa como objetos de análise seria evidentemente paradoxal a essa proposta. Por isso, no decorrer dos capítulos, podem ser vistas citações daquilo que as nove participantes da pesquisa enunciaram, de forma

a abordar essas enunciações como saberes que dão embasamento àquilo que se argumenta ao longo da pesquisa. Essas participantes foram identificadas pelos pseudônimos *Violeta, Anil, Azul, Verde, Amarelo, Laranja, Vermelho, Preto e Branco* e a íntegra de suas formulações foi disponibilizada entre os apêndices deste texto. Ainda que, certamente, minhas próprias questões subjetivas perpassam a organização que dou às formulações das participantes, essa é, por ora, a abordagem mais apropriada que encontro para lidar com seus dizeres, tomando-os não como objetos de estudo a serem analisados, mas como fontes de saber que materializam o *pensamento de vida LGBT+*.

PARTE 1: AS LENTES DA PESQUISA

*“Muito prazer / Eu sou o oitavo pecado capital
Tente entender / Eu sempre fui vista por muitos como o mal
Não consegue ver / Que da sua família eu sou o pilar principal?
Possuo você / Possui você*

*Sua lei me tornou ilegal
Me chamaram de suja, louca e sem moral
Vão ter que me engolir por bem ou por mal
Agora que eu atingi escala mundial*

[...]

*Não sou nova aqui, não te peço licença
Sua permissão nunca fez diferença
Com toda educação, foda-se sua crença
Foda-se sua crença”⁷*

⁷ Composição *Diaba*, de *Urias, Hodari, Gorky, Maffalda e Zebu*. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/urias/diaba/>. Acesso em: 7 mai. 2022.

POR QUE DAR NOMES AO CORPO?

*“Que descuido meu / Pisar nos teus espinhos
É essa mania minha / De olhar pro céu
Com a cabeça ao léu / Voando sem asa*

*Veze ou outra esbarro / Nos móveis da casa
E outra vez tropeço / Nos próprios caminhos
Que descuido meu / Pisar nos teus espinhos”⁸*

A ordem colonialista cisheteronormativa e a bio-lógica do corpo-olhar-nomear

As sociedades ocidentais, e seus saberes, foram sendo organizadas e estruturadas por binarismos hierarquizantes que sempre privilegiam um de seus extremos em detrimento do outro: homem/mulher, branco/preto, cisgênero/transgênero, heterossexual/homossexual, dentre outros. Essas oposições, mais do que meramente descrições de conceitos e seus opostos, consistem em hierarquias e regimes de subordinação.

Observando esse funcionamento social dicotômico, em seus estudos genealógicos, Michel Foucault (2005) argumenta haver uma guerra perpétua como elemento fundador das relações sociais do Ocidente. Para o autor, ao longo da Idade Média e na transição para a Idade Moderna, as guerras foram sendo estatizadas – cada vez mais centralizadas nas mãos do Estado –, o que fez com que as guerras privadas – de indivíduos a indivíduos – fossem sendo apagadas do corpo social. No entanto, paradoxalmente, surgiu um possível primeiro discurso histórico-político sobre a sociedade, “um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder” (FOUCAULT, 2005, p. 56).

Nesse novo discurso, todos os indivíduos são entendidos como se estivessem em um campo de batalha permanente, de modo que são sempre adversários de alguém, perfazendo uma estrutura social binária em que as relações de força atuam em desníveis e constituem uma “guerra das raças” (FOUCAULT, 2005, p. 70). Esse discurso da guerra contínua, travada no interior da sociedade contra ela mesma, contrariando a própria forma como emergiu ao questionar um poder monarca que faz(ia) morrer⁹, passou a cristalizar as normatizações, o

⁸ Composição *Ouriço*, de *Juliano Holanda*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZxFCfQbD3M>. Acesso em: 6 mai. 2022.

⁹ No entendimento foucaultiano, o poder monarca *faz morrer e deixa viver*. Com isso, o autor argumenta que essa forma de poder, que funcionou majoritariamente em período prévio à modernidade, consistia no controle de um soberano sob seus súditos, podendo, a seu serviço, dispor de suas vidas. Nessa passagem do texto, utilizo a forma

racismo de Estado e um ideal de purificação da sociedade através da eliminação daquilo que começa a ser discursivizado como abjeto, sub-raça e dissidência. Ou seja, ainda que, primeiramente, tenha aparecido como um instrumento de luta social contra o poder centralizador e soberano monarquista, mais tarde esse discurso passou a ser percebido embasando estruturas como o racismo e a eugenia.

A partir dos estudos desse filósofo, também é possível compreender que o poder, ao contrário do que comumente se pensa, não é algo cujos efeitos são estritamente repressivos, não é apenas um conjunto de relações que sempre dizem “não”, mas que são, também, produtivas – produzem discursos, formam saberes, objetivam, objetificam e subjetivam os indivíduos, segundo as vontades de verdade de cada estrato histórico. É preciso considerar o poder “como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir” (FOUCAULT, 1998, p. 8).

Entretanto, para produzir certas verdades, o poder funciona através de tecnologias, das quais uma das mais importantes é o que Foucault (2020) denominou dispositivo da sexualidade, ponto em que se articulam várias estratégias que visam aos efeitos de disciplina dos corpos e ao controle sobre a população. Daí a sua grande relevância, pois é pela disciplina dos corpos e pela regulação das populações que o poder se exerce sobre a vida (FOUCAULT, 2011).

Com sua obra, Foucault (2020) destituiu a compreensão de que a sexualidade humana seria um instinto natural e expôs os sentidos que as sociedades ocidentais, ao longo dos séculos, empregaram e têm empregado ao sexo, descrevendo a formação de uma maquinaria de produção de discursos a seu respeito. Para ele, o sexo foi sendo cada vez mais discursivizado: passou-se a falar sobre ele, normatizando-o; e a estimular que dele se falasse, que se confessassem suas práticas, para que fossem interpretadas e significadas como o lugar em que reside a verdade oculta do sujeito (FOUCAULT, 1998, 2020).

Pela leitura do filósofo, compreendo que quanto mais o sexo passou da esfera privada à pública, mais ele foi regulado e mais se configurou em uma ferramenta para regulação do corpo – individual e social –, a partir de sua disciplinarização, docilização e organização, em um retorno totalmente regrado para o individual.

Desse modo, investindo e reiterando sentidos de normalidade e anormalidade aos elementos culturais, as sociedades ocidentais passaram a cristalizar identidades de referência a partir das quais os corpos começaram a ser medidos e marcados. Os indivíduos foram sendo

“faz(ia)”, pois, tal como é de meu interesse articular em pesquisas futuras, acredito que o poder monarca ainda se faça presente em várias relações contemporâneas. Sendo assim, preferi não usar *apenas* a forma pretérita do verbo em questão.

identificados de acordo com as categorias possíveis de serem discursivizadas em cada realidade histórica e sociocultural. É a essa ordem de produção de saberes sobre os corpos e sobre as práticas a que eles se inscrevem e que os constituem performativamente que, nesta pesquisa, denomino quadro colonialista cisheteronormativo, ou, ainda, ordem opressora cisheteronormativa.

É sob esse regime de ordenação social – que hierarquiza, classifica e sujeita – que o dispositivo da sexualidade trabalhou e trabalha levando os indivíduos a formularem a verdade sobre seus sexos, pela prática da confissão reiterada e exaustiva de si a outrem (FOUCAULT, 2020). É confessando-se, seja verbalizando-se ou através dos mais variados gestos do corpo e inscrições às práticas sociais, que o indivíduo se torna sujeito, subjetivando-se e reconhecendo-se alinhado àquilo que confessa de si; sendo também objetivado pelo outro, que, a partir de suas próprias inscrições discursivas, valora e significa os signos empregados pelo indivíduo em sua confissão. Dessa forma, para serem inteligíveis dentro desse quadro colonialista, os corpos estão sujeitados às subjetivações e objetivações possíveis, bem como à realidade imaginária dicotômica desse regime que os impossibilita de serem ‘isso’ e também ‘aquilo’, ou, ainda, de não serem nem ‘isso’, nem ‘aquilo’.

Sendo assim, as oposições binárias estruturantes e estruturadas na/da colonialidade são os instrumentos – e os próprios fins – da regulação. É do imaginário de um corpo localizado sempre à esquerda dessas dicotomias, isto é, nos polos que recebem os valores positivos nesses binarismos, que se constitui a “norma”, o ideário de um sujeito normativo, de um sujeito ideal, o zero absoluto de toda significação: homem/~~mulher~~, branco/~~preto~~, cisgênero/~~transgênero~~, heterossexual/~~homossexual~~ etc. Dessa forma, os polos à direita, esses que exponho riscados nos binarismos apresentados, são a alteridade desse sujeito normativo, são seu outro. Segundo Maldonado-Torres (2016, p. 77), esses sujeitos que são vistos como a alteridade à norma “não estão representados de forma equitativa nem na administração das instituições de poder, nem na cultura ou na produção do conhecimento, entre muitas outras áreas”. Assim, os riscos que grafo sobre as palavras à direita dessas dicotomias visam construir efeitos de sentido que ressoam essas carências representativas.

Nesse sentido, é a partir da adequabilidade e do desvio a quaisquer dos atributos delimitadores do sujeito normativo que se caracterizam, classificam e nomeiam as variadas formas de existência. Para isso, como afirma Oyëwùmí (2021), há toda uma forma de pensamento cristalizada e constantemente reiterada nas culturas ocidentais que se enraíza em saberes sobre determinismos biológicos; em ideias de interligação de corpo e sociedade; e em filosofias de distinção entre corpo, mente e alma. Para a autora, na forma de organização social

do Ocidente, aqueles indivíduos que se encontram em posições de poder agem de maneira a estabelecer e justificar, pela biologia do corpo, sua superioridade em relação aos outros. Da perspectiva ocidental, conforme a autora argumenta, quem se difere corporalmente a esses indivíduos é compreendido como geneticamente inferior, o que explicaria sua posição social desfavorecida.

A partir disso, Oyěwùmí (2021, p. 27) defende que a noção de sociedade que emerge da *bio-lógica* dos saberes ocidentais é a de uma sociedade “constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres”. Sendo assim, dada sua importância, “o corpo está sempre em vista e à vista”, invocando um olhar de diferenciação. A razão disso, segundo a autora, é que a percepção do mundo, pelo Ocidente, dá-se pelo sentido da visão, de modo que toda a diferenciação dos corpos se estrutura pelo *ver*. A autora afirma que, nas culturas ocidentais, olhar um corpo é sempre um convite para diferenciá-lo. Olhando-o, “podem-se inferir as crenças e a posição social de uma pessoa ou a falta delas” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 28).

Essa argumentação de Oyěwùmí (2021), sobre a importância do corpo e do olhar para o Ocidente, tem ecos semânticos com a perspectiva discursiva do corpo de Hashiguti (2008). Isso porque Hashiguti (2008) compreende o corpo como materialidade significativa do/no discurso, e seus gestos como formulações corporais, determinados por memórias discursivas e condições de produção. Nesse sentido, a autora defende que o corpo funciona como espessura material significativa, sendo estrutural, imaginária e simbolicamente constituído como linguagem. Argumenta que o corpo, materialmente visível, provoca efeitos de sentido pela sua visibilidade, sua materialidade. Por isso, para a autora, o *olhar* e o *nomear* destinados ao corpo também são constitutivos de seus efeitos de sentido.

O *olhar* para o corpo constitui seus sentidos porque sempre parte de um posicionamento discursivo do sujeito que olha. Sendo assim, o olhar, mesmo que não esteja visivelmente presente, não só interpreta, como também possibilita o posicionamento discursivo do corpo, constituindo-o. Isto é,

[n]a reflexão discursiva sobre o corpo, a força do olhar, como espessura material, se inscreve como mais uma particularidade do próprio corpo em sua materialidade. Além de ter, ele próprio, sua espessura, textura, ser um espaço de simbolização que sobredetermina o sujeito do/no discurso, ele tem também o olhar como um elemento que lhe é constitutivo e que também entra no jogo da produção de sentidos (HASHIGUTI, 2008, p. 91).

O *nomear* destinado ao corpo, por sua vez, constitui seus efeitos de sentido porque é um gesto na história. Nomear é predicar o corpo a partir de posições discursivas, possibilitando-lhe uma identificação. Assim, ao se nomear o corpo, faz-se sua inscrição no funcionamento

discursivo, individualizando-o em diferentes discursos, como, dentre outros, o religioso, o familiar e o jurídico.

Dessa forma, *olhar* e *nomear* o corpo são faces interconstitutivas do gesto interpretativo dos corpos do/no discurso. Daí a relevância da língua(gem) na organização da realidade social. É nela (e através dela) que se dão os atos de significação dos signos. Na/pela língua(gem), diferencia-se algo de seu outro, mais do que os descrevendo, criando-os. É por ela que se dá nomes, fazendo-se emergir o ‘aquilo’ como ‘não isso’. Dar nomes integra o gesto interpretativo no/do discurso que reduz a totalidade do corpo aos significados que se constroem pelo nome que lhe é atribuído. Por isso, a língua(gem), ao passo que descreve, também cria, isto é, performatiza (AUSTIN, 1990; BUTLER, 2015).

Quando dizer é ordenar

É na/pela língua(gem) que se nomeia – em um sentido amplo do termo – o ‘eu’ como diferente do ‘ele’, delimitando-lhes e atribuindo-lhes sentidos para que não sejam confundidos, cada qual sendo, assim, portador de características que lhes são próprias. É quando se dá nome ao ‘preto’ que passa a existir o sujeito ‘branco’ como seu contrário¹⁰; é quando se nomeia o sexo ‘mulher’ que passa a existir o sujeito ‘homem’ como seu oposto¹¹; é nomeando-se existências como ‘irracionais’ que se performatizam as ‘racionais’ como seus diferentes¹²; e, dentre outros tantos binarismos opositivos que estruturam as sociedades ocidentais, é dando-se nome ao sujeito ‘homossexual’ que, no outro polo, faz-se emergir o ‘heterossexual’.

Acerca dessa última dicotomia, analisando as próprias etimologias das palavras, isto é, dos nomes, é possível refletir sobre os sentidos e condições de saber-poder sobre as quais emergem as identidades, bem como sobre as demandas de verdade que se almeja atender por sua nomeação e caracterização. Nesse sentido, a invenção dos sujeitos (hetero/homo)sexuais é algo relativamente recente.

¹⁰ Como uma materialidade linguística (em) que ressoa esse efeito de sentido, destaco uma frase que, segundo Haider (2019), foi grafada na contracapa da primeira edição da obra *The invention of the white race*, de Theodore W. Allen: “*When the first Africans arrived in Virginia in 1619, there were no ‘white’ people there*”. Em minha tradução: ‘Quando as primeiras pessoas africanas chegaram em Virgínia, em 1619, não havia pessoas brancas lá’. Essa materialidade alerta para o fato de que aquilo que se compreendeu como ‘raça branca’ só emergiu a partir da definição de sua alteridade, seus limites.

¹¹ Conforme articulado na genealogia realizada por Laqueur (2001), sobre a qual discorro no capítulo “*Sexo ou gênero?*” desta pesquisa.

¹² Refiro-me aqui a todo um quadro de saberes que caracteriza o humano como racional, calcando, justificando, motivando e influenciando as formas de relação humano-animal e humano-meio ambiente. Esse ideário de racionalidade também embasou efeitos de permissibilidade à colonização, uma vez que serviu como régua para medir os povos colonizados como menos-humanos.

De acordo com Katz (1996), o primeiro uso, de que se tem conhecimento, dos termos *heterossexual* e *homossexual* nos Estados Unidos da América, foi feito em um artigo escrito por James G. Kiernan, publicado em 1892, em um jornal de medicina de Chicago. No artigo, Kiernan abordava perversões sexuais, às quais ambos os termos descreviam. Isso porque, até então, o desejo considerado normal por aquele estrato social era denominado por *instinto sexual* e dizia respeito, segundo Katz (1996, p. 31), a “um desejo de *procriação* de homens e mulheres” (destaque do autor). Ou seja, naquela conjuntura, Kiernan se baseava em um padrão reprodutivo de práticas sexuais. Esse entendimento patológico do instinto sexual não reprodutivo, segundo o autor, se manteve até meados da década de 1920.

Desse modo, ainda conforme os estudos de Katz (1996, p. 32), Kiernan associou o heterossexual à condição mental de hermafroditismo psíquico, isto é, uma inclinação erótica para ambos os sexos. Heterossexualidade, para Kiernan, era a perversão sexual que impelia os indivíduos a sentirem “a chamada atração física masculina por mulheres e a chamada atração física feminina por homens”, bem próximo do que, nos dias de hoje, compreende-se por bissexualidade. O autor afirma também que o prefixo *hetero*, utilizado por Kiernan, referia-se ao desejo do indivíduo pelos dois sexos, e não à atração por um sexo diferente do seu. Destarte, a perversão heterossexual consistia no desvio ao desejo de reproduzir-se, constituindo uma anormalidade triplamente mais intensa que aquela denominada pelo termo homossexual, que, por sua vez, foi empregado por Kiernan para se referir a um “estado mental geral do sexo oposto”. Ou seja, para Kiernan, homossexuais absolutos eram indivíduos “invertidos, pessoas que se rebelaram contra a própria masculinidade ou feminilidade” (KATZ, 1996, p. 32).

O emprego dos termos que esboçavam uma *identidade sexual* que procedeu à publicação de Kiernan nos Estados Unidos da América, segundo a genealogia elaborada por Katz (1996), ocorreu com certas variações linguísticas e conceituais. Quando *Psychopathia Sexualis*, do médico Richard von Krafft-Ebing foi traduzida para o inglês em 1893, definiram-se *instinto sexual patológico* e *instinto sexual contrário* como desvios à normalidade, cujo nome era simplesmente *instinto sexual* e tinha caráter reprodutivo. Apesar disso, conforme afirma o autor, a norma reprodutiva foi mais absoluta para Kiernan do que para Krafft-Ebing. Para esse último, o teor reprodutivo ficava no inconsciente do sujeito hetero-sexual e, conscientemente, havia apenas o “ardor do desejo do sexo diferente” (KATZ, 1996, p. 33). Nesse sentido,

[o] termo *hetero-sexual*, de Krafft-Ebing, não faz qualquer referência explícita à reprodução, embora *implicitamente* sempre inclua o desejo reprodutivo. Por isso, significa da mesma forma uma normalidade erótica. Seu termo gêmeo, *homo-sexual*, sempre significa um desejo pelo mesmo sexo, patológico porque não é reprodutivo (KATZ, 1996, p. 34) (destaques do autor).

Com isso, os prefixos *hetero* e *homo*, para o entendimento de Krafft-Ebing, têm uma maior proximidade com a compreensão contemporânea a respeito de heterossexualidade e homossexualidade do que quando empregados por Kiernan. Isso porque, como o exposto por Katz (1996), Krafft-Ebing empregou *hetero* para conceituar o sujeito desejante do sexo oposto, sendo *homo* o seu inverso, isto é, o sujeito que apresenta um desejo pelo mesmo sexo, um instinto sexual contrário. Em sua interpretação, um *hetero-sexual*, ainda que conscientemente impelido por um desejo pelo sexo oposto, era inconscientemente movido pelo instinto reprodutivo, sendo, portanto, *normal*; enquanto um *homo-sexual*, nada tendo de reprodutivo em seu desejo, era patológico.

Apesar dos sujeitos *hetero* e *homossexual* terem sido conceituados por médicos como Krafft-Ebing e Kiernan, as práticas sexuais já haviam sido nomeadas há alguns anos. Isso é o que mostra Eribon (2008), ao afirmar que a emergência das categorias de sujeitos sexuais ocorreu, antes, no discurso popular, para depois serem objetos de discursos de elite, como a psiquiatria e a medicina. O autor explica que as primeiras teorizações da ideia de *homossexualidade* não partiram de um discurso que visava reprimir ou patologizar certas práticas sexuais, mas sim de indivíduos como Karl Heinrich Ulrichs que, pelo contrário, visavam “legitimar os amores entre pessoas do mesmo sexo” (ERIBON, 2008, p. 346). A necessidade de legitimação partia do entendimento social da época de que as práticas sexuais normais eram somente aquelas cujo intuito era a procriação. Segundo Eribon (2008), a fim de lutar em favor da possibilidade de cada indivíduo viver tal como é, Ulrichs descreveu um terceiro *sexo*, definindo os sujeitos desse sexo como *uranistas*, isto é, homens cujas almas eram de mulheres. Nesse sentido, Ulrichs entendeu o amor entre homens como natural e nato.

Em referência ao entendimento de Ulrichs acerca do terceiro sexo, conforme apontado por Eribon (2008), o médico Carl Friedrich Otto Westphal, em 1869, escreveu que a orientação de sujeitos para o mesmo sexo partia de inclinações perversas e, ao concordar que eram natas, afirmou que se tratavam de objeto para a medicina.

Com efeito, Westphal aceitava a idéia de que a inversão sexual era inata, e, por conseguinte, lamentava que fosse reprimida pela lei. Disso deduzia, no entanto, que se tratava de uma “doença”, de um “fenômeno patológico”, do que estavam bem conscientes, acrescentava, os indivíduos que disso eram vítimas. Por isso, parecia-lhe que um “invertido” que, como Ulrichs, recusava admitir o caráter patológico de seu estado estava ainda mais profundamente doente do que aqueles que o reconheciam (ERIBON, 2008, p. 347).

Curiosamente, são os envios reiterados e estratégicos de cartas de Ulrichs a Krafft-Ebing, solicitando-lhe que, pelo discurso da medicina, apoiasse a causa uranista, que, de acordo com Eribon (2008), podem ter motivado o médico a desenvolver estudos e teorizações acerca

de *hetero* e *homo-sexuais*, corroborando com a cristalização de seus sentidos de normalidade e patologia; condicionando a emergência de sujeitos cujas existências são reduzidas a tais termos; e possibilitando a articulação do par dicotômico heterossexual/homossexual.

Dessa forma, destaco, então, que onde há um ‘eu’, que, discursivizando-se, produz o efeito de uma identidade, há, precedendo-o, um discurso que o habilita a falar de si. Ou seja, não há, em práticas discursivas identificatórias, uma ontologia subjetiva de tais identificações, mas, ao contrário, qualquer identidade momentânea do ‘eu’ só irá emergir à existência ao ser chamado e nomeado já por/em discursos (BUTLER, 2019). Isso ressoa, por exemplo, na seguinte materialidade linguística enunciada por *Preto*:

“Quando eu era criança, até os 15 anos, eu *achava* que era heterossexual. Aí, com 15, eu comecei a ter interesse por meninas. Aí eu *pensei* 'Ah! sou lésbica'. Mas, logo em seguida, eu me apaixonei por um rapaz. Eu *pensei* 'Não, eu sou hétero'. E aí fiquei nessa, até com 19 eu *descobri* a bissexualidade. Tá! Mas, até hoje, tenho 25, eu sou virgem e eu não tenho interesse em sexo. E daí eu *pensei que fosse algum problema que eu tivesse*, mas aí eu *descobri que eu sou* assexual bi-romântica, eu me interesso, eu consigo me apaixonar, por homens e mulheres, mas não tenho interesse na atividade sexual” (Preto).

Em suma, as identidades emergidas pelos nomes que são empregados reivindicam para si os ‘eus’ que nomeiam, antes mesmo que esses ‘eus’ tenham consciência dos sentidos construídos pelos nomes que lhes são dados (BUTLER, 2019). Diante da impossibilidade de assumir e adequar-se plenamente ao nome que representa, na/pela língua(gem), a identidade social mobilizada por/para esse ‘eu’, há a implicação de incompletude e instabilidade na constituição subjetiva desse indivíduo. O ‘eu’, assim, é uma citação modificável de um lugar discursivo, é um nome que precede e excede o indivíduo que o cita, mas um nome sem o qual, na ordem colonialista vigente, esse indivíduo não pode falar (BUTLER, 2019).

Isso porque, nesse quadro colonialista e suas relações de saber-poder-ser, dar nomes é imprescindível para visibilizar os corpos tomados como abjetos, localizando-lhes as especificidades de suas opressões, possibilitando-lhes estratégias de resistência e representando-lhes em variadas instâncias sociais, como a jurídica, a médica, a política e outras. É pela insistente (re)inscrição dos nomes atribuídos a esses corpos dissidentes ao quadro colonialista que se faz com que sejam vistos e que sua presença, nas mais distintas áreas sociais, seja normalizada.

A subversão dos sentidos e a manutenção da ordem

Nesse processo de normalização, a língua(gem) também é imprescindível na ressignificação dos nomes de valoração negativa atribuídos aos corpos dissidentes e a suas

práticas. Isso ocorre(u), por vezes, através da substituição reiterada e insistente desses nomes ou, então, pela própria subversão dos sentidos socialmente atrelados a eles. Sobre isso, alguns exemplos podem ser mencionados.

Um deles é o rechaço da palavra homossexualismo e sua substituição por homossexualidade. Nesse caso, o câmbio entre esses signos linguísticos se justifica pela memória patológica que o sufixo *-ismo* carrega e pela tentativa de descaracterização de práticas não heterossexuais como patologias, memória herdada das conceituações de Krafft-Ebing.

Outro exemplo de ressignificação se dá em torno do termo *queer*. Isso porque, segundo Leopoldo (2020), esse termo carrega uma memória ofensiva que visava a marcação de corpos abjetos às normas binárias; corpos que não se assimilam; que não são ‘isso’ nem ‘aquilo’; corpos que são falhas representacionais; corpos que são perturbações no campo das visibilidades. A partir dessa carga valorativa, de acordo com o autor, em dado momento, ativistas

se apropriam dessa palavra para usá-la como ferramenta de ruptura com a norma; uma ferramenta de ruptura a uma sociedade normalizadora. A palavra *queer* passa, então, de um insulto – o seu uso primário – para uma afirmação política – o seu uso secundário –; torna-se uma resistência a um processo de forte normalização (LEOPOLDO, 2020, p. 27).

Também são materializações de tentativas de investir outros sentidos aos corpos e práticas significados como dissidentes, um constante policiamento que se passou a dar acerca do emprego do sintagma *opção sexual*, uma vez que, por ele, seriam atribuídos à sexualidade significados de escolhas conscientes que os indivíduos fazem. Nesse sentido, passou-se a discursivizar as inscrições às práticas sexuais como *orientações*.

Por fim, como um último exemplo de ressignificação dos valores atrelados a nomes dados a esses corpos, é possível pensar nos diferentes usos que se tem dado ao termo *veado*. Silva, Hashiguti e Lemes (2021) argumentam que esse termo, em determinadas circunstâncias enunciativas, materializa um discurso patriarcal e cisheteronormativo, pois tem sua força construída a partir da desqualificação do sujeito *gay*, pela sua feminização. Dessa forma, segundo as autoras, *veado/viado* seria um termo utilizado para reiterar uma hierarquização entre hetero e homossexuais através da medição de suas masculinidades, traço que, no quadro hegemônico colonialista, significa superioridade. Ou seja, *veado/viado* é um vocábulo empregado para marcar o lugar do homossexual como inferior, por ser, supostamente, feminizado. Entretanto, observo que, ainda que esse termo carregue consigo essa memória discursiva, quando se trata da inter-relação entre indivíduos homossexuais, é comum que

veado/viado seja utilizado para se referirem e identificarem uns aos outros, sem carga ofensiva trazida pela nomenclatura.

Esses acontecimentos discursivos de apropriação, subversão e ressignificação de signos cristalizados nas formas de saber hegemônicas do quadro colonialista são possíveis devido a um forte alinhamento desses ditos corpos abjetos a suas políticas de res/existência, ou, como artigo em capítulos posteriores, devido a suas *pedagogias da resistência*. É através de lutas, ativismos e militâncias que grupos de indivíduos foram consolidando os movimentos sociais cujas pautas se constituem em garantir possibilidades de existência a esses corpos. Esse processo requer a nomeação, pois, recebendo nomes, esses corpos se tornam sujeitos para falarem e serem falados; para se verem em suas falas e serem vistos por elas. Ao dar-lhe nome, promove-se o reconhecimento de um corpo, trazendo-o à existência para ser visível e representável.

Sendo assim, de forma geral, o processo de nomeação dos corpos é fortemente relevante, pelo menos, em dois níveis que se entrecruzam: primeiramente, em um nível coletivo, é pelo nome que esse corpo será representado nas diferentes instâncias sociais e inscrito em seus discursos. O nome possibilita a objetivação do corpo e suas práticas. Nomeando-o será possível, por exemplo, compreender e caracterizar suas necessidades específicas e partir à reivindicação das condições básicas para que possa ter uma vida digna em sociedade. Também é pela representação do corpo que se garante sua visibilidade, de forma que o processo de nomear é relevante em um segundo nível: o individual. É por sua nomeação que se possibilita que o corpo seja visto, para que outros possam nele reconhecer-se e aceitar-se. O nome permite a subjetivação do corpo e de suas práticas. É deixando visível um corpo e seu nome que outros, compreendendo-se semelhantes, poderão, por exemplo, dizer de si ‘sou esse nome e também pertença a este lugar’. Ver-se no/pelo outro dá ao indivíduo o conforto de que seu corpo não é naturalmente abjeto e que sua existência é também de muitos outros. É nesse sentido que um nome é, também, uma identidade. Não é apenas um signo linguístico que representa na/pela língua(gem) um corpo, mas é algo que descreve, denomina, define e delimita o que esse corpo é e o que suas práticas e inscrições significam. Nomear faz emergir o próprio sujeito do corpo.

Então, a língua(gem), além de possibilitar a objetivação dos corpos abjetos e suas práticas ao nomeá-los e trabalhar para a subjetivação dos indivíduos que a esses corpos e práticas se autorreconhecem, permite, também, que, em suas relações intersubjetivas, esses sujeitos se organizem sob os saberes consolidados de suas próprias experiências de vidas e, assim, pedagogizem suas formas de existir, relacionar e posicionar.

Esse processo é uma materialidade daquilo que Hashiguti (ALAB, 2021) chamou de “pensamentos de vida coletiva”. De acordo com a linguista, os espaços dos movimentos sociais – como, por exemplo, seus ambientes virtuais (redes sociais, *blogs*, *websites* etc.) – são fontes pelas quais se pode perceber outros saberes (que não os hegemônicos) organizando e estruturando esses movimentos e as formas de vida dos indivíduos que a eles se compreendem pertencentes. São, pois, espaços de práticas e pedagogias de resistência e existência que constituem esses entendimentos coletivos de vida. Esses pensamentos de vida coletiva é que vão organizar e fazer circular os saberes que determinarão, por exemplo, a (in)adequabilidade de terminologias (como mencionei a respeito de *orientação* e *opção* sexual), de inscrições a práticas sociais (como a cultura de assumir publicamente as preferências sexuais, a que faço referência em capítulos posteriores) e toda uma agenda política de reivindicações, lutas e pautas a serem defendidas (o que constitui, por exemplo, os movimentos sociais, como o *Movimento LGBTQ+*). Esse alinhamento surge a partir dos referidos pensamentos de vida coletiva que se constituem pela socialização de saberes de si, circulados nos espaços frequentados (virtual ou fisicamente) pelos sujeitos desses corpos.

Essa é uma das ópticas sob as quais penso, nesta pesquisa, o *Movimento LGBTQ+* – um movimento social que, em seus espaços, desenvolve suas pedagogias para resistir e existir. No entanto, um espaço cujos saberes constituídos, consolidados e circulados também podem funcionar reiterando o quadro colonialista cisheteronormativo, normatizando, sujeitando e excluindo. Dessa forma, destaco que é preciso perceber que certos corpos não se assimilam aos nomes que estão disponíveis a lhes serem atribuídos, de modo que se tornam abjetos à própria normatividade da resistência. A partir disso, dois processos distintos podem ocorrer: o primeiro consiste na sujeição do corpo às identidades possíveis; e o segundo, na contraprodução identitária, isto é, na emergência de outros nomes para subjetivar/sujeitar os corpos, com base em agrupamentos de traços físicos, gestos e práticas que diferem tanto das normas hegemônicas quanto das normas de resistência. Ou seja, a própria exclusão de um corpo pode ser um motivador da contraprodução de outros nomes que lhe sirvam, que podem ou não ser assimilados nos espaços do movimento resistivo, que também normatiza, a depender das relações de saber-poder que se estabelecerão.

Para elucidar, faço menção a grupos de homens que se autodenominam *g0ys*. Segundo descrições contidas em *websites*¹³ desses grupos, seus integrantes são homens que se

¹³ Para mais informações quanto a esses grupos, conferir sites como <https://www.g0ys.org/> e <https://extra.globo.com/noticias/mundo/conheca-os-g0ys-homens-que-se-relacionam-entre-si-mas-dizem-nao-ser-gays-12218506.html>. Acesso em: 9 jun. 2021.

autorreconhecem como heterossexuais, mas que se permitem ter experiências sexuais com outros homens, desde que não pratiquem penetração anal entre si. São, de acordo com essas fontes, homens que admiram e sentem-se atraídos pela masculinidade, mas que não se identificam com grupos, culturas e pensamentos LGBTQ+. Então, em contraste a esse grupo, destaco a classificação contemporânea *gouine*, termo apropriado do francês que, no interior das comunidades LGBTQ+, identifica o sujeito *gay* que, tal como os *g0ys*, não se inscreve em práticas de penetração anal.

A partir desses exemplos, é possível refletir sobre como essas categorias não são suficientes para delimitar com clareza e precisão as fronteiras do que é ‘isso’ e ‘aquilo’, pois os nomes que lhes são dados não especificam, na totalidade, os corpos e suas práticas. No geral, tanto *g0ys* quanto *gouines* são indivíduos que se identificam como homens e sentem-se atraídos sexualmente por outros homens, mas não praticam penetração anal. O que difere uns dos outros é a inscrição dos *gouines* à identidade *gay* e o rechaço dos *g0ys* à mesma. Seria possível argumentar que heterossexuais *g0ys* também se sentem atraídos por mulheres e que *gays gouines*, por outro lado, não; e esse argumento levaria a discussão a algumas outras possibilidades: a primeira, consistiria em reformular o questionamento sobre as diferenças entre *g0ys* e *gays (gouines)*, substituindo esses últimos por bissexuais, isto é, questionar, então, sobre o que difere bissexuais (que também podem ser *gouines*) de *g0ys*. Outra possibilidade, seria refletir sobre as deficiências delimitativas dos próprios nomes que menciono, pois seria mesmo impossível a todo sujeito *gay* relacionar-se sexualmente com corpos ditos de mulheres? Caso o fosse, não haveria possibilidade de emergência de expressões como “*gay* enrustido”¹⁴.

Cada uma dessas linhas de discussão levaria a vários outros possíveis questionamentos que serviriam de materialização da deficiência delimitativa dos nomes aos corpos e suas práticas, fazendo com que seja necessária a emergência contraprodutiva de outras identidades, para que outros corpos tenham também seus nomes. É possível, por exemplo, questionar: ‘não seriam os *g0ys* sujeitos de práticas (também) homossexuais, mas que, por não se enxergarem contemplados nas categorias identitárias cristalizadas como *homossexuais* e/ou, até mesmo, *bissexuais*, entenderam-se como uma contraprodução a essas cristalizações, bem como à cisheteronormatividade?’; além disso, ‘tendo *g0ys* ou *gouines* praticado penetração, deixariam de ser o que são para se tornarem outra coisa? E, sendo assim, os nomes que se dão aos corpos, então, não são fixos?’; ou ‘se *g0ys* são sujeitos que sentem atração física por outros do mesmo

¹⁴ Expressão socialmente utilizada para descrever homens que, supostamente são *gays*, mas não assumem publicamente suas preferências sexuais, ou seja, performam uma identidade (hetero)sexual que não condiz com sua “verdade”, que seria homossexual.

sexo, mas que não se enxergam contemplados pelo que se entende por *ser homossexual*, o que vem a ser um corpo homossexual?’. De uma perspectiva *g0y*, terminologias como *gay* e *homossexual* significam de outra maneira àquela entendida socialmente. São conceitos que sofreram rupturas e não mais caracterizam sujeitos de práticas homossexuais. Ser *gay/homossexual*, nesse sentido, foge à prática sexual em si, para significar um posicionamento social, político e performativo do corpo.

Outro exemplo que materializa a problemática das definições identitárias gira em torno das categorias *bissexual* e *pansexual*. Segundo a compreensão social, bissexuais são aqueles sujeitos que se sentem atraídos e têm relações sexuais tanto com homens quanto com mulheres. Pansexuais, também. A diferença entre eles, então, reside no fato de que esses últimos não reconhecem apenas dois gêneros. Ou seja, as práticas sexuais às quais *bi* e *pansexuais* se permitem inscrever são as mesmas, mas seus posicionamentos acerca dos conceitos de *sexo* e *gênero*, supostamente, seriam distintos. A bissexualidade, de acordo com o entendimento de sujeitos pansexuais, pelo prefixo *bi*, estaria apoiada e reforçaria a noção de sexo binário; já a pansexualidade, dessa perspectiva, problematizaria essa estrutura dicotômica. Sua distinção, portanto, seria de cunho político-ideológico. Entretanto, para alguns sujeitos bissexuais, essa distinção é inexistente, tal como *Azul* afirma:

“Eu, eu sou bissexual e *eu entendo a bissexualidade como sinônimo de pansexualidade*. Então, quando eu digo sou bi, eu quero dizer sou pan também, porque essas duas palavras significam a mesma coisa do meu ponto de vista, né? Certamente no... que certamente não representa a totalidade das pessoas que não são, é... monossexuais. É... Porque existe um movimento, né? de... que coloca a bissexualidade como algo penalista, mas eu não, não acho que isso seja verdade, porque eu acho que essa palavra foi ressignificada e, na real, ela já foi ressignificada algumas vezes, né? Porque quando a gente pensa na origem etimológica da palavra bissexual, ela originalmente... é... dizia respeito a pessoas que hoje a gente chama de intersexo. Então, essa palavra significava uma coisa completamente diferente, sabe? Então, acho que, a partir disso, a gente consegue conceber que a origem de uma palavra não, não se... não, não se mantém... a origem de uma palavra não determina o seu significado para sempre. Então, no momento que a palavra bissexual passou a ser usada para definir sexualidades, é... ainda existia essa noção de que todos os gêneros eram dois gêneros e hoje essa noção já não... né? a gente... a gente pelo... acho que em alguns meios, né? meio que já superou isso. E... O significado acaba continuando o mesmo, né? Atração por todos os gêneros, mas hoje a gente já sabe que não são dois gêneros que existem” (*Azul*).

Ao que *Amarelo* concorda, mencionando que essa distinção:

“É uma confusão que as pessoas ainda fazem, de que bissexual vai necessariamente remeter a atração por dois gêneros. [...] Não vejo sentido em dizer: ‘eu sou uma coisa, então eu não sou outra coisa’. [...] Mas eu geralmente *me apresento como bissexual por conta*, acho, *do vocabulário político*” (*Amarelo*).

A partir dessas enunciações, é possível refletir sobre como é requerido aos sujeitos um alinhamento político-ideológico, tanto pelo quadro colonialista hegemônico quanto pelos movimentos a ele resistivos, em relação às inscrições possíveis aos nomes a que seus corpos se inscrevem e/ou são inscritos. Ainda assim, é crucial que se reconheça que, tal como se estrutura(ra)m as sociedades, as pautas identitárias e assimilacionistas têm garantido aos sujeitos LGBTQ+ uma série de direitos e possibilidades de existência que, de outra forma, não teriam, a partir da representatividade e visibilidade que proporcionam. Além do mais, são exatamente esses direitos conquistados e possibilidades de existência que permitem que os próprios indivíduos LGBTQ+ tenham um *locus* de onde possam se autoquestionar quanto às práticas a que estão se assimilando. Em outras palavras: é o fato de poderem existir e já ter certos direitos conquistados que possibilita que pessoas LGBTQ+ problematizem e apontem a necessidade de revisar suas próprias políticas, atitude reflexiva a que me proponho desenvolver, inclusive, nesta pesquisa. Sendo assim, é para tornar visíveis as existências que representa que o movimento se posiciona assimilando-se à prática colonialista de ‘nomear e classificar’, mas, contraprodutivamente, fazendo res/existir os corpos abjetificados. É pela assimilação estratégica à cisheteronormatividade – seu oposto – que, no quadro colonialista, as existências LGBTQ+ podem dizer(-se).

No entanto, as estratégias podem vir acompanhadas de efeitos não esperados, de modo que, tal como mencionado anteriormente, o processo de nomear não seja apenas descritivo, mas também prescritivo e, assim, seja excludente de corpos que a essas prescrições não se assimilam. A esse respeito, Butler (2019) chama a atenção para a impossibilidade de se sustentar, dentro do discurso, o domínio sobre a autonominação e sobre as condições em que os nomes podem ser utilizados – como elucidação ao que a autora argumenta, aponto a categoria dos *uranistas* que relatei anteriormente, articulada no intuito de normalizar as relações entre homens, mas acabando por motivar sua patologização. A autora menciona que, apesar dessa impossibilidade de controlá-los, ainda é indispensável a reivindicação de nomes, como, por exemplo, *mulher*, *gay* e *lésbica*, devido à maneira como essas terminologias reivindicam os indivíduos. E, assim, conforme a autora, aquelas pessoas que interrogam os pressupostos constitutivos das categorias identitárias contemporâneas pres/descritas por esses nomes são, por vezes, acusadas de tentarem uma despolitização e/ou desserviço às causas e pautas defendidas pelos movimentos sociais que representam os sujeitos dessas identidades.

Ciente desse risco, nesta pesquisa não procuro desrespeitar, invalidar e/ou desconsiderar as relevâncias políticas e sociais dos nomes a que os indivíduos se inscrevem e/ou são inscritos para res/existir, mas busco questionar o preço e as finalidades de usos desses

nomes; refletir sobre quais relações de poder envolvem o processo de forjar essas categorias identitárias; e analisar o funcionamento intersubjetivo dessas identidades, averiguando-lhe suas relações de força. Aqui, então, problematizo a inserção reiterada dos corpos em esquemas disponíveis de inteligibilidade em cada estrato histórico, ao compreender essas identidades como efeitos constitutivos e/ou excludentes de relações de poder. Por fim, direciono-me a refletir *com* o movimento LGBTQ+ se as políticas identitárias que, até então, lhe serviram não estariam reforçando justamente os saberes cisheteronormativos que tornam seus sujeitos abjetos e, se assim o for, esta pesquisa representa uma proposta, aos sujeitos LGBTQ+, de (re)pensarem suas atuações fora dessa ordem colonialista.

Sendo assim, para dar continuidade a essa reflexão, proponho uma retomada arqueogenealógica de *sexo*, *gênero* e *sexualidade*, dada a íntima relação entre os nomes e valores que se dão aos corpos a partir dessas variáveis. Nessa investigação, vejo-me diante da inconsistência de articulação do conceito de *gênero* para denunciar a valoração sociocultural dos corpos, em vez de evidenciar o que, de fato, o *sexo* é: um conceito que é cunhado socialmente para justificar, pela biologia, a opressão de alguns corpos por outros.

Dessa retomada, portanto, argumento que *gênero* e *sexo* não estão em dicotomia, pois, são sinônimos. E, o sendo, a emergência do primeiro não se sustenta, pois o segundo já diz tudo o que *gênero* é articulado para dizer. *Gênero*, nesse sentido, tal como a necessidade social de ser articulado, já é os efeitos daquilo que o *sexo* põe em funcionamento. Abordar, especificamente, a (des)estruturação desse binarismo sexo/gênero é um interesse para minha pesquisa em nível de doutorado, já em fase inicial. Por ora, destaco apenas os motivos pelos quais julgo inadequado o emprego de *gênero*, em detrimento de *sexo*, para referir a valorações sexistas circuladas socialmente. Argumentação que detalho no capítulo seguinte.

SEXO OU GÊNERO?

“[...] *Who do you think you are?*
I am telling the truth now
We were all born naked
And the rest is drag”¹⁵

A descorporificação do sexo

Na sociedade ocidental contemporânea, é comum, para definir sexo, sobretudo em diferenciação a gênero, que se relacione esse conceito a atributos físicos com os quais se nasce, isto é, à biologia dos corpos. Por vezes, para localizar ainda mais a diferença entre sexo e gênero, o primeiro conceito costuma vir acompanhado do adjetivo biológico. Nesse sentido, na maioria das discussões acadêmicas e públicas, sexo relaciona-se a atributos físicos, naturais, natos e imutáveis (FAUSTO-STERLING, 2002). Ainda que um indivíduo seja, por exemplo, submetido a inúmeras cirurgias que modifiquem toda sua estrutura corporal, seu sexo biológico será aquele que lhe foi atribuído no momento de seu nascimento. Dessa forma, na contemporaneidade, os corpos são lidos como macho ou fêmea. Mas será o sexo realmente inquestionável?

Explorando a genealogia do sexo desenvolvida por Thomas Laqueur (2001), é possível perceber que, durante séculos, a compreensão anatômica que prevaleceu na humanidade foi a de um sexo único. No século II depois de Cristo, no modelo da identidade estrutural desenvolvido por Galeno, considerava-se que os órgãos reprodutivos femininos e masculinos eram idênticos, com a diferença de que, por falta de um calor vital, as mulheres desenvolviam seus órgãos internamente, ao contrário dos corpos tidos como perfeitos, aqueles em que os órgãos se desenvolvem externamente, isto é, os corpos dos homens. Nesse sentido, o autor destaca como os ovários e os testículos foram referenciados, por dois milênios, através do mesmo termo: *orcheis*. Além disso, ao constatar que registros datados do século XIX fizeram homologias à teoria de Galeno, o autor afirmou que essa concepção de sexo único se manteve arraigada na compreensão popular, mesmo após ela ter desaparecido de textos mais elaborados teoricamente. Ou seja, por mais de mil anos, acreditou-se que “homens e mulheres eram classificados conforme seu grau de perfeição metafísica, seu calor vital, ao longo de um eixo cuja causa final era masculina” (LAQUEUR, 2001, p. 17).

¹⁵ Em minha tradução: ‘Quem você pensa que é? / Estou contando a verdade agora / Todos nós nascemos nus / E o resto é drag’. Composição *Born Naked*, de RuPaul. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/rupaul/born-naked/>. Acesso em: 12 dez. 2021.

Conforme os apontamentos do autor, antes do século XVII, o sexo estava mais ligado ao que hoje se compreende por gênero do que ao conceito de sexo biológico. Ainda que se tivesse a percepção clara de determinadas diferenças entre macho e fêmea desde o início dos tempos – por exemplo: um tem potencial para dar à luz e outro não –, o sexo pré-moderno era mais uma categoria sociológica que media a perfeição do que um atributo ontológico. O discurso dominante sobre sexo interpretava os corpos como versões hierárquicas de um mesmo e único sexo.

Entretanto, Laqueur (2001) afirma que os processos históricos ocorridos a partir do século XVII motivaram a busca por uma teoria da diferença sexual. O reordenamento social que emergia, com suas necessidades e interesses, tornou politicamente interessante que se buscassem evidências anatômicas e fisiológicas concretas de que existiam dois sexos que distinguiriam homem e mulher. Desse modo, Laqueur (2001) argumenta que a reinterpretação dos corpos é intrínseca a processos sociais, tais como: as mudanças sociais elaboradas pela Revolução Francesa e o conservadorismo e feminismo pós-revolucionários; a ascensão da religião evangélica; a idealização da teoria política do Iluminismo; a criação de novos tipos de espaços públicos; a concepção do casamento como um contrato; o nascimento do livre mercado; a reestruturação do trabalho pela divisão sexual; e o nascimento das classes sociais. Portanto, a concepção do sexo binário não adveio necessariamente como consequência de progressos no conhecimento científico, mas, sobretudo, originou-se de mudanças epistemológicas e políticas.

Todas essas alterações políticas e sociais observadas a partir do século XVII são condizentes àquilo que Foucault (2020) destaca, em seus estudos, sobre as transformações nos mecanismos do poder. A modernidade, com sua economia política e reordenamentos sociais, demandou que os corpos fossem agenciados no nível individual e social. Foi indispensável ao desenvolvimento do capitalismo que se controlasse os corpos no aparelho de produção, assim como se administrasse, também, os fenômenos populacionais, ajustando-os aos processos econômicos (FOUCAULT, 2020). A partir disso, o biopoder passou a operar. Investiu-se sobre a vida, aproveitando a força útil dos corpos através de sua disciplinarização – adestrando, intensificando e distribuindo as forças, ajustando e economizando as energias – e regulando as sociedades por meio dos processos populacionais – fazendo a gestão da natalidade e da mortalidade e intervindo com práticas que visam ao corpo social. Sob essas condições que, de acordo com Foucault (2020, p. 157), o sexo se tornou uma variável de máxima relevância, pois, é o ponto de “articulação entre os dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida”: disciplina e regulação. Sendo assim, houve toda uma alteração no funcionamento do poder, das práticas sociais e das epistemologias que conduziram à

emergência do interesse de se ‘descobrirem’ diferenças sexuais. O sexo, então, emergiu como um fundamento biológico do que é ser homem ou mulher.

Em consonância a isso, Wittig (2005) menciona a existência de um contrato social – o pensamento heterossexual – que emergiu a partir do século XVII, diante do questionamento dos preceitos medievais de que o Estado só poderia ser governado por um monarca, cujo direito de governar era divino. Desse modo, homem e mulher são, na verdade, conceitos políticos criados a partir da filosofia Iluminista. Segundo a autora,

o que acreditamos ser uma percepção direta e física nada mais é do que uma construção sofisticada e mítica, uma formação imaginária que reinterpreta características físicas (tão neutras quanto quaisquer outras, mas marcadas pelo sistema social) por meio da rede de relações com as quais são percebidas¹⁶ (WITTIG, 2005, p. 34).

O sexo binário, portanto, ainda que embasado em aspectos físicos dos corpos, é um conceito histórico e culturalmente marcado ao qual a sociedade tem investido na cristalização de normas para que seja reiterado. A exemplo disso, Anne Fausto-Sterling (2002) menciona o discurso médico que passou a garantir ao sujeito da medicina a possibilidade de sustentar essa mitologia do normal, adequando todos os corpos, necessariamente, nas categorias macho e fêmea. Para essa bióloga, historiadora e feminista, entretanto, o motor dessa normalização é social, e não científico. Segundo a autora, existem nuances de diferença entre os corpos, de forma que a decisão de rotular um corpo como sendo de homem ou de mulher é uma decisão social. Essa decisão pode até se pautar em conhecimentos científicos, no entanto, “só nossas crenças sobre o gênero – e não a ciência – podem definir nosso sexo” (FAUSTO-STERLING, 2002, p. 15). A questão que a autora coloca não diz respeito à negação da pluralidade dos corpos, mas à observação de que a maneira como a ciência passou a interpretar e classificar essa pluralidade em duas categorias de sexo seja um fato estritamente cultural. Nesse sentido, a autora afirma que as interpelações sobre o gênero influenciam, inclusive, na produção dos saberes científicos sobre o sexo. Em sua obra, ela não se ocupa em negar a materialidade dos corpos, mas em evidenciar que as pesquisas científicas que são utilizadas para interpretar essa materialidade envolvem os processos – políticos – de construção do conhecimento.

¹⁶ Minha tradução de: “lo que creemos que es una percepción directa y física, no es más que una construcción sofisticada y mítica, una formación imaginaria que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe” (WITTIG, 2006, p. 34).

O gênero materializado

Apesar do deslocamento conceitual de sexo materializar o caráter político e social de sua definição, a cultura hegemônica o naturalizou como um fato biológico. Isso, no contexto pós-Segunda Guerra Mundial, a partir da necessidade de se questionar as distinções sociais justificadas pela diferença sexual, possibilitou que se fundamentassem discussões nos movimentos feministas acerca de um outro conceito que levasse a opressão dos corpos ao campo do social: o gênero (SPIZZIRRI; PEREIRA; ABDO, 2014, p. 42). Assim, ainda que Robert J. Stoller (1984), em seu livro *Sex and Gender*, publicado originalmente em 1968, utilize sexo para se referir aos aspectos biológicos dos corpos e gênero aos comportamentos, sentimentos e fantasias que se relacionam com os sexos, mas que não têm a ver com as estruturas biológicas dos corpos, a distinção sexo/gênero foi e é comumente atribuída aos feminismos.

Gênero, então, é um conceito “desenvolvido como uma categoria para explorar o que significa “mulher”, para problematizar o que era anteriormente dado” (HARAWAY, 2004, p. 245). Para Haraway (2004), gênero é articulado e progressivamente teorizado conforme as condições de possibilidade dos movimentos feministas do pós-Segunda Guerra Mundial, visando explicar a constituição social de ‘homens’ e ‘mulheres’, os quais são posicionados em relações hierárquicas. Nesse sentido, para a autora,

[a]pesar de importantes diferenças, todos os significados modernos de gênero se enraízam na observação de Simone de Beauvoir de que “não se nasce mulher” e nas condições sociais do pós-guerra que possibilitaram a construção das mulheres como um coletivo histórico, sujeito-em-processo (HARAWAY, 2004, p. 211).

Assim, Haraway (2004) mostra a relevância que dá, para consolidação do conceito de gênero, àquilo que Simone de Beauvoir argumenta de que “[n]inguém nasce mulher: torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1967, p. 9). Apesar de originalmente publicada em 1949, isto é, anteriormente à consolidação do conceito de gênero, esse enunciado, de fato, possui um enorme e contraditório potencial de efeitos, de modo que, desde sua emergência, não parou de ser objeto de estudos e discussões, seja para reiterar seus efeitos de sentido, ou para contestá-los.

Algumas das mais relevantes retomadas desse enunciado foram desenvolvidas por Judith Butler, em, pelo menos, duas ocasiões. Na primeira, Butler (1986) sugere que, com a formulação, Beauvoir tenha esboçado uma distinção entre sexo e gênero, ao mencionar que o sujeito *mulher* é progressivamente construído. A segunda ocasião foi em sua famosa obra *Gender Trouble*¹⁷, que foi originalmente publicada em 1990 e popularizou-se, desde então,

¹⁷ Na tradução brasileira da obra: Problemas de gênero.

como crucial para os estudos e pensamentos *queer* por promover um questionamento da mulher como sujeito uno do feminismo e, com isso, influenciar reflexões sobre os sujeitos das lutas sociais de forma geral. Na obra, a autora destaca a ambiguidade existente entre os sentidos de livre-arbítrio e determinismo no enunciado de Beauvoir. Para ela, no enunciado, o *gênero* é exposto como uma construção, mas a autora argumenta que haveria um agente que, de algum modo, assume esse gênero, sendo possível, assim, que assumisse qualquer outro. Dessa maneira, Butler reflete que

Beauvoir diz claramente que alguém “se torna” mulher, mas sempre sob uma compulsão cultural a fazê-lo. E tal compulsão claramente não vem do “sexo”. Não há nada em sua explicação que garanta que o “ser” que se torna mulher seja necessariamente fêmea. Se, como afirma ela, “o corpo é uma situação”, não há como recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais, conseqüentemente, o sexo não poderia qualificar-se como uma facticidade anatômica pré-discursiva. Sem dúvida, será sempre apresentado, por definição, como tendo sido gênero desde o começo (BUTLER, 2015, p. 23).

Em sua leitura de Beauvoir, Butler (2015) reflete que não há garantias de que um dado corpo assuma tal ou qual gênero e, concluindo que o sexo foi desde sempre social, Butler sugere a inexistência do sexo e reconfigura o conceito de gênero ao descrevê-lo como “um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2015, p. 59). Esses atos reproduzidos seriam aquilo que Butler denominou *atos performativos*.

A publicação de *Gender Trouble*, em 1990, materializa um momento de reflexões internas do movimento feminista e dos sujeitos que visa representar. Em sua obra, Butler (2015) desmembra esse sujeito cuja constituição seria prescrita e determinada pelo corpo. Com isso, a filósofa expande os horizontes das lutas feministas, possibilitando que outros corpos sejam localizados no *locus* da opressão, cristalizado pela ordem cisheteronormativa. Nesse sentido, em uma leitura de Butler (2015), pode-se considerar que a autora, no enalço de Foucault, não só questiona a factibilidade do sexo, como também demonstra que o gênero – compreendido como a leitura social do corpo biológico – não responde às demandas de questionamento da naturalidade das opressões que os movimentos de resistência à cisheteronormatividade se propõem a articular.

Na perspectiva da autora (BUTLER, 2015), se é verdade que há um gênero feminino oprimido por uma ordem patriarcal e que sempre se inscreve sobre o sexo feminino, na realidade, não há fuga das explicações biologicistas quanto às opressões. Mas, ao propor o gênero como performativo, isto é, criado no momento mesmo em que se pratica e repete certos atos valorados socialmente, esse conceito se desloca, de modo que outros corpos possam iterar

esses atos e serem reconhecidos por tais gêneros, ou por outros que, desses deslocamentos, se criam.

Acontece que, cerca de trinta anos após a primeira publicação de *Problemas de Gênero*, ainda que, nela, Butler argumente a inexistência do sexo, esse conceito continua funcionando socialmente como biológico, em dicotomia ao gênero, que é social. Dessa forma, a insistência reiterada em se trabalhar com o conceito de gênero não apagou a factibilidade do sexo, pelo contrário, como entendo e argumento, ajudou em sua cristalização como atributo inquestionável dos corpos. Em outras palavras: quanto mais se aborda o gênero como social, sem problematizar a própria generificação das epistemologias sexuais, mais se reitera o sexo como biológico.

Nesse sentido, a organização binária entre sexo/gênero, possibilita a emergência de dizeres como: “[n]asci homem, mas descobri uma mulher dentro de mim”¹⁸ e “[n]asci em corpo de homem, mas sempre me senti uma mulher”¹⁹. Formulações como essas, ao passo em que chamam a atenção para o caráter social das normas de gênero, funcionam reiterando a existência natural dos sujeitos homem e mulher, bem como reforça a normalidade de identificações a práticas específicas a cada um desses sujeitos, ao enunciar, por exemplo, um “sentir” específico ao ser mulher e ao ser homem. Isso acaba por reiterar, também, um sentido de (in)adequabilidade entre corpos e práticas sociais às quais se inscrevem. Dessa breve retomada histórica e conceitual sobre as compreensões de sexo e gênero, reflito se há possibilidade de tomar *gênero* como um conceito social, sem reafirmar a anatomicidade e biologicismo do sexo. Isto é, se o sexo já é uma categoria política articulada para a opressão, cristalizada para/com/pela emergência capitalista, como o conceito de gênero reivindica a aculturação do corpo para si, sem dizer: ‘de fato, o *sexo* é natural’?

A partir dessa reflexão, amparo-me em Foucault (2020) para considerar o sexo como produto de um regime ordenado de saber que passou a regulá-lo, controlá-lo e normatizá-lo, engendrando verdades a seu respeito. Segundo o filósofo,

[a] sociedade que se desenvolve no século XVIII — chame-se, burguesa, capitalista ou industrial — não reagiu ao sexo com uma recusa em reconhecê-lo. Ao contrário, instaurou todo um aparelho para produzir discursos verdadeiros sobre ele. Não somente falou muito e forçou todo mundo a falar dele, como também empreendeu a formulação de sua verdade regulada. Como se suspeitasse nele um segredo capital. Como se tivesse necessidade dessa produção de verdade. Como se lhe fosse essencial

¹⁸ Conforme disponível em: <https://esqrever.com/2016/11/30/nasci-homem-mas-descobri-uma-mulher-dentro-de-mim/>. Acesso em: 15 set. 2021.

¹⁹ Conforme disponível em: <https://revistaglamour.globo.com/Na-Real/noticia/2014/06/nasci-em-corpo-de-homem-mas-sempre-me-senti-uma-mulher.html>. Acesso em: 15 set. 2021.

que o sexo se inscrevesse não somente numa economia do prazer, mas também, num regime ordenado de saber (FOUCAULT, 2020, p. 78).

Assim, compreendo o próprio sexo como um saber produzido para atender à vontade de verdade de uma dada formação social. Tomo o sexo, nesse sentido, como um conceito político, histórico e social, que se pauta na bio-lógica ocidental do corpo-olhar-nomear para hierarquização das existências. Por isso, argumento que valorações como *feminino* e *masculino* são atributos originados do conceito de *sexo*. Para isso, fundamento-me nas reflexões de Oyèwùmí acerca da aparente distinção entre sexo e gênero. Segundo a autora,

[a] maneira pela qual as categorias conceituais sexo e gênero funcionavam no discurso feminista baseava-se no pressuposto de que concepções biológicas e sociais poderiam ser separadas e aplicadas universalmente. Assim, o sexo foi apresentado como a categoria natural e gênero como a construção social do natural. Mas, posteriormente, ficou explícito que até o sexo tem elementos de construção. Depois disso, em muitos escritos feministas, o sexo serviu como a base e o gênero, como a superestrutura. Apesar de todos os esforços para separar os dois, a distinção entre sexo e gênero é enganosa. Na conceituação ocidental, o gênero não pode existir sem o sexo, já que o corpo está diretamente na base de ambas as categorias. Apesar da preeminência do construcionismo social feminista, que reivindica uma abordagem social determinista da sociedade, o fundacionismo biológico, senão o reducionismo, ainda está no centro dos discursos de gênero, assim como está no centro de todas as outras discussões sobre a sociedade no Ocidente (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 38).

Alinhado a essas reflexões, argumento que a distinção sexo/gênero torna-se, em certa medida, improdutiva para os estudos sociais, uma vez que acabam sempre por retornar à inquestionabilidade biológica do sexo (binário, moderno e capitalista). Assim, e tomando o *sexo* como algo socialmente articulado para justificar, pelo corpo, as opressões, nesta pesquisa, não emprego o termo *gênero*, com exceção de situações em que eu esteja fazendo referência a alguma autora ou materialidade linguística que o tenha utilizado. Isso porque, em minha perspectiva, “[...] sexo é uma formação “imaginária” do tipo que produz realidade, inclusive corpos percebidos então como anteriores a toda construção” (HARAWAY, 2004, p. 225). Aqui, tomo o sexo como o que ele é: um construto discursivo com valor de verdade, na direção de cujo dismantelamento esta pesquisa visa se posicionar, de forma que a assumpção de gênero para dizer o que, do sexo, é social produziria uma contradição. No entanto, alguns cuidados precisam ser tomados para essa argumentação.

O conceito de gênero tem uma relevância política, acadêmica e social. A sua emergência representa um ponto de ruptura para os estudos e movimentos feministas, por possibilitarem a circulação de seus próprios termos. Inclusive, não desconsidero que esta própria pesquisa possivelmente será – irônica e devidamente – classificada dentro do que, por ora, se pode chamar de ‘estudos de gênero’. Além disso, é importante destacar as diferentes formas com que os discursos populares e acadêmicos têm concebido o gênero. Enquanto,

academicamente, se tem investido esforços para explicar que a estruturação dicotômica e hierárquica entre homens e mulheres se deve ao sistema social de gênero; popularmente, sexo e gênero continuam funcionando, respectivamente, como aspectos naturais dos corpos e os sentidos sociais que a eles são atribuídos. Nesse sentido, reflito ser contraditório, para uma pesquisa que se propõe decolonial, fechar-se ensimesmada nos significados dos conceitos abordados dentro dos espaços acadêmicos, desconsiderando a forma como esses mesmos conceitos são operados e provocam efeitos no corpo social. Sendo assim, constatada a divergência de funcionamento do conceito de gênero para o discurso acadêmico e para o discurso popular, de uma perspectiva decolonial, ainda que em um espaço acadêmico, interessa-me o funcionamento popular do conceito. Ou seja, em minhas escolhas terminológicas ao longo desta pesquisa, não respondo o entendimento acadêmico para o qual sexo e gênero podem ser vistos como sinônimos, ambos descrevendo uma leitura cultural do corpo; mas me ocupo em abordar o funcionamento social desses conceitos, funcionamento no qual eles estão em dicotomia, um significando natureza dos corpos e o outro a valoração que a sociedade dá a esses corpos. Em minhas reflexões, considero que *gênero*, ainda que tenha importantes significados para as teorias e lutas sociais, enquanto funcionar em dicotomia – e não em substituição – a *sexo*, não atenderá aos anseios sociais pelos quais emergiu, tal como estará reiterando a naturalidade das opressões que visou desestruturar.

Por fim, compreendendo que, independentemente da adoção terminológica que se faça, o sujeito *mulher* representa um *locus* social de opressão e invisibilidade, assim como devido ao fato de, nesta pesquisa, ser rechaçada a reiteração da naturalidade da divisão sexual, todas as generalizações realizadas neste texto foram feitas no feminino. Com isso, não viso desconsiderar as existências e autorreconhecimentos de indivíduos que empregam para si os pronomes masculinos, mas me direciono ao não apagamento dessas existências oprimidas através da escrita.

O QUE É UMA IDENTIDADE?

“[...] *Eu fico zozzo, fico triste / Fico pouco, fico escroto*
Eu sigo à risca o que é ser homem / Isso não existe, a vida insiste
O tempo todo que eu repense
 [...]

O que é ser homem?
Há tantos e tantos / E tantos e tantos e tantos
Possíveis homens [...]”²⁰

A história da sexualidade investigada por Michel Foucault (2020) deixa visível como a sexualidade não é algo pronto e acabado. Pelo contrário, é uma invenção social constituída historicamente por múltiplos discursos que produzem “verdades” sobre o sexo, que o regulam, normatizam e constroem saberes a seu respeito. Por meio dos saberes sociais, os corpos foram sendo organizados e identificados sexualmente, de acordo com as categorias que foram se estabelecendo como possíveis, para sua disciplinarização e docilização nos processos de manutenção e mudanças de relações de poder. Os corpos se tornaram objeto de controle social e político, sendo submetidos a mecanismos de vigilância, classificação e normalização frente às necessidades e hierarquias vigentes em cada estrato histórico (FOUCAULT, 2011).

Nesse sentido, tal como observado por Louro (2001), antes que se demarcasse a prática sexual com indivíduos do mesmo gênero como característica de um tipo específico de pessoas, essas relações amorosas/sexuais eram consideradas sodomia, isto é, um pecado a que qualquer um poderia sucumbir. Entretanto, a partir da produção discursiva da homossexualidade e de sua transformação em uma questão social relevante, inventa-se, nos séculos XIX e XX, uma nova espécie de sujeitos, uma nova identidade: o sujeito homossexual. Disso, percebe-se como as sociedades passaram a criar identidades sexuais para categorizar os indivíduos de acordo com as formas que expressam seus desejos e prazeres.

Como será possível perceber ao longo desta pesquisa, muitos embates sócio-políticos emergiram até que tais indivíduos fossem descaracterizados como portadores de patologias e passassem a ser discursivizados como pessoas cujas práticas sexuais são variações naturais da sexualidade humana. Mas há um ponto de convergência nem sempre nítido entre essas duas formas distintas de se pensar: sejam nos discursos que definem a homossexualidade como desvio ou naqueles que defendem sua naturalidade, ambas as definições entendem o sujeito

²⁰ Composição *Masculinidade*, de Tiago Iorc, Mateus Asato, Tomás Tróia e Lux Ferreira. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/tiago-iorc/masculinidade/>. Acesso em: 21 abr. 2022.

homossexual como um tipo humano *diverso* (LOURO, 2001). Em vista dessas considerações, fica mais perceptível a relevância da *diferença* para a constituição da *identidade*.

A identidade e a diferença são construções discursivas que se materializam em/por inúmeras semioses. Uma delas, evidentemente, é a língua. Isso quer dizer que aquilo a que se costuma entender como pertencente às essências pré-discursivas dos indivíduos é, na realidade, linguisticamente construído, em geral, como uma estratégia de controle e poder. Enunciar a diferença torna-se necessidade quando há indivíduos que não se enquadram nas formas de existência socialmente naturalizadas. Desse processo, surgem classificações que se organizam de acordo com os valores que as sociedades investem em cada uma dessas categorias. A esse respeito, Tomaz Tadeu da Silva (2012) esclarece que, comumente, se fixa uma dessas categorias como a normalidade, regra ou referência, acabando por significar a(s) outra(s) como anormalidade(s), exceção/ões ou diferença. Ou seja, fixa-se uma identidade hegemônica como norma/padrão; e tudo aquilo que a ela não se enquadrar será cristalizado como a diferença.

De acordo com o autor (SILVA, 2012, p. 75), “[e]m um mundo imaginário totalmente homogêneo, no qual todas as pessoas partilhassem a mesma identidade, as afirmações de identidade não fariam sentido. De certa forma, é exatamente isto que ocorre com nossa identidade de “humanos””. Assim, a tendência comportamental que se segue dentro dessa perspectiva de mundo classificatória é observar e avaliar aquilo que não se é – a diferença –, tendo como referência aquilo que se é – a identidade.

Por isso, a diferença é ambivalente. Ela é positiva porque é essencial para os processos de subjetivação, para que se produzam significados e para que se formem culturas e identidades sociais. Mas, em contrapartida, ela pode ser negativa quando se torna um local de hostilidade, ameaça, sentimentos negativos e agressões direcionadas ao outro. Sendo assim, onde há processos de diferenciação, o poder também está presente, pois a marcação da diferença e da identidade envolve sempre o processo de incluir, excluir, classificar e hierarquizar (SILVA, 2012).

É usual a esse processo de diferenciação que se ergam binarismos em que se coloquem *substantivos subjetivos* em oposição: branco/preto, homem/mulher, heterossexual/homossexual etc. Reflexões acerca da estruturação desses ordenamentos binários podem ser observadas a partir de diferentes perspectivas teóricas e linhas de pensamento filosófico. Como já mencionado em capítulos anteriores, Foucault (2005) se aproxima desse entendimento ao argumentar sobre as guerras no interior das sociedades como seus elementos fundadores, em

que sempre se é inimigo de alguém²¹; Derrida (1991), por sua vez, articula a relação de complementaridade entre os polos opositivos dessas estruturas binárias, afirmando que um não se sustenta sem o outro²²; e, para os estudos decoloniais, essas oposições são valoradas hierarquicamente a partir de um quadro colonialista de ser-saber-poder²³. Essas abordagens, apesar de distintas, parecem concordar sobre a importância da definição de um *outro* para engendramento dos limites do que seja um *eu* – ou um *nós* –, bem como concordam sobre o caráter histórico, social e político de suas constituições.

No esteio dessa compreensão, Butler (2015 [1990], p. 8) descreve as categorias de identidade como “*efeitos* de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos” (destaque meu). Com isso, a autora subverte a máxima de Descartes “*penso, logo sou*”, por meio de um entendimento sobre identidades sendo construídas no próprio processo do fazer cotidiano. Ou seja, se, para uma concepção racionalista, as ações, pensamentos, práticas, expressões e posicionamentos refletem uma essência inerente ao indivíduo, sua identidade; para Butler (2015 [1990]), são esses próprios *atos* – ações, pensamentos, práticas, expressões e posicionamentos – que vão dar ao indivíduo um caráter de continuidade quando for lido e interpretado de acordo com os valores sociais aos quais está inserido. Não há, segundo a autora, uma essência íntima senda expressas pelo corpo, seus gestos e inscrições; mas, pelo contrário, são essas expressões que criam, performativamente, a ideia de um sujeito substantivo, da materialização de um nome, da substância de uma identidade. Esse processo ocorre porque, para serem lidos como coerentes, os corpos, gestos e práticas precisam obedecer à matriz de inteligibilidade que funciona em sua sociedade. Sendo assim, em uma perspectiva butleriana, as identidades não são natas, fixas e acabadas, mas são produzidas pelos próprios atos performativos discursivizados como a elas inerentes. Os atos não são reflexos ou expressões das identidades, mas as constroem enquanto se realizam.

A partir disso, Butler (2015 [1990]) propõe que, ao se investigar a constituição das identidades, evidenciando-lhes a convencionalidade de seus atos performativos, seria possível que se percebesse a fragilidade e porosidade sob a qual elas são fixadas. Esmiuçando-se as identidades através de seus signos constituintes e dos valores sociais a eles atribuídos, seria possível perceber a atuação das várias forças dentro da própria estrutura social regulando, forjando, policiando e – acrescento – requerendo essa aparência substancial das identidades.

²¹ Ver capítulo “*Por que dar nomes ao corpo?*”.

²² Ver capítulo “*Por que esta pesquisa?*”.

²³ Ver capítulo “*Por que esta pesquisa?*”.

Devido a proposições como essa é que comumente se atribui a Judith Butler um papel fundacional para os *estudos queer* brasileiros, uma vez que seu foco político e analítico parte, conforme Borba (2014, p. 447) “da constituição histórico-discursiva das normas que geraram/geram e limitam experiências identitárias”. Desconstruir essas normas, então, possibilitaria a ampliação “dos esquemas sociais e culturais pelos quais certos corpos são reconhecidos como humanos” (BORBA, 2014, p. 447), isto é, permitiria um alargamento da matriz de inteligibilidade que engendra as existências nas identidades que reconhece como possíveis.

Dessas perspectivas, pela evidenciação dos atos e normas que constituem essa noção de coerência para os indivíduos, seria possível que se promovesse o desmembramento das identidades, revelando que sua rigidez não é essencial/natural, mas sim cultural, social e política (BORBA, 2014; BUTLER, 2015 [1990]). Essa evidenciação, além disso, possibilitaria que tais atos se deslocassem, não apenas causando rupturas nos limites das identidades pré-estabelecidas, como também produzindo outras novas identidades, fixadas sob outros limites.

Assim, fica mais claro como esse movimento de desconstrução, ao passo que se aparenta libertador, realiza um processo circular e acaba por retornar aos mesmos pontos de origem, ainda que, por vezes, com novos *efeitos* produzidos e produzindo-se. Há um ponto em que se tem identidades rígidas, cujos atributos e limites estão culturalmente fixados, e que excluem determinadas existências de uma possibilidade de leitura dentro de uma matriz de inteligibilidade; então, questiona-se a adequabilidade dos limites e atributos dessas identidades, deslocando-os; com isso, ampliam-se os limites identitários anteriores e possibilita-se a estabilização de novas identidades, que também serão excludentes de outras existências que não serão contempladas. Por fim, esses novos limites e identidades vão demandar um novo ciclo desse mesmo processo, que se perpetua dentro de um sistema que requer, regula e produz nomes aos corpos, categorizando-os e hierarquizando-os.

Observando esse processo, em uma crítica à *bio-lógica* da cultura ocidental, Oyèrónké Oyèwùmí (2021) destaca que as teorias sociais e o determinismo biológico das epistemologias do Ocidente são duas faces de uma mesma moeda, que se retroalimentam, reafirmam e reiteram. De acordo com a autora “A preocupação ocidental com a biologia continua a gerar construções de “novas biologias”, mesmo quando alguns dos antigos pressupostos biológicos são desalojados” (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 37). Com isso, ela aponta justamente para o funcionamento circular do processo de questionamento-deslocamento-emergência das identidades que descrevi no parágrafo anterior: o questionamento identitário promovido por movimentos e/ou teorias sociais podem até deslocar os limites da compreensão ‘científica’ sobre certas biologias, mas,

para isso, elaboram-se novas explicações biológicas para as existências, alimentando um mesmo quadro epistemológico, em vez de romper suas barreiras de ‘verdades’ possíveis.

Para ilustrar o que, calcando-me em Oyěwùmí (2021), argumento a respeito do funcionamento circular desse processo de desmembramento e engendramento das identidades, exponho o seguinte dizer de uma participante desta pesquisa:

“[...] os transgêneros são pessoas que nascem homem ou mulher e ao decorrer da vida elas se identificam com o gênero oposto, que foi o meu caso. Eu nasci um menino e ao longo da minha vida eu acabei me tornando uma mulher porque eu me sinto uma mulher, eu me comporto como uma, mesmo eu sendo biologicamente do sexo, é... masculino. Só que eu me vejo como mulher” (Anil).

A partir dessa formulação, é possível perceber a demanda de nomeação de um corpo que, outrora, era significado como aberração por manter uma dada coerência dentro das identidades *homem* e *mulher*, disponíveis em uma matriz de inteligibilidade. Com o forjamento de seu nome, isto é, com a estabilização de sua identidade, a própria matriz se expande e contém outras possibilidades identitárias. Nesse caso específico, é possível ser lido, reconhecido, interpretado e nomeado como *trans*. O fato é que, para que isso aconteça, há tanto a fixação do que seja a ‘nova’ identidade, como se percebe pela afirmação: “*os transgêneros são pessoas que nascem homem ou mulher e ao decorrer da vida elas se identificam com o gênero oposto*”; como ainda se reitera as identidades anteriores e o sistema que as regula através da reafirmação de certos preceitos, tal como em: “*Eu nasci um menino*” e “*eu me sinto uma mulher*”.

Ao articular signos anteriormente compreendidos como incomunicáveis (*nascer* homem; e *sentir-se* mulher) e forjar para essa comunicação de signos uma outra identidade (*trans*), o que se está fazendo é justamente o que Oyěwùmí (2021) argumenta com encontrar “novas biologias” para explicações aceitas dos corpos, gestos e práticas. Assim, teoria social e determinismo biológico se reafirmam, sem desestabilizar a *bio-lógica* sobre a qual se estruturam. Entretanto, para isso se consolidar, é preciso desconsiderar que a própria biologia – como campo de saber – é marcadamente política, cultural, social e histórica. Sendo assim, não apenas os sentidos que se dão aos signos são culturais, como os próprios signos o são. Ou seja, não obstante dizer que se *sentir* mulher tendo *nascido* homem origina um corpo *trans* é uma convenção social; como também dizer que tal corpo equivale a *homem* e que tal sentir é referente a *mulher* também são convenções. Não há corpo originalmente *nascido* homem, sem antes ter sido assim significado pela biologia; também não há um *sentir-se* que equivalha essencialmente à mulher, sem que assim tenha sido significado pela sociedade e suas instâncias. Logo, não há corpo cujo nascimento e sentimento estejam naturalmente incoerentes; há apenas

normas sociais de regulação aos corpos que assim se objetivam a significá-los e dar a esses significados construídos a aparência de verdades naturais, fixando-se identidades.

Sobre o uso do termo *identidade*, Pinto (2002, p. 107) afirma que ele se firmou como “parâmetro de definição do sujeito” nos últimos dois séculos. Para a autora, o termo consiste na compreensão de que, em um certo momento da vida psíquica e social das pessoas, elas seriam vistas como sujeitos estabilizados. Assim, cada uma se tornaria uma unidade que representa um conjunto de indivíduos de determinadas vidas psíquicas e sociais. Esse conjunto seria uma identidade, ou, em outros termos, uma categoria identitária. Mas, os limites desses conjuntos só são determinados pelas realidades imaginárias que se fazem a seu respeito. Assim, uma categoria identitária é definida pelas pressuposições acerca de um conjunto de indivíduos por parte de quem os nomeia. Ou seja,

existiria o conjunto de sujeitos que representariam, por exemplo, “as mulheres”, ou “as mulheres que têm filhos”, ou “as mulheres negras que têm filhos”, e assim por diante. A principal característica dessa visão é que o conjunto referido pelo sintagma nominal é pressuposto por aquele/a que o utiliza. Isto é, quem profere sentenças sobre “as mulheres negras que têm filhos” pressupõe que este conjunto de pessoas tenham uma vida psíquica e/ou social em comum, podendo assim definir a sua identidade (PINTO, 2002, p. 107).

Esses processos de estabilizações identitárias e seus funcionamentos de inclusão e exclusão são o cerne que motiva esta pesquisa. Desde seu título, o que a pesquisa procura é perguntar *junto com o Movimento LGBT+*: A que(m) atendem as categorizações? Indagação que se permite ser parafraseada de várias outras formas, tais como: as políticas identitárias têm atendido às demandas do *Movimento LGBT+*?; as reivindicações por representação pautadas em forjamento de identidades têm resolvido as opressões provenientes da dicotomia cisheterossexualidade/*LGBT+*?; e o que, de fato, se tem reiterado e deslocado do quadro cisheteronormativo com as atuações em prol da visibilidade dos corpos ‘devidamente’ nomeados?

Nesse possível processo de *queerizar o Movimento LGBT+*, reafirmo que não procuro desconsiderar a necessidade política de forjar outras identidades que sejam possíveis de serem lidas socialmente, expandindo a matriz de inteligibilidade estruturada dentro de um quadro cisheteronormativo. Mas, a questão que é cara a esta pesquisa é *pensar com o Movimento LGBT+* se a proliferação de identidades, sem ir a fundo na problematização do sistema que requer essa proliferação, não tem, paradoxalmente, servido para a manutenção desse próprio sistema. Ou seja: a delimitação de identidades não tem reiterado exatamente o quadro social, histórico, cultural e político que demanda que elas se fixem?

COMO FOI CONDUZIDO ESTE ESTUDO DISCURSIVO?

*“Todo sujeito é livre para conjugar o verbo que quiser
 Todo verbo é livre para ser direto ou indireto
 Nenhum predicado será prejudicado
 Nem tampouco a frase, nem a crase
 Nem a vírgula e ponto final [...]”²⁴*

O discurso, tal como o tomo para desenvolvimento desta pesquisa, é um conjunto de enunciados que, obedecendo aos mesmos regimes de enunciação e às mesmas ordens de formação, emergem a partir de regularidades que podem ser observadas, descritas e analisadas. Há, dessa perspectiva, o discurso político, o médico, o econômico, dentre inúmeros outros, cada qual submetendo os elementos que constitui e que lhe são constitutivos a regras de formação específicas. Apesar disso, os discursos não são fechados em si mesmos, mas, pelo contrário, atualizam-se, modificam-se, reformulam-se, mantêm-se e/ou desaparecem. Nesse sentido, os discursos obedecem a condições de existência, mas que são também de *coexistência* (FOUCAULT, 2008).

Compreendo o discurso, além disso, como prática, de forma que a linguagem não é meramente descritiva das realidades sociais, mas performativa. Ou seja, as práticas – sociais/discursivas – criam e modificam essas realidades, segundo as vontades de verdade de cada estrato histórico. Sendo assim, os discursos, que são práticas, são configurados conforme as regulações de seus funcionamentos na sociedade, constituindo saberes, em relações de poder, subjetivando os indivíduos. Por isso, parto da compreensão de que o sujeito não preexiste ao discurso, pois são as relações de poder que produzem os sujeitos, isto é, os sujeitos surgem da sujeição (FOUCAULT, 2005).

Dado que as práticas discursivas são abertas a múltiplos atravessamentos, também são plurais as formas de, sob lentes epistemológicas discursivas, desenvolver gestos analíticos. Desse modo, os estudos discursivos aos quais me dedico nesta pesquisa baseiam-se na perspectiva e nas conceituações elaboradas por Michel Foucault (2008, 2019), para buscar compreender as condições de possibilidade dos enunciados em estudo; mas também em propostas teóricas de Michel Pêcheux (1997, 2012), para identificar os efeitos de sentido construídos naquilo que se enuncia, estabelecendo um diálogo entre os quadros epistemológicos desses dois autores a partir da noção de que ambos, conforme a leitura que Lemes (2017) faz

²⁴ Composição *Magramática*, de *Fernando Anitelli*. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/o-teatro-magico/1229112/>. Acesso em: 12 dez. 2021.

de suas obras, fundamentam-se na tríplice sujeito, língua e história, complementando-se. Entretanto, em vista dos riscos teóricos que residem nesse tipo de aproximação, sobretudo entre Foucault e Pêcheux, faz-se de suma relevância destacar a forma como esses dois quadros epistemológicos dialogam nesta pesquisa, ao que me proponho nos próximos parágrafos.

Sendo o discurso um conjunto de enunciados sob mesmos regimes de formação, é possível que se diga que o enunciado é, então, seu elemento unitário. Desse modo, da observação de suas condições de emergência, pode-se refletir sobre as próprias regras de formação nas/das quais emerge. Um enunciado materializa-se por formulações que, ao serem efetivamente pronunciadas, são exemplares disso que se enuncia, cada qual retomando e atualizando, segundo suas próprias particularidades, um mesmo funcionamento, isto é, uma mesma função enunciativa (FOUCAULT, 2008).

Os enunciados, como unidades do discurso, têm seus próprios elementos constitutivos, que podem ser descritos. São eles: 1) uma *existência material*: a materialidade distinguível pela qual o enunciado pode ser captado e percebido; 2) o *sujeito*: uma função vazia que pode ser assumida por quaisquer indivíduos, desde que atendam às regras sobre as quais esse enunciado emerge; 3) um *domínio associado*: que diz respeito ao conjunto de enunciados ao qual está vinculado aquele que emergiu; e 4) um *referencial*: aquilo que é objetivado no que se enuncia, o objeto do discurso do qual o enunciado emergido é constitutivo. Na perspectiva dos estudos discursivos foucaultianos, a descrição desses quatro elementos do enunciado permite a compreensão de suas condições de possibilidade, aquilo que faz com que um dado enunciado venha à emergência, e não outro em seu lugar (FOUCAULT, 2008).

Por isso, buscando compreender e identificar as especificidades das práticas discursivas no interior do que denomino *pensamento de vida LGBT+*, dedico-me à descrição dos enunciados emergidos em duas faces desse regime discursivo. De um lado, descrevo as enunciações que emergem daquilo que é formulado por sujeitos LGBT+, a partir dos dizeres coletados através de questionários; de outro, descrevo as enunciações de uma conjuntura mais coletiva dos sujeitos LGBT+, isto é, dos enunciados que emergem do *Movimento LGBT+*, por meio de *slogans* empregados como temáticas da *Parada do Orgulho de Uberlândia*.

Entretanto, também parto do entendimento de que as palavras não significam por si mesmas e considero que os sentidos que estabelecem, em certa conjuntura, estão relacionados às regras de formação discursiva nas quais se inserem e das quais emergem. Regras de formação essas que, interligando-se, atravessando-se e atualizando-se, determinam o que pode e/ou deve ser dito (COURTINE, 2009).

Nesse sentido, apoio-me também nas propostas de análises discursivas de Michel Pêcheux (1997, 2012) para, através da espessura material da língua, empreender uma busca pelos efeitos de sentido que são construídos do/no que se enuncia. Ou seja, da observação da estrutura linguística empregada na formulação de dizeres, articulada à descrição das particularidades do acontecimento enunciativo, almejo identificar como os efeitos de sentido se constroem na/pela materialidade da língua.

A partir dessas retomadas conceituais, o que se vê na *Parte 3: A comunidade de dissidentes* é um estudo discursivo dos dizeres das participantes desta pesquisa. Apesar das formas como se deram as etapas dessa participação estarem pormenorizadas na referida parte da pesquisa, algumas questões gerais, no que diz respeito às discursividades, são aqui apontadas.

Como destacado na *Parte 3*, as participantes da pesquisa têm diferentes idades, residem em várias localidades do Brasil e autorreconhecem por distintas identidades sociais representadas pela sigla LGBTQ+ e suas derivações. Além disso, todas as participantes tiveram conhecimento da pesquisa por meio de uma divulgação virtual em grupos de Facebook, que se discursivizam através de nomenclaturas que contenham alguma(s) dessas categorias identitárias. Sendo assim, para a descrição dos elementos constitutivos de suas enunciações, tomo-as segundo algumas generalizações: 1) todos os dizeres articulados a esta pesquisa têm como *existência material* a transcrição que fiz dos áudios gravados pelas próprias participantes nos dispositivos eletrônicos que escolheram para o fazer, respondendo a um questionário que previamente lhes enviei, com dez perguntas a respeito de suas percepções sobre o *Movimento LGBTQ+* e sobre as categorias sexuais que por ele são discursivizadas; 2) ainda que cada participante se descreva e autodenomine por certas particularidades identitárias, bem como assumam diferentes posicionamentos em tal ou qual questão, todas as participantes ocupam, nesta pesquisa e para efeitos do estudo discursivo que nela desenvolvo, a mesma posição *sujeito*: aqui, as participantes são tomadas como *sujeitos LGBTQ+*, afetados de alguma maneira pelo *ciberativismo* e/ou pelos espaços virtuais destinados ao público LGBTQ+, dado que chegaram à pesquisa por uma rede social. *Sujeitos* esses, portanto, que enunciam de um mesmo 3) *domínio associado*: justamente aquilo a que denomino *pensamento de vida LGBTQ+*. Ou seja, independentemente de serem ou não *ciberativistas*, militantes, estudiosas, de estarem vinculadas ou não a ONGs e/ou instituições LGBTQ+, ou de se reconhecerem como pertencentes ou não de uma *comunidade* ou de um *movimento*, todas as participantes estão inscritas em um regime de discursividades LGBTQ+. Por isso, nesta pesquisa, tomo a todas como *sujeitos* do *pensamento de vida LGBTQ+*. Tendo em vista essa regularidade de elementos enunciativos entre

os dizeres das participantes e para que o texto não se torne cansativo em cada enunciação destacada, prezo por descrevê-los neste capítulo, e não na *Parte 3*, na qual me dedico, por sua vez, à identificação dos *efeitos de sentido* construídas nas formulações.

Há, no entanto, conforme exposto anteriormente, um quarto elemento enunciativo elencado pela perspectiva de estudo discursivo foucaultiana: 4) o *referencial*. Considerando a amplitude das participações, que pode ser vista nos apêndices inseridos ao fim desta Dissertação, são inúmeros os objetos tomados como *referenciais* naquilo que se enuncia. Contudo, para atender aos fins desta pesquisa, por ora, dois agrupamentos de dizeres me foram caros observar: aquele em que as participantes objetivam o *Movimento LGBTQ+*; e aquele em que o fazem com as *identidades LGBTQ+*. Assim, o capítulo *Como dizem(-se) as vozes da comunidade LGBTQ+...?* da *Parte 3*, em que desenvolvo o mencionado estudo discursivo, foi organizado em duas seções, que dizem respeito a dois distintos enunciados, uma vez que tomam por *referencial* dois objetos discursivos diferentes. Ou seja, organizo o capítulo mencionado nas seções: a) Sobre a comunidade e o *Movimento LGBTQ+*; e b) Sobre as identidades LGBTQ+. Os dois enunciados sob os quais se organizam essas seções, portanto, fazem referência a dois objetos discursivos: a *comunidade/Movimento LGBTQ+* e as identidades sexuais LGBTQ+.

Também há, na *Parte 4: O Movimento LGBTQ+ brasileiro*, regularidades em relação aos elementos dos enunciados que emergem a partir dos *slogans* da *Parada do Orgulho de Uberlândia*: 1) todos os 17 *slogans* têm *existência material* a partir de sua formulação como temas anuais das manifestações sociopolíticas que se concretizam nas edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia*; 2) nesse sentido, tomo os 17 *slogans* analisados como formulações do próprio *Movimento LGBTQ+*, como corpo social que formula em uníssono aquele dizer. Isto é, considero, nas análises da *Parte 4*, o *Movimento LGBTQ+* como *sujeito* do que se enuncia; 3) considero também que, apesar de haver alguns deslocamentos quando os *slogans* se direcionam à mobilização de uma ou outra pauta, pode-se, de uma forma geral, tomar todos os *slogans* formulados como do *domínio* das manifestações/movimentos sociais contra-hegemônicos à ordem colonialista cisheteronormativa. Dessa forma, tal como na *Parte 3*, organizei o capítulo *Como se posiciona/desloca o Movimento LGBTQ+?*, em que analiso os *slogans* da *Parada do Orgulho de Uberlândia*, em três enunciados, que se distinguem por aquilo que discursivizam como o seu 4) *referencial*: a) as reivindicações; b) a evidenciação das opressões vividas por LGBTQ+; e c) suas pautas identitárias. Destaco, entretanto, que essa divisão se dá apenas a fins gerais de organização e exposição dos *slogans*, uma vez que suas condições de possibilidade, como se verá, por vezes, perfazem movimentos circulares de superações e retomadas. Além

disso, questões particulares de cada função enunciativa serão abordadas de forma mais detalhada na parte mencionada.

Também como proposto para a coleta de dizeres das participantes, planejei a obtenção de todos os *slogans* da *Parada do Orgulho de Uberlândia* em ambientes virtuais. A escolha por pesquisas em veículos midiáticos deu-se devido à crescente relevância que a mídia tem adquirido na vida social contemporânea. Isso porque, conforme sugerido por Gregolin (2018), o dispositivo midiático talvez seja, na atualidade, o principal agenciador e produtor de subjetividades. Para a autora, é preciso que se considere a forma como esse dispositivo, no interior de si mesmo, inter-relaciona-se com outros dispositivos, como o da sexualidade, por exemplo.

Por fim, tendo em vista a sua relevância para a compreensão do que se articula nas *Partes 3 e 4*, antes de passar ao estudo discursivo propriamente dito e tal como ponderado aqui, faz-se necessário descrever o que é um *pensamento de vida LGBTQ+*. Portanto, é a isso que me dedico na *Parte 2* desta pesquisa.

PARTE 2: O PENSAMENTO DE VIDA LGBT+

*“Éramos célebres líricos, éramos sãos
 Lúcidos céticos, cínicos não
 Músicos práticos, só de canção
 Nada didáticos, nem na intenção
 Tímidos típicos, sem solução
 Davam-nos rótulos, todos em vão
 Éramos únicos na geração
 Éramos nós dessa vez
 Tínhamos dívidas clássicas, muita aflição
 Críticas lógicas, ácidas não
 Pérolas ótimas, cartas na mão
 Eram recados pra toda a nação
 Éramos súditos da rebelião
 Símbolos plácidos, cândidos não
 Ídolos mínimos, múltipla ação
 Sempre tem gente pra chamar de nós
 Sejam milhares, centenas ou dois
 Ficam no tempo os torneios da voz
 Não foi só ontem, é hoje e depois
 São momentos lá dentro de nós
 São outros ventos que vêm do pulmão
 E ganham cores na altura da voz
 E os que viverem verão
 Fomos serenos num mundo veloz
 Nunca entendemos então por que nós
 Só mais ou menos”²⁵*

²⁵ Composição *Por que nós?*, de Luiz Tatit e Marcelo Janeci. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/marcelo-janeci/1777494/>. Acesso em: 12 dez. 2021.

O QUE É UM PENSAMENTO DE VIDA?

*“Quadros, formatos, cortes, cor
Retratos falados, perfil, amador
Certo, errado, sim, não
Não foi pra isso que escrevi esta canção*

*Se deixa ser, se deixa
Suas normas me veem
Mas não me pegam, não, meu bem
Nem vem”²⁶*

O que, afinal de contas, é o *Movimento LGBT+*? Quem e o que faz parte dele? É possível dizer que exista mesmo uma *comunidade LGBT+*? Quem determina quem está dentro ou fora dessa comunidade e desse movimento?

Não é certo que se possa responder a essas questões que, no processo de pesquisa e escrita deste texto, se fizeram recorrentemente presentes em minhas reflexões. Mas, nas partes 3 e 4 desta Dissertação, elas serão retomadas pelas próprias participantes da pesquisa, em seus dizeres, o que, aparentemente, evidencia que temos questionamentos similares acerca do *Movimento e comunidade LGBT+*. É a isso que me dedico nesta parte da pesquisa: esboçar reflexões acerca da constituição de ‘questionamentos’ similares entre sujeitos *LGBT+*, reconheçam-se ou não parte de um movimento ou de uma comunidade. Em outras palavras, o que me interessa neste capítulo é refletir como pode se dar a constituição de um modo de consciência contra-hegemônica entre sujeitos *LGBT+* submetidos a realidades de vida tão múltiplas. Atendido o objetivo desta parte da pesquisa, acredito ser possível estar mais próximo de entender como se constrói um senso comunitário entre sujeitos *LGBT+* que nem ao menos se conhecem e, em sua maioria, jamais se conhecerão; e, a partir disso, creio ser possível também uma melhor compreensão de como se faz um movimento social com esse imaginário de comunidade.

Como seres de linguagem, os indivíduos se identificam na/pela língua. É por meio da língua que se nomeia, distingue e *outrifica* certas existências, práticas e corpos, tornando-as objetos de discursos que circulam socialmente. Por outro lado, é pela língua que se torna sujeito

²⁶ Composição *Flua*, de *Majur*. Disponível em: <https://www.letas.mus.br/majur/flua/>. Acesso em: 7 mai. 2022.

de seus próprios discursos, reconhecendo-se nas práticas em que se inscreve. Ou seja, a língua está intrinsecamente articulada nos processos de objetivação e subjetivação.

Não obstante, a língua também é crucial para o ordenamento das sociedades. Os sujeitos que através dela se constituem, em suas inter-relações, organizam-se sob os saberes que, de suas próprias experiências de vida, vão sendo consolidados. Disso, decorre que, paralelamente aos processos de assimilação a identidades coletivas e criação de comunidades imaginárias, esses saberes passam a ser didatizados de modo a pedagogizar formas de existir, relacionar e posicionar-se no mundo.

Essas reflexões e as argumentações que seguem neste capítulo, baseiam-se, a princípio, em apontamentos realizados por Simone Hashiguti (ALAB, 2021). Em conferência ministrada, a linguísta articula o que denomina por *pensamento de vida coletiva*. Referindo-se a ambientes virtuais – mas não limitando suas observações de maneira a não poderem ser adaptadas aos ambientes físicos – Hashiguti (ALAB, 2021) destaca que as redes sociais (como Facebook, Twitter e Instagram, dentre outras), *blogs*, *websites* etc. funcionam como espaços em que se pode acessar saberes não-hegemônicos sendo construídos e circulados por sujeitos de movimentos sociais contra-hegemônicos. Nesse sentido, um *pensamento de vida coletiva* é uma fonte de saberes próprios de um arranjo de indivíduos, constituída pela socialização de saberes de si e veiculados em espaços midiáticos cujo público são esses sujeitos dissidentes e/ou contradissidências do quadro de saberes hegemônicos. Um *pensamento de vida coletiva*, assim, é constituído por saberes outros em relação aos hegemônicos, constituído, pois, por saberes localizados que organizam as formas de perceber a vida dos sujeitos inscritos nesses movimentos sociais (ALAB, 2021).

A partir disso, compreendo que são os *pensamentos de vida coletiva* que vão estruturar, nos espaços em que se consolidam, os empregos linguísticos adequados ou não aos interactantes; as práticas sociais às quais se julga conveniente ou não a inscrição; e os posicionamentos a serem ou não adotados pelos sujeitos desses movimentos, isto é, suas agendas políticas. Por isso, é possível refletir sobre a atuação pedagógica que tais movimentos, com seus *pensamentos de vida coletiva* e saberes a eles inerentes, exercem sobre os sujeitos que representam, subjetivando-os. Assim, ainda calcado em Hashiguti (ALAB, 2021), refiro-me a essas práticas pedagógicas por *pedagogias de existência*, entendendo-as como materializações e atuações desses *pensamentos de vida coletiva*.

Diante desses apontamentos da autora e dos próprios interesses desta pesquisa quanto às formas de atuação do *Movimento LGBT+*, proponho, neste capítulo, que se pondere sobre a existência de um *pensamento de vida coletiva* próprio de espaços de interação *LGBT+*, isto é,

um *pensamento de vida LGBT+*. Mas um regime de circulação de saberes e de dizibilidades não surge do nada; pelo contrário, está sempre condicionado às possibilidades de enunciabilidade e organização discursiva do estrato histórico em que se insere.

Nesse sentido, é plausível que se considere o próprio quadro colonialista, uma vez que se faz hegemônico, como um patamar a partir do qual se estruturam os pensamentos que lhe são resistíveis. Pois, ainda que a esse quadro resistam, estão imersos e condicionados por aquilo que se pode enunciar de seu interior, de forma a ser comum perceber, dentre as práticas de resistência, discursividades colonialistas sendo mantidas e reiteradas. Um exemplo é aquilo que se articula ao longo desta pesquisa: a prática do nomear que é própria do quadro colonialista, mas, contraestrategicamente, é empregada pelo *Movimento LGBT+* como forma de resistir a essa ordem opressora, assimilando e dando representatividade a cada vez mais existências feitas abjetas nessa/por essa ordem. Mas, como se pode ver, não apenas a cultura classificatória não surge do nada, uma vez que é assimilada de um quadro hegemônico que se visa resistir, como os próprios nomes são possibilitados pelo estrato histórico. Isso acarreta a percepção de como o funcionamento classificatório – seja praticado pela ordem colonialista ou pela resistência – é condicionante das existências, pois, só se pode *ser* aquilo que é passível ser dito em cada organização histórico-social. Isto é, assim como será retomado em capítulos posteriores, para que se possa *ser*, é preciso um *autorreconhecimento* dentro dos limites estabelecidos para os nomes que estão disponíveis para que se seja. O mesmo acontece para o *não-ser* ou o *ser-outra-coisa*, uma vez que também partem desses mesmos limites do que é possível enunciar para extrapolá-los.

Sendo assim, pode-se assumir que a lógica do nomear atende(u), até certo ponto, às demandas representacionais das vivências dissidentes ao quadro colonialista, talvez constituindo, inclusive, a própria gênese do *pensamento de vida LGBT+*. Em contrapartida, sendo própria do quadro colonialista, produz efeitos colonialistas, independentemente de onde essa lógica seja praticada. Ou seja, o *pensamento de vida LGBT+* se estabelece a partir de um quadro colonialista, valendo-se, inicialmente, de seu funcionamento, uma vez que está imerso nas possibilidades enunciativas em que emerge. Destaco, assim, que a perpetuação das práticas colonialistas no interior do *pensamento de vida LGBT+* acaba por reproduzir e deslocar para seu interior, as próprias formas de opressão que justificaram a consolidação desse regime discursivo. Por isso, é relevante refletir sobre as práticas perpetuadas: para sua superação. Dessa maneira, para aprofundar nessas reflexões, busco amparo teórico que dialogue com as ponderações de Hashiguti (ALAB, 2021), arriscando-me, nas seções seguintes, a uma

aproximação entre pontos da filosofia pedagógica de Paulo Freire e a filosofia discursiva de Michel Foucault.

Uma doutrina LGBT+

Em sua aula inaugural no *Collège de France*, Michel Foucault (2019 [1970]) argumenta que a produção de discursos, qualquer que seja a sociedade, é regulada por procedimentos, uma vez que o discurso, conforme o autor, não é apenas o que manifesta ou oculta os desejos; nem o lugar em que se materializam as lutas e sistemas de dominação. Para ele, o discurso é, na realidade, o próprio objeto do desejo e justamente o poder do qual se quer apoderar, aquilo por que e pelo que se luta. Dessa forma, os procedimentos sociais de regulação discursiva “têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2019, p. 6). Conseqüentemente, esses procedimentos regulatórios têm como efeitos a *exclusão*, a *sujeição* e a *rarefação*. Com isso, o autor faz perceptível que há procedimentos de exclusividade e divulgação discursivos que funcionam de modo a conservar, produzir e fazer circular certos discursos, bem como suprimir outros. Desses três efeitos que o autor descreve, para os fins deste capítulo, é relevante dar foco à abordagem do último listado: a *rarefação* dos sujeitos que falam e dos discursos circulados em agrupamentos de sujeitos.

Conforme pensada por Foucault (2019), a *rarefação* é o efeito de procedimentos de controle, seleção, organização e redistribuição discursiva que visam a determinação de condições de funcionamento dos discursos. Esses procedimentos atuam de modo a impor determinadas regras aos indivíduos que enunciam certos discursos, impedindo seu acesso irrestrito por qualquer pessoa. Sendo assim, a *rarefação* determina que não se pode entrar na ordem do discurso, se algumas exigências não forem satisfeitas, tampouco se não se for qualificado a fazê-lo. Em suas palavras: “nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente proibidas (diferenciadas e diferenciantes), enquanto outras parecem quase abertas a todos os ventos e postas, sem restrição prévia, à disposição de cada sujeito que fala” (FOUCAULT, 2019, p. 19).

Dessa forma, Michel Foucault (2019) lista quatro procedimentos que têm como efeito a *rarefação*, são eles: o *ritual*, as *sociedades de discurso*, as *doutrinas* e as *apropriações sociais do discurso*. Apesar de apenas os dois últimos procedimentos aqui mencionados serem essenciais para o que será argumentado a seguir, para que se possa compreendê-los, descrevo brevemente cada um deles nos parágrafos seguintes.

O primeiro procedimento mencionado pelo filósofo é o *ritual*, que determina as qualificações requeridas aos indivíduos para que entrem em determinado jogo discursivo. O *ritual* determina, também, os comportamentos, os gestos, as circunstâncias e os conjuntos de signos que deverão acompanhar o discurso. Esse procedimento define, para os sujeitos de um certo discurso, a singularidade de suas propriedades e o preestabelecimento de seus papéis. Sendo assim, o *ritual* fixa “a eficácia suposta ou imposta das palavras, seu efeito sobre aqueles aos quais se dirigem, os limites de seu valor de coerção” (FOUCAULT, 2019, p. 20). Como exemplos desse sistema de restrição, o autor menciona os discursos religiosos, judiciários e terapêuticos, os quais põem em funcionamento o *ritual* estabelecendo aos sujeitos suas propriedades e papéis ímpares.

O segundo procedimento que tem como efeito a *rarefação* se trata das *sociedades de discurso* que, segundo Foucault (2019), têm como função produzir e/ou conservar discursos, mas fazendo-os circular em espaços fechados, conforme regras estritas de distribuição. Para ilustrar essa forma de funcionamento das *sociedades de discurso*, o autor menciona grupos de rapsodos – artistas populares que, na Antiga Grécia, recitavam poemas épicos, geralmente, indo de cidade em cidade. A partir desse exemplo, Foucault explica que esses grupos de artistas detinham o conhecimento sobre os poemas a serem recitados. Nesse sentido, apesar dessas recitações serem de caráter *ritual*, o conhecimento dos poemas era protegido, defendido e conservado exclusivamente entre os rapsodos, pois implicava em exercícios de memória complexos, de forma que a aprendizagem se mantinha em um grupo exclusivo e em segredo. Mesmo que houvesse a manifestação do conhecimento pela recitação, ele não era divulgado; ou seja, “entre a palavra e a escuta os papéis não podiam ser trocados” (FOUCAULT, 2019, p. 20).

Ainda sobre as *sociedades de discurso*, o filósofo afirma sua inexistência atualmente, pelo menos com esse “jogo ambíguo de segredo e divulgação” (p. 20). Entretanto, o autor chama a atenção para o fato de que ainda há formas de apropriação e não-permutabilidade discursiva, tais como, dentre outros: a escrita institucionalizada, “o segredo técnico ou científico, as formas de difusão e de circulação do discurso médico, os que se apropriam do discurso econômico ou político” (FOUCAULT, 2019, p. 21).

Então, com uma forma de funcionamento inversa às *sociedades de discurso*, Foucault expõe as *doutrinas*. Para ele, enquanto o procedimento anterior atua na limitação quantitativa dos indivíduos dentre os quais um certo discurso circula e é transmitido; na *doutrina*, a tendência é a de se promover a difusão dos discursos. As *doutrinas* constituem regimes de funcionamento discursivos que ligam indivíduos a tipos específicos de enunciação, de maneira

que esses indivíduos se percebam e definam em uma pertença recíproca, cuja condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação das mesmas regras de conformidade com os discursos validados. Dessa maneira, é pelo compartilhamento e difusão de um mesmo conjunto de discursos que, ilimitadamente, diversos indivíduos se definirão pertencentes a uma *doutrina* (FOUCAULT, 2019).

Assim, esse procedimento é responsável por ligar indivíduos a certas enunciações e, em contrapartida, proibi-los a outras; bem como também se utiliza de enunciações específicas para ligar indivíduos entre si e, com isso, diferenciá-los de todos os outros. Ou seja, “a pertença doutrinária questiona ao mesmo tempo o enunciado e o sujeito que fala, e um através do outro” (FOUCAULT, 2019, p. 21). De um lado, uma *doutrina* questiona o sujeito por meio de enunciados quando ele enuncia formulações inassimiláveis a essa *doutrina*. Um exemplo possível é a emergência e emprego dos sentidos de heresia, dentro de uma *doutrina* religiosa cristã, para significar aquilo que não lhe cabe e, como consequência, promover práticas de rejeição e exclusão dessas discursividades. Por outro lado, a *doutrina* também questiona o enunciado através do sujeito, uma vez que ela sempre serve como a manifestação e o instrumento que sinaliza, previamente, um pertencimento. Por essa sujeição do enunciado ao sujeito característica das *doutrinas* é que emergem questionamentos, por exemplo, de enunciados elitistas/capitalistas/exploratórios sendo formulados pela classe pobre/trabalhadora/operária; ou enunciados machistas formulados por mulheres; ou, ainda, enunciados racistas formulados por negros. Nesse sentido, “A doutrina realiza uma dupla sujeição: dos sujeitos que falam aos discursos e dos discursos ao grupo, ao menos virtual, dos indivíduos que falam” (FOUCAULT, 2019, p. 22).

Antes de passar ao próximo procedimento de *rarefação* dos discursos e sujeitos listado por Foucault, e tendo compreendido o funcionamento das *doutrinas*, é possível que se perceba sua aplicabilidade para o que se reconhece socialmente por *comunidade LGBTQ+*. Há uma sorte de empregos linguísticos que se fazem em espaços de interação de indivíduos LGBTQ+ e que, em sua maioria, nem mesmo chegam a construir sentidos para sujeitos que não se reconhecem como LGBTQ+, a não ser que esses sejam conhecedores dos saberes circulados nesses espaços. Nessa perspectiva, socioletos e práticas languageiras desses indivíduos LGBTQ+ podem ser exemplos de materializações desses *pensamentos de vida coletiva* que os atravessam e constituem. Para elucidar o que exponho aqui, cito os termos *maricona*, *bee* e *mona*²⁷ que,

²⁷ *Maricona*, *bee* e *mona* são geralmente empregadas entre pessoas LGBTQ+ para se referirem a, respectivamente, um homem *gay* considerado mais velho, um *gay* amigo e um *gay* afeminado. Essas materialidades podem ser vistas, por exemplo, em: <https://br.noticias.yahoo.com/criticado-por-looks-matheus-mazzafera-diz-sou-maricona-velha->

dentro de comunidades LGBTQ+, têm significados específicos, materializando necessidades e interesses delimitativos que são próprios dessas comunidades. Esses exemplos não apenas evidenciam signos linguísticos e sentidos próprios de sujeitos LGBTQ+ para se referirem a si e ao mundo, como também materializam valores considerados relevantes em suas vivências, interações e formas de pensar. Dizendo de outro modo: o que faz necessário a LGBTQ+ se subdividirem em categorias como ‘amigo’, ‘afeminado’ e ‘idoso’? Certamente, porque, na lógica do pensamento que organiza as vivências LGBTQ+, *ser* qualquer uma dessas categorias é ter um lugar de valor específico, seja ele positivo ou negativo.

Há, então, circulando entre sujeitos LGBTQ+ uma variedade de signos, expressões e sentidos que dizem respeito exclusivamente aos valores e vivências desses grupos de sujeitos, mas que, ao mesmo tempo, tendem a difundir-se, ao passo que tais sujeitos têm ganhado mais espaço e visibilidade. Esse processo de difusão pode ser percebido, por exemplo, em personagens caricatos e estereotipados representados em teledramaturgias brasileiras, que geralmente se apresentam carregados de jargões que se valem desses discursos circulados entre LGBTQ+, chegando ao ponto de serem apropriados por sujeitos não-LGBTQ+ e, por vezes, até mesmo tendo seus sentidos subvertidos/confundidos/distorcidos por terem sido deslocados de contexto e/ou descaracterizados como sendo de uma *doutrina* LGBTQ+. Um possível exemplo desse tipo de descaracterização é o que ocorre com a expressão *lacrou* que, parece-me, é bastante característica de discursividades LGBTQ+, mas que se difundiu de tal maneira que já não é simples argumentar sobre suas prováveis condições de possibilidade.

Já sobre a subversão/confusão/distorção de sentidos devido à mudança de contexto, refiro-me a situações em que formulações estruturadas sob os mesmos signos linguísticos, mas que têm divergências de significados a depender das posições ocupadas pelos sujeitos falantes. Como exemplo, retomo a discussão tecida por Silva, Lemes e Hashiguti (2021) sobre o vocábulo *veado*. Inicialmente, como as autoras argumentam, essa palavra é empregada como uma forma ofensiva direcionada a sujeitos LGBTQ+; em seguida, no entanto, nas próprias interações LGBTQ+, ela passa a ser utilizada como uma maneira amistosa para se referirem uns aos outros, uma espécie de vocativo íntimo. A subversão/confusão/distorção a que me refiro e argumento está no processo enunciativo que sucede esses usos descritos anteriormente da

tentando-ser-feliz-

112732076.html?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAADwBxxNI0ZF0ArKKr9sjFsQ5TUxf5SMaKXnAgZso_XAAI8RE43X9f1NgdT-dLSSvHF-HUfzxi-7z3gfrtV3urMr46qVhVQ4Zqc1vm0nBimiUJIHDwvf57R_VzHBtOu5S_mPIzmPs-xx92_A3n0QCCs2kOD6PI0en26KAzh-ZLQYW e <https://queer.ig.com.br/2021-07-29/o-que-significam-as-gurias-gays.html.ampstories>. Acesso em: 23 dez. 2021.

palavra *veado*: ao compreender que a terminologia foi ressignificada em espaços e interações LGBT+, um sujeito não-LGBT+ pode, a partir de uma intencionalidade de emprego linguístico da palavra pós-ressignificação, utilizá-la; e, com isso, abrir um leque polissêmico capaz de, inclusive, deturpar o sentido ressignificado e subverter a própria subversão²⁸.

Além disso, o procedimento *doutrinário* explica a forma de organização de discursos LGBT+, uma vez que a dupla sujeição caracterizada por Foucault (2019) – dos sujeitos aos discursos e dos discursos aos grupos de sujeitos – se faz perceptível na *comunidade* e *Movimento LGBT+*. Sujeitos LGBT+ são sujeitados quanto a seus enunciados, por exemplo, perante a obrigatoriedade de discursivizar suas preferências pelo termo *orientação* e impossibilidade de dizer *opção*; ou quando devem enunciar suas preferências, declarar e deixá-las visíveis publicamente. Por outro lado, também os discursos são rarefeitos por razão das subjetividades LGBT+, quando, na própria *comunidade* e *Movimento*, ficam pressupostas inscrições possíveis – como moda e cultura *pop* – e impossíveis – como certas discursividades ligadas a alguns tipos de esporte (futebol, luta livre etc.) – aos sujeitos LGBT+.

O que denomino *pensamento de vida LGBT+*, portanto, como se percebe, aproxima-se sobremaneira de uma *doutrina*, como descrito por Foucault (2019). No entanto, há um ponto do *pensamento de vida coletiva*, como o penso, ao qual o procedimento de rarefação desse filósofo não responde suficientemente: a maneira como se dá a difusão dos discursos no interior dos grupos *doutrinários*, isto é, seu caráter pedagógico. Nesse sentido, é importante compreender o quarto e último procedimento de *rarefação* descrito por Foucault (2019): a *apropriação social dos discursos*. Sobre esse procedimento, o filósofo argumenta que as sociedades têm suas instituições responsáveis pela distribuição e apropriação dos discursos; e que, em sociedades como as ‘nossas’²⁹, na medida em que a educação é esse instrumento pelo qual os indivíduos podem acessar quaisquer tipos de discursos, ela também é marcada politicamente por aquilo que proíbe e/ou permite em sua distribuição discursiva. Segundo o autor, “Todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo” (FOUCAULT, 2019, p. 22).

Em um olhar mais superficial, a *apropriação social dos discursos*, em coatuação à *doutrina*, parece responder à questão que me coloquei anteriormente, sobre o caráter

²⁸ Um caso semelhante foi relatado em: <https://tvefamosos.uol.com.br/bbb/bbb18/noticias/redacao/2018/01/25/mahmoud-e-ana-paula-se-desentendem-apos-sister-chamar-sexologo-de-viado.htm>. Acesso em: 24 abr. 2022.

²⁹ Ressalvo o emprego do termo, pois, não fica claro o que o autor entende como “sociedade como a *nossa*”: sociedades contemporâneas; ocidentais; desenvolvidas; europeias; francesa etc.?

pedagógico do *pensamento de vida LGBT+*, mas – argumento – não o faz. Quando se pensa um procedimento de *apropriação social dos discursos* – como a educação (positivista e calcada pelo Iluminismo como a das ‘nossas’ sociedades – coatuando com *doutrinas* dentro das quais os discursos circulados se baseiam nos mesmos preceitos – como a *doutrina* religiosa cristã –, é perfeitamente plausível que se compreenda a difusão discursiva entre os sujeitos. Mas como explicar a difusão dos discursos na constituição de *doutrinas*, quando a educação, isto é, o procedimento hegemônico de *apropriação social dos discursos*, ignora, rechaça, exclui e valora negativamente as existências dos sujeitos desses grupos *doutrinários*? Nisto se distingue o *pensamento de vida LGBT+*: ele tem sua própria forma contra-hegemônica de *apropriação social dos discursos*, dado que, alguns desses grupos *doutrinários*, como é o caso da *comunidade LGBT+*, não caminham de mãos dadas com os saberes e formas de vida da cultura hegemônica.

Assim, o *pensamento de vida LGBT+*, como o compreendo a partir da idealização e exposição de Hashiguti (ALAB, 2021), sobre os pensamentos de vida coletiva; e calcando-me pelos procedimentos de *rarefação* descritos por Foucault (2019), é uma *doutrina* contra-hegemônica com seu próprio sistema de *apropriação social dos discursos*, seu próprio sistema de *educação* que também é contra-hegemônico. O *pensamento de vida LGBT+* constitui-se de saberes próprios, produzidos e circulados entre os sujeitos desses grupos, em uma lógica descrita por Hashiguti (ALAB, 2021) como eminentemente coletiva, um exemplar de *contrapúblico*, conceito que a autora retoma de Lamont Hill (2018). Para esse autor, *contrapúblicos* são espaços em que membros de uma comunidade resistem ativamente a um poder hegemônico, contestam as narrativas majoritárias, engajam-se em diálogos críticos e negociam identidades. Partindo dessa conceituação, o autor analisa, em seu estudo, dentre outras questões, como o *Black Twitter*, entendido como um desses contrapúblicos, possibilita uma *pedagogia crítica* entre os sujeitos envolvidos nas interações desse espaço virtual (HILL, 2018).

Então, a partir disso, é possível aprofundar na argumentação do que seja o *pensamento de vida LGBT+*: diferentemente de uma *doutrina*, cujos discursos circulantes podem tanto estar alinhados quanto divergentes àqueles inerentes aos saberes sociais hegemônicos em um dado estrato histórico, o *pensamento de vida LGBT+* é necessariamente constituído *em, por e para* *contrapúblicos*. De outro modo, não conduziria a suas próprias formas de *apropriação social dos discursos*. Isso leva a uma outra característica que precisa ser mais bem elaborada: tal como Hill (2018) menciona a ativação de pedagogias críticas nos contrapúblicos, o *pensamento de vida LGBT+*, para a *apropriação social de (seus próprios) discursos*, tem um caráter

pedagogizante. A esse aspecto pedagógico, que é também seu próprio procedimento de apropriação discursiva, refiro-me aqui por *pedagogias da resistência* – em analogia a *resistência* e *existência* –, tendo, com isso, um débito teórico acrescido com Hashiguti (ALAB, 2021). Sendo assim, para fundamentar esse procedimento de *pedagogias de resistência*, recorri à filosofia de Paulo Freire, da qual pondero alguns pontos para continuidade da argumentação a que me proponho.

As pedagogias da resistência para apropriação dos discursos

Em sua *Pedagogia do oprimido*, Paulo Freire (2013) argumenta que é próprio da vida humana a superação de “situações-limite”, isto é, obstáculos que, em cada momento histórico, se impõem aos indivíduos e os freiam, dimensões que os desafiam e que requerem a esses indivíduos atos e tarefas que se dirijam a sua superação. No dado momento em que há uma percepção crítica dessa barreira por parte desses indivíduos, eles se empenham para superar essa “situação-limite”, de forma que é comum que as pessoas estejam sempre “em relação de enfrentamento com sua realidade em que, historicamente, se dão as “situações-limite”” (FREIRE, 2013, p. 112). É nessa relação permanente com a realidade que os indivíduos produzem, desde bens materiais até instituições sociais, ideias e concepções.

Com isso, o filósofo defende que a materialização de muitas dessas ideias, valores e concepções, bem como dos próprios obstáculos que são impostos, constitui-se em “temas geradores” que, em conjunto, por sua vez, dão forma a um “universo temático”. Acontece que esses temas geradores não podem ser tomados isoladamente, pois, sendo históricos, estão em constante interação com outros que, inclusive, podem lhes ser antagônicos. Perante essa dialogicidade positiva, os indivíduos também se sujeitam em posições contraditórias, uns em favor da superação da situação-limite, que lhes oprime; e outros, em favor de sua manutenção, que lhes dá vantagens em relação aos primeiros (FREIRE, 2013).

Sendo assim, instaura-se uma situação de violência e opressão – tal como compreendo aquela que existe entre sujeitos LGBTQ+ e a cisheteronormatividade –, o que, para Freire (2013), acarreta a produção de formas de ser e comportar-se entre os indivíduos envolvidos nessa situação. Formas essas de ser e comportar-se que refletem a violência e opressão que marcam tais indivíduos. Essa situação concreta de opressão é inaugurada em um ato de violência que parte de sujeitos localizados em posições de poder – os opressores – e é passada de geração a geração, constituindo-se nas próprias formas desses sujeitos se entenderem, isto é, fora da

situação concreta de opressão em que têm privilégio, fora da própria posição de privilégio que assumem, os opressores não compreendem a si mesmos³⁰.

Isso porque, segundo Freire (2013), os indivíduos são sujeitos de *situacionalidade*, ou seja, é ao passo em que *estão* em situação, atuando sobre ela, que se tornam o que *são*. Assim, quanto mais tomem consciência crítica da situação em que estão inseridos, mais criticamente poderão agir sobre ela. Desse pensar crítico, o indivíduo se descobre em “situação” e parte ao engajamento para superação. Ou seja, da imersão – como objetos – em uma situação, os indivíduos *emergem* – como sujeitos – “capacitando-se para se *inserirem* na realidade que se vai desvelando” (FREIRE, 2013, p. 125). *Inserção* essa que, para o autor, é resultado de uma conscientização histórica da situação.

Nesse sentido, Paulo Freire (2013, p. 125) compreende “que toda investigação temática de caráter conscientizador se faz pedagógica e toda autêntica educação se faz investigação do pensar”. É no processo em que os oprimidos desvelam as situações de opressão, *educando-se* mutuamente, que vão se comprometendo, na práxis, com uma transformação. A prática didática à qual se investe para a libertação é a de investigação de seus próprios *pensares*, fazendo circular seus próprios saberes, a fim de conscientizarem-se sobre o mundo de opressão (FREIRE, 2013).

Entretanto, as formas de atuar dos oprimidos também podem funcionar reiterando o quadro opressivo. O que ocorre porque, *imersos* na situação em que se encontram, os oprimidos podem não ser capazes de distinguir claramente “a ‘ordem’ que serve aos opressores que, de certa forma, ‘vivem’ neles” (FREIRE, 2013, p. 58, destaques do autor). Frustrando-se em seu atuar segundo os termos da ‘ordem’ do opressor, por vezes, os oprimidos exercem, entre si, violências horizontais, agredindo os próprios companheiros. Isso, conforme refletido por Paulo Freire (2013, p. 44), “é um dos problemas mais graves que se põem à libertação. É que a realidade opressora, ao constituir-se como um quase mecanismo de absorção dos que nela se encontram, funciona como uma força de imersão das consciências”.

Por isso, ao pensar uma prática pedagógica libertadora – tanto para oprimidos quanto para opressores –, o autor (FREIRE, 2013) argumenta que ela deva ser feita *com* os sujeitos em situação de opressão, e não *para* eles. Isso porque, segundo o que afirma, a estrutura do pensar das existências oprimidas é constituída condicionadamente à situação concreta em que vivem. Ou seja, em uma situação existencial em que as subjetividades são formadas na opressão, os

³⁰ Disso decorre que uma pedagogia para a libertação, não libertaria apenas aos oprimidos, mas também aos opressores, uma vez que esses só se subjetivam pelos saberes a que têm acesso, estando imersos numa realidade de opressão (FREIRE, 2013).

oprimidos podem assumir uma ‘aderência’ ao opressor, promovendo a ‘prescrição’ do pensamento opressor ao oprimido, cuja consciência se torna ‘hospedeira’ da consciência opressora. Da mesma forma, o comportamento ‘prescrito’ se faz de pautas estranhas ao oprimido, pois são dos opressores (FREIRE, 2013).

Tal possibilidade faz com que uma pedagogia libertadora não mire apenas ao ativismo, mas se empenhe na autorreflexão, para que se torne práxis (FREIRE, 2013). Nas palavras do autor:

[o] que pode e deve variar, em função das condições históricas, em função do nível de percepção da realidade que tenham os oprimidos, é o conteúdo do diálogo. Substituí-lo pelo antidiálogo, pela sloganização, pela verticalidade, pelos comunicados é pretender a libertação dos oprimidos com instrumentos da “domesticação”. Pretender a libertação deles sem a sua reflexão no ato desta libertação é transformá-los em objeto que se devesse salvar de um incêndio. É fazê-los cair no engodo populista e transformá-los em massa de manobra (FREIRE, 2013, p. 61).

Ou seja, é necessário que os oprimidos *emergjam* como sujeitos de seus discursos e saberes, e não como objetos discursivos da ‘ordem’ do opressor. Disso surge a demanda que lhes são colocadas, levando-os ao engajamento de se educarem para a libertação. É a esse engajamento a que se dedicam os oprimidos que chamo *pedagogia da resistência*.

Entretanto, a partir dessas ponderações sobre uma educação idealizada e defendida por Paulo Freire, para que se evite uma possível confusão entre as *pedagogias do oprimido/libertação* e as *pedagogias de resistência*, é relevante destacar aquilo em que se diferem. Ainda que a *pedagogia do oprimido*, como articulada pelo autor (FREIRE, 2013), seja feita *com* os oprimidos, ela foi pensada para ser aplicada também *com* os opressores, nos sistemas de educação que também lhes são próprios. Foi pensada para expandir para o exterior da realidade oprimida, seus temas geradores, ou, em outros termos, seus discursos. A *pedagogia da resistência*, por sua vez, é um movimento interno. É feita *por* oprimidos e *para* oprimidos, regida exclusivamente pela sua forma de pensar, pelo seu *pensamento de vida*. É certo que, como mesmo Paulo Freire, sob suas perspectivas teóricas e conceituais, expõe: um *pensamento de vida* constituído dentre *oprimidos* é atravessado (senão, contaminado) por saberes hegemônicos, mas isso se dá devido ao próprio caráter poroso dos discursos e suas formações. Contudo, enquanto a *pedagogia do oprimido* é idealizada para a *superação* de um contexto opressivo, isto é, para a *libertação*; a *pedagogia da resistência* acontece para que as vidas oprimidas continuem *resistindo*, mesmo condicionadas pelas adversidades impostas pela realidade opressiva. A *pedagogia da resistência* se concretiza em grupos feitos minoritários em um quadro hegemônico, para que os sujeitos em situação de opressão *existam*.

Para ilustrar minimamente algumas situações em que tais *pedagogias de resistência* se fazem perceptíveis, menciono as seguintes materialidades linguísticas:

“Não suma, assuma”;

“Vote contra Homofobia. Defenda a cidadania”.

Essas duas formulações se referem a *slogans* portados pelo *Movimento LGBTQ+* em edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Em um capítulo adiante, retomo esses dois *slogans*, em conjunto com todos os outros já sustentados na referida *Parada*, para discussões aprofundadas sobre seus efeitos de sentido e condições de possibilidade. Aqui, no entanto, exponho tais materialidades para exemplificar como a prática pedagógica da *resistência* se presentifica. Em ambas as formulações, utilizam-se formas imperativas (afirmativa e negativa) dos verbos *suma*, *assuma*, *vote* e *defenda*, para determinar os comportamentos que se esperam ou não daqueles a quem os *slogans* se dirigem.

Nesse sentido, de forma mais nítida, pode-se afirmar que o primeiro desses dois *slogans* se direciona exclusivamente para sujeitos LGBTQ+ e, fazendo-o, materializa não apenas uma prática pedagógica a tais sujeitos, como também temas geradores e discursividades constituintes de seu próprio *pensamento de vida coletiva*. Na medida em que se pedagogiza posturas que sujeitos LGBTQ+ devem ou não devem adotar – isto é, “assumir”, e “não sumir” –, emerge dessa formulação uma realidade concreta de opressão e repressão própria a sujeitos LGBTQ+: a conhecida vida “dentro do armário”. Um sujeito não-LGBTQ+, vendo outros sujeitos em uma passeata pela rua portando tal *slogan*, pode se questionar: ‘como assim *não suma*?’ Por outro lado, dificilmente um sujeito que se compreende LGBTQ+ o faria.

O segundo *slogan*, apesar de não estar claramente direcionando-se aos sujeitos LGBTQ+ – uma vez que pode ser um convite, conselho ou pedido para que pessoas não-LGBTQ+ votem contra a homofobia e defendam a cidadania –, também é uma materialidade linguística de uma *pedagogia da resistência* e de um *pensamento de vida LGBTQ+*. Independentemente de a quem esse *slogan* se dirige, fica pressuposto que os sujeitos que o portam estão em uníssono quanto ao que ele diz, pressuposição já determinante da prática que se espera a inscrição desses sujeitos. Ou seja, por essa *sloganização*, não apenas se sujeita o discurso por meio do grupo de sujeitos, dado que essa aparente unicidade estabelece que sujeitos LGBTQ+ votam de qual ou tal maneira; como também se sujeita o indivíduo ao discurso, pois esse fica condicionado àquelas inscrições discursivas – votar em ‘x’ e defender ‘y’.

Finalmente, tendo esboçado essa forma de circulação interna dos discursos em *comunidades e movimentos* como o LGBTQ+, é possível concluir que o *pensamento de vida*

LGBT+ é, de um agrupamento de indivíduos contra-hegemonicamente em comunhão, “o seu pensamento-linguagem referido à realidade, os níveis de sua percepção desta realidade, a sua visão do mundo, em que se encontram envolvidos seus ‘temas geradores’” (FREIRE, 2013, p. 109, destaques do autor). É, pois, uma *doutrina de temas geradores LGBT+* exercendo *pedagogias de existência a contrapúblicos* como formas próprias de *apropriação social dos discursos*.

Então, retomo o primeiro dos *slogan* apresentado para destacar os efeitos de sentido ressoando a necessidade dos sujeitos de evidenciarem aspectos íntimos de sua sexualidade. Não é comum que se requeira – para que seja validado, respeitado e/ou representado como tal – que um sujeito cisgênero e heterossexual se ‘assuma’. Dado seu caráter normativo, a cisheterossexualidade é pressuposta, sendo sua alteridade aquilo que precisa ser marcado, de forma que ‘não sumir’ e ‘assumir-se’ é próprio de um universo temático *LGBT+*. Entretanto, essa necessidade delimitativa é oriunda do quadro colonialista, mas, como se pode ver, é reproduzida no interior do *pensamento de vida LGBT+*, materializando a obrigatoriedade de assumpção de alguma das identidades discursivizadas pelas/nas derivações da sigla *LGBT+* para que o indivíduo seja reconhecido como sujeito do movimento. Essa questão será aprofundada em um capítulo posterior³¹, mas, por ora, ela faz perceptível a necessidade de se refletir, tal como apontado por Freire (2013), sobre o quê, da ‘ordem’ opressora, há em circulação no *pensamento de vida LGBT+*. Isso porque, frente ao quadro colonialista em vigência, tanto as materialidades linguísticas oriundas dessa fonte, quanto a própria estruturação de seus saberes podem funcionar de modo a reiterar as situações-limite em que se encontram, da qual a cisheteronormatividade se alimenta.

LGBTnormatividade: a consciência hospedeira e as opressões horizontais

À medida que estudava as respostas das participantes desta pesquisa ao questionário proposto, percebi que algumas de suas formulações ressoavam sentidos que se embasavam em padrões colonialistas. Em outras formulações, ainda, identifiquei esses próprios padrões possibilitando seus dizeres tal como foram enunciados. Assim, exponho a seguir algumas materialidades linguísticas que exemplificam como o *pensamento de vida LGBT+*, por vezes, pode ser atravessado por discursividades cisheteronormativas ou, nos termos de Paulo Freire (2013), como a consciência dos oprimidos pode ser hospedeira da consciência dos opressores, tendo seus comportamentos prescritos ao atuar de forma opressiva entre si.

³¹ Ver seção “Sobre as identidades *LGBT+*” do capítulo “Como dizem(-se) as vozes da comunidade *LGBT+...?*”.

Nesse sentido, destaco, primeiramente, a seguinte formulação de *Anil*:

“É... eu sempre digo que... é... eu não vejo a *parada gay* de muitos lugares como *parada gay*, eu vejo como *palhaçada gay*, pois, é... é um momento de reivindicação, de luta, de mostrar que nós também temos direitos. E muitas pessoas acham que *parada gay*, ou *movimentos* assim, é... são para *ficar nus*; é... poderem *se pegar*; poderem *extrapolar*. Então, não é assim. *Se você quer respeito, se dê respeito*” (*Anil*).

Nessa enunciação, ao denominar alguns eventos da “*parada gay*” como “*palhaçada gay*”, *Anil* não apenas constrói efeitos de sentido de que o evento está desviado de seus objetivos reivindicatórios, como também o significa na ordem do cômico, burlesco e ridículo. Esses valores, sob sua perspectiva, atribuem-se a certas edições da *Parada do Orgulho*, porque os sujeitos participantes do evento a veriam como espaço para “*ficar nus*”, “*se pegar*” e “*extrapolar*”. Dessas escolhas lexicais para se referir à *Parada*, constroem-se sentidos cisheteronormativos. Isso, porque, conforme Mota e Laurentiz (2019) argumentam, os padrões sociais – que compreendo como colonialistas – relegaram indivíduos LGBTQ+ à invisibilidade, mesmo no interior de seus ambientes familiares. Em grande parte das vezes, os preconceitos e valores cristalizados como normais embasam práticas que garantem a impossibilidade dessas pessoas de viverem suas sexualidades dentro daquilo que reconhecem como seus lares, acarretando apropriações dos espaços públicos (como banheiros, parques, penumbras de muros etc.) para uso privado (prática sexual, interações sociais etc.). Com o tempo, ocorre que essa apropriação do espaço público não se configura apenas na satisfação de seus desejos sexuais, mas também como ato político de fazerem-se vistos.

Dessa forma, práticas corriqueiras realizadas em ambientes públicos entre pessoas, sobretudo casais, que atendam aos padrões coloniais cisheteronormativos, como andar de mãos dadas, beijar-se e abraçar-se, passaram também a ser reivindicadas por sujeitos que se reconhecem como LGBTQ+ nesses mesmos ambientes. Assim, ao se tornarem visíveis, são rechaçadas por discursos conservadores que atribuem às práticas desses sujeitos valorizações negativas, significando-as na ordem da extrapolação dos limites do aceitável, respeitável e tolerável, o que ressoa nas adjetivações sobre a *Parada* empregadas por *Anil*.

Reflijo, com isso, a infinidade de vezes que, em minha vida, escutei formulações que quase sempre se iniciam ressoando sentidos de tolerância às existências LGBTQ+ (Tudo bem ser *gay*,...), prosseguidas por sentenças que, além de reiterar estereótipos quanto a esses sujeitos, rechaça suas possíveis práticas (...mas não precisa ser escandaloso; ...mas não precisa beijar em público; ...mas não precisa *dar pinta*; etc.).

Isso que aqui articulo, materializa o que se pode denominar por padrão colonialista cisheteronormativo, que estabelece, segundo uma perspectiva hegemônica, o que é ou não aceitável socialmente em relação às compreensões sexuais quanto ao *ser e fazer*. É nesse regime de significação que funciona a formulação de *Anil*, tanto quando a participante emprega o substantivo “*palhaçada*” a certos eventos da *Parada do Orgulho* devido a algumas práticas que neles acontecem; quanto na formulação “*Se você quer respeito, se dê respeito*”, pois, por ela, significam-se essas práticas como desrespeitosas e, portanto, tais sujeitos como não dignos de reivindicação por respeito.

Em outras formulações, identifiquei também ressonâncias desse discurso colonialista, a partir dos relatos e percepções das participantes quanto a valores reiterados entre pessoas LGBT+, isto é, na comunidade, como na seguinte enunciação:

“O movimento LGBT+ não é unido. É... Tem... Nossa! Tem uma série de problemas: os problemas relacionados das pessoas bissexuais, né? como elas são vistas, já foram relatados; tem os casos de *misoginia*, é... normalmente praticam... normalmente... assim... falando de LGBT. Normalmente, os homens gays: é... ‘Ah! Nossa! Eu tenho tanto *nojo* de buceta, que eu nasci de cesárea’; ‘Ah! Porque *tem cheiro de peixe podre*’; ‘Ah! Porque *nojo* disso, *nojo* daquilo’, sabe? Tudo que é relacionado à vagina, ao corpo de pessoas designadas mulheres, é... *é nojento*, sabe?! É... Enfim, é bastante complicado isso. É... mulheres lésbicas, por sua vez, é... tratam as *mulheres bissexuais*, muitas vezes, *como vetores de doença* ou como uma *pessoa promiscua* que vai trair automaticamente quando entrar num relacionamento, porque vai *sentir falta da outra coisa*, sabe? É... ou então, é... *separa a mulher bissexual* para, de fato, ser só uma, *uma coisa sem compromisso*. Não que eu acho que é errado, sabe? A pessoa ficar e tal. Sexo sem compromisso. Ah, eu não sou puritana nesse sentido, mas eu acho que não é nada diferente, por exemplo, do que os homens cishéteros fazem, né? Separar a mulher para ficar e para casar” (Violeta).

Nessa formulação, materializam-se hierarquias internas ao movimento pelo relato de *Violeta* quanto a suas vivências na comunidade LGBT+. Nela, constroem-se efeitos de dissidência e abjeção, tal como é prática comum na estrutura de colonialidade patriarcal e cisheteronormativa cristalizada socialmente, em que o sujeito *mulher* acaba se reduzindo à vagina, que é objetificada e abjetificada.

Outra construção de sentidos que se faz diz respeito às distintas valorações que se atribuem a mulheres. É uma prática machista, dentro de uma cultura hegemônica ocidental, que se diferenciam mulheres que são para casar – cujas características podem variar de uma cultura a outra, mas que, em geral, constituem um sujeito submisso, que preste serviços e cuide de seu marido – de outras mulheres que não seriam boas companheiras, sendo objetivadas e objetificadas como mulheres próprias para diversão por não se identificarem com essas práticas discursivizadas como adequadas às mulheres. É essa forma de ver o mundo que possibilita a

emergência de dizeres populares como *Você está pronta para casar*³², que materializam discursos patriarcais e machistas ao reduzir qualquer atributo valorado como positivo do sujeito *mulher* à capacidade de satisfazer um *homem*, seu marido. A partir dessa compreensão do funcionamento social de uma cultura hegemônica patriarcal e cisheteronormativa, torna-se mais fácil entender o que se materializa na formulação “*separa a mulher bissexual*”. O verbo “*separar*”, nesse enunciado, funciona com valor de sinonímia com “*distinguir*”. Assim, constroem-se os sentidos de que, nas relações entre mulheres lésbicas e mulheres bissexuais, essas são *separadas/distinguidas* pelas primeiras, como mulheres para se obter diversão, o que se materializa por “*uma coisa sem compromisso*”.

De relatos como esse materializam-se relações de força horizontais no movimento LGBTQ+, a partir da incorporação de prática de significação e valoração do outro, calcadas em padrões patriarcais, misóginos e machistas, sendo esses valores próprios do quadro colonialista cisheteronormativo.

Outra discursividade que aponta um atravessamento colonialista no *pensamento de vida LGBTQ+* diz respeito a práticas de generificação dos signos sociais, tal como se pode perceber da análise de duas respostas de *Violeta* a perguntas motivadoras distintas do questionário fornecido. Em uma delas, *Violeta* formula:

“Hã... Sobre a pergunta d, se eu me sinto representada integralmente pela categoria de gênero e sexualidade... Sexualidade sim. Acho que isso não é uma questão para mim. É... agora *gênero* é uma coisa um pouco mais complicada, justamente por conta de... de *performance* eu acho que eu tenho. Sei lá! Talvez fases da vida em que eu *performo de maneiras diferentes*, né? Tipo, *às vezes eu estou mais de acordo com o que se espera que uma mulher faça*. Não sei! Usando *maquiagem*, é... usando *acessórios*... como... *feminino, brinco*, é... *lencinho no cabelo, roupa mais justas, decote*. E tem época que não. Que eu não, não quero fazer isso. E eu não, não me preocupo tanto com isso, sabe? É... então eu acho que a resposta para essa pergunta, é... sobre a categoria de gênero, seria não. É... *eu não me sinto integralmente, é... representada por uma categoria de gênero*” (*Violeta*).

Mas para perceber de forma mais clara como o quadro cisheteronormativo adentra o *pensamento de vida LGBTQ+*, é importante tomar essa sua formulação em conjunto com outra:

“A pergunta b, é... eu acho meio complicado, porque assim... eu sei responder, mas eu não sei responder o porquê, né? É... *eu me reconheço como mulher*. Mas o que caracteriza uma categoria de gênero mulher, eu honestamente não sei dizer. Eu acho que é muito subjetivo. Aí. Tentar... eu, né? Tentar categorizar isso pode... enfim, cair num essencialismo meio

³² Os sentidos construídos por essa formulação ressoam de vários ditos populares da cultura brasileira. Para ilustração, apresento um episódio do *reality show* de nome *MasterChef*, em que o jurado Erick Jacquin enuncia para duas semifinalistas “Para nós, vocês são as duas cozinheiras mais talentosas que passaram pelo ‘*MasterChef*’. As duas estão prontas para casar”, conforme noticiado em: <https://tvefamosos.uol.com.br/noticias/redacao/2016/08/17/jacquin-leva-bronca-apos-dizer-que-participantes-estao-prontas-para-casar.htm>. Acesso em: 11 ago. 2021.

complicado, sabe? A mulher: pessoa que nasceu com vagina. Mulher; é... pessoa que tem uma performance de gênero determinada. É... Nem sempre isso, isso acontece, né? Então, eu acho que a definição de, de identidade de gênero é um negócio muito delicado” (Violeta).

Nessas formulações, ressoa uma dicotomia entre *sexo biológico* e *gênero social* de maneira um tanto quanto problemática. Como já exposto em um capítulo anterior desta pesquisa³³, da perspectiva que se discursiviza, de ambos os conceitos emergem, de formas distintas, o mesmo sujeito: a *mulher*. Pelo primeiro, uma mulher nata, biológica, que antecede a qualquer interpretação social sobre seu corpo, que se materializa na primeira dessas duas formulações por “às vezes eu estou mais de acordo com o que se espera que uma mulher faça”. Nessa sentença, *mulher* equivale a um corpo específico e inquestionavelmente denominado como tal. A expectativa social construída pelo sintagma “o que se espera” diria respeito ao que se cristalizou como gênero. Mas, nessa sentença, espera-se algo de alguém que já está dado e denominado *mulher*. Ou seja, o sujeito mulher antecederia à expectativa, pois, a mulher precisaria, antes, existir para que se pudessem esperar coisas a seu respeito. Isso materializa a compreensão social da ideia de que o sexo é natural e biológico.

É essa distinção que se constrói ao articular o que se expressa nessas duas formulações, pois, na segunda delas, *Violeta* menciona “eu me reconheço como mulher”, ao passo que, na primeira, nega sentir-se representada pela categoria de gênero em “eu não me sinto integralmente [...] representada por uma categoria de gênero”, devido a suas formas de expressão que nem sempre atendem às expectativas sobre o que é ser mulher. Materializa-se nisso – que parece, mas não é, uma contradição – um efeito de sentido de pertencimento à categoria identitária *mulher biológica*, proveniente do conceito de sexo, mas não assimilação à identidade *mulher social*, emergida do conceito de gênero. Isso não se torna contraditório porque, dessa perspectiva, *sexo* e *gênero* são atributos distintos e não se referem às mesmas coisas. Daí a materialização da dicotomia sexo/gênero. Nesse discurso binário, o que é social se distingue do que é natural, portanto, não são excludentes e não se contradizem.

No entanto, o que menciono ser problemático nessas formulações não é aquilo que *Violeta* enuncia em sua resposta à pergunta motivadora, mas o fato de que a *comunidade LGBT+* assimilou o conceito de sexo como biológico, natural e nato. Logo, esse saber circula no *pensamento de vida LGBT+*. As negativas de pertencimento às categorias de gênero materializam sentidos de que os corpos não são livres a quaisquer práticas, pois, haveria aquelas que são destoantes de certas estruturas biológicas. Acabando por demandar, tal como pede o

³³ Ver capítulo “Sexo ou gênero?”.

quadro colonialista, que esses corpos sejam identificados por denominações que os marcam como diferença em relação a essas normas biologicistas e culturais, como nas seguintes enunciações:

“O gênero que eu me reconheço é o transgênero, que se enquadra as mulheres trans, os homens trans, que no caso *eu sou uma mulher trans*. E o que caracteriza isso, essa categoria, na minha opinião, é o seguinte: os transgêneros são pessoas que *nascem homem ou mulher* e ao decorrer da vida elas *se identificam com o gênero oposto*, que foi o meu caso. Eu *nasci um menino* e ao longo da minha vida eu acabei *me tornando uma mulher* porque eu *me sinto uma mulher*, eu *me comporto como uma*, mesmo eu sendo *biologicamente do sexo, é... masculino*. Só que eu *me vejo como mulher*. Então, essa categoria, esse gênero, transgêneros, significa isso. É... eu, eu vejo... eu falo para todo mundo... eu vejo pelo meu lado que o termo transgêneros que... significa através dos gêneros, entendeu? É... porque o termo trans significa através, né? Transgênero: através do gênero” (Anil);

“Em questão de sexualidade, eu me considero heterossexual. Pois, eu sinto atração por homens. E... E um homem que sente atração por *mulher trans*, eu vejo como sendo uma relação heterossexual, pois, é... nós *nos sentimos mulheres*. Eu *me sinto mulher*. E *um cara para estar comigo ele tem que gostar da feminilidade, tá?* É... então, acaba que *ele se atrai pelo feminino*. Então, não deixa de ser uma relação heterossexual. *Um homem que se atrai por mulheres trans*, eu considero ele heterossexual. Ele não deixa de ser menos hétero por isso” (Anil); e

“Bom. Me aplico na categoria de gênero *homem cisgênero* e, para mim, essa categoria significa que eu, *biologicamente, nasci homem* e *me reconheço com uma identidade de gênero como homem... cisgênero*” (Verde).

Nessas três formulações, o *sexo* é discursivizado como um conceito que define atributos biológicos do corpo, que são tidos, então, como naturais e natos. Nelas, materializa-se a compreensão de que se nasce homem ou mulher, como expresso em “*nascem homem ou mulher*”; “*nasci um menino*”; “*biologicamente do sexo [...] masculino*”; e “*biologicamente, nasci homem*”. Essa perspectiva biologicista, por si só, já é uma materialização das cristalizações de uma forma colonialista de entender o mundo (OYĚWÙMÍ, 2021), pois reduz os corpos a alguns traços biológicos para lhes inscrever na norma da diferença sexual binária.

Não obstante, esses padrões hegemônicos também ressoam na articulação desses sintagmas com os seguintes: “*se identificam com o gênero oposto*”; “*me tornando uma mulher*”; “*me sinto uma mulher*”; “*me comporto como uma [mulher]*”; “*me vejo como mulher*”; “*nos sentimos mulheres*” e “*me reconheço com uma identidade de gênero como homem*”. Nessas formulações, materializa-se uma espécie de jogo de identidades emergidas dos conceitos *sexo* e *gênero*. Nas formulações de *Anil*, isso se faz pela discursivização de um *menino/homem* nato e biológico – identidade emergida do conceito de *sexo* – que se *sente, vê, comporta, identifica* e *reconhece* como *mulher* – identidade emergida do conceito de *gênero* –; e, na formulação de *Verde*, pela discursivização de um *homem* nato e biológico – identidade emergida do conceito

de *sexo* – que se *reconhece* como *homem* – identidade emergida pelo conceito de *gênero*. Em ambos os jogos linguísticos, há uma vontade de verdade de distinguir duas identidades para a denominação *homem* e duas para *mulher*, isto é, haveria um homem e uma mulher biológicos, dados pela natureza – materializados pelo emprego do verbo “*nasci*” –, mas também haveria um homem e uma mulher sociais, frutos de convenções e aspectos subjetivos – materializados pelos verbos *tornar, sentir, comportar, ver, identificar e reconhecer*.

Assim como nas formulações de *Violeta* expostas anteriormente, as de *Anil* e *Verde* reiteram a dicotomia natureza/sociedade, cristalizando o *sexo* como fato natural e inquestionável, sendo apenas o *gênero* construído socialmente. Entretanto, há ainda uma outra materialização do quadro colonialista cisheteronormativo no *pensamento de vida LGBT+* que se constrói pelo sintagma nominal “*gênero oposto*”, empregado por *Anil*. Através do uso desse sintagma, materializa-se o sentido de que as identidades sexuais homem-biológico e mulher-biológica estão relacionadas, respectivamente, às identidades de gênero homem-social e mulher-social, de forma que nascer homem e reconhecer-se como mulher é materializar uma identificação social de gênero *oposto* à realidade natural do sexo.

Dessa maneira, ressoa um ideário de homem e mulher dos quais os sujeitos da enunciação se compreendem exemplares e/ou representantes e discursiviza-se os corpos como reprodutores de gestos e práticas sociais que são intrínsecas às biologias. Em outras palavras: constroem-se sentidos de vinculação desses determinados gestos e práticas a corpos específicos, como se a eles fossem naturais, bem como reitera a interpretação generificada das práticas sociais. Haveria, nessa perspectiva, um corpo anterior a qualquer generificação social que teria práticas e gestos naturais ou destoantes a sua biologia, isto é, *conformes* ou *opostos* à normalidade.

Entretanto, a valoração das práticas sociais como masculinas ou femininas só acontece na cultura, de forma que não existe naturalidade entre o corpo e os gestos que reproduz. Ou ainda: não há nenhuma articulação entre significante (práticas) e significado (valores) que não sejam construídos pela sociedade e suas convenções. Uma possível fuga a esse entendimento de ligação imutável entre biologia do corpo e significado cultural, seria o *pensamento de vida LGBT+* tomar os corpos, diferentemente do quadro cisheteronormativo e tal como imaginado por Preciado (2014), como sendo livres para quaisquer práticas, uma vez que, apenas ao se inscreverem na cultura, têm suas práticas valoradas como condizentes ou não. Isto é, não existe gênero oposto a sexo, pois não há qualquer ligação entre os corpos, gestos e práticas que seja dada pela natureza; assim como não há significados atribuídos a esses gestos e práticas que não sejam convencionados pelo olhar.

De uma perspectiva que toma sexo como natural e gênero como fruto de convenções, os prefixos *trans* e *cis* atendem à vontade de verdade demarcatória dos corpos que estão de acordo ou não com as normas hegemônicas do quadro colonialista que delimita o que é apropriado a cada um dos dois sexos cristalizados como naturais e possíveis biologicamente. Por isso, dizer-se mulher *trans*, é dizer-se não-homem, mas também não-mulher. É demarcar um entremeio que atende à demanda de reiteração das normas da diferença sexual, que, por meio das formulações aqui expostas, percebe-se estar em circulação no interior da comunidade LGBT+ e, sendo assim, do próprio *pensamento de vida LGBT+*.

Esse caráter diferencial que se constrói, sobretudo, pelo prefixo *trans*, uma vez que *cis*, sendo norma, não precisa ser dito, pode ser mais bem compreendido quando se coloca em contraste as formulações destacadas de *Violeta* com aquelas que foram enunciadas por *Anil*. Em todas elas discursivizam-se sujeitos que têm um ideário da identidade mulher e se compreendem dela exemplares. Entretanto, *Violeta*, apesar de dizer-se expressando, por vezes, inadequadamente àquilo que compreende como sendo o gênero mulher, enuncia “*eu me reconheço como mulher*”. Já *Anil* afirma ser portadora de feminilidade em: “*um cara para estar comigo ele tem que gostar da feminilidade*”; mas também diz de si: “*eu sou uma mulher trans*”.

O que se percebe ressoar dessas formulações é que, ao pensarem-se *mulheres*, os dois sujeitos concordam em atribuir a essa identidade certos gestos e práticas que são significadas socialmente como a ela inerentes. Haveriam práticas e gestos do corpo que seriam adequados à identidade *mulher*: aquelas que constituem o que se expressa por *feminilidade*. Ambos os sujeitos enunciadore concordam também ao discursivizar a constituição social dessa identidade, isto é, enunciam uma *mulher* cuja construção acontece na sociedade, discursivizam uma mesma *mulher*: social e feminina. No entanto, *Violeta* define-se (apenas) mulher, ao passo que *Anil*, marca-se mulher *trans*. Ou seja, ainda que os dois corpos se reconheçam sob a identidade mulher, devido a suas formas de se expressarem e às práticas em que se inscrevem, a partícula *trans* constrói a marcação de que um desses corpos não está naturalmente adequado a essas práticas.

Disso, pode-se refletir: se o gênero é, de fato, dissociável do sexo e todo e qualquer corpo pode se inscrever em todo e qualquer gênero reconhecido naquela sociedade, o que faz a partícula *trans* senão retornar todo o gênero à diferença sexual binária? Ou, de outra forma: se cada corpo é livre para performatizar qualquer gênero, por que *Anil* não pode se dizer *apenas* mulher, como o faz *Violeta*? Dizer-se mulher *trans* não leva gênero a se opor a sexo, de modo a distinguir mulheres como *Violeta* de mulheres como *Anil*, calcando-se na (in)adequação entre *sexo* e *gênero*? E, por fim: haveria gêneros adequados a cada sexo? Esses questionamentos me

conduzem à seguinte reflexão: é à necessidade de marcar um corpo como diferente e destoante da ordem binária do sexo que atende o vocábulo *trans*.

Apesar disso, é comum, na ordem hegemônica cisheteronormativa, que se estabeleçam quais práticas são devidas e opostas a cada corpo. É isso que se constrói nas formulações destacadas, não apenas no sintagma “*gênero oposto*”, mas também pelo próprio emprego dos vocábulos “*transgênero*” (e sua abreviação “*trans*”) e “*cisgênero*”. Isso porque, tendo compreendido que os corpos são livres às práticas, não há maneira de defini-los como em conformidade ou destoantes. Sendo assim, torna-se perceptível que a dicotomia criada entre sexo e gênero, além de atender aos *temas* da ordem do opressor – isto é, do quadro colonialista – para marcação e diferenciação de corpos, foi *prescrita ao pensamento de vida LGBT+*, que, quanto a isso, torna-se *hospedeiro da consciência do opressor*.

Uma outra formulação que materializa efeitos de atravessamentos cisheteronormativos no *pensamento de vida LGBT+* é a seguinte:

“Eu me reconheço como *homem trans* ou *transmasculino*. É... Geralmente é uma dessas duas categorias que eu uso para me identificar. Mesmo que essas... essas categorias não sejam a mesma coisa, né? É... têm pessoas que... que ficam, né? o ser *transmasculino* como uma coisa, como uma identidade, que *não é a masculinidade... não é a busca pela masculinidade como ser um homem trans ou homem cis*, por exemplo. É... que seria algo mais se aproximando do *não binário*, mas que ainda ali no campo das masculinidades, sabe? E o ser *homem trans*, então, seria essa *busca pela masculinidade mais hegemônica*, digamos. Acho que dá para dizer dessa forma. É... quando eu penso na forma como eu me expresso, na minha expressão de gênero, é... eu entendo que talvez a transmasculinidade seja algo que me contemple mais, né? pela forma como eu encaro é... a minha, a minha maneira de me expressar e de me colocar, mas eu entendo também que *me colocar como homem trans é um questionar, um borrar as fronteiras, sabe? do... do gênero*. É... então, acho que me colocar como homem trans, é... sendo um homem que não faz questão de adotar a masculinidade hegemônica, é... tem um potencial desestrutura... *desestruturante* de algumas coisas, sabe? Então, essas duas identidades são coisas que me... me contemplan. E eu acho importante mencionar aqui também que... é... a identidade de gênero, qualquer identidade, na verdade, como algo construído artificialmente, né? Por meio de signos e de significados que são atribuídos arbitrariamente, é... então eu acho que é importante pensar na, na identidade dessa forma, né? Como... é uma escolha... escolha entre aspas, né? mas uma escolha de quais signos eu vou usar para me expressar no mundo, como esses signos são socialmente interpretados. É... então, por exemplo, eu sou uma pessoa que, eu não, não faço questão de me ater aos... aos *signos que são socialmente entendidos como masculinos*, sabe? então, é... eu já não, não procuro *me aproximar dessa masculinidade hegemônica*, desse *ser homem que é hegemônico* sabe? E enfim, é essa a minha forma de, de expressar o que eu acredito e que *nem sempre vai condizer com o que se espera quando eu digo que sou homem*. Homem trans, mas eu sou homem, né? Então *não se espera que eu tenha determinadas formas de me expressar como eu tenho*” (Azul).

Nessa formulação, *Azul* traz distinções entre *transmasculinidade* e *ser homem trans*. De sua perspectiva, a primeira diria respeito a formas de expressões e práticas que são socialmente valoradas como masculinas, mas que, ao contrário do segundo, não se busca

assemelhar ao homem cisgênero. Ou seja, apesar de estar mais próxima daquilo que se compreende como masculino, a transmasculinidade apresentaria deslocamentos em relação à identidade homem, conforme discursivizada pelo quadro cisheteronormativo. Ser um *homem trans*, por outro lado, seria a busca pelo alinhamento a essa identidade de referência, uma busca por reproduzi-la.

Nessa enunciação, “*trans*” marca a diferença. Faz entender qual homem se discursiviza, que não é o homem (tido como) biológico independentemente de suas práticas e interpelações. *Trans* ressoa o sentido da formulação ao conceito de *sexo* e reitera a diferença sexual binária. *Trans*, seja em “*homem trans*” ou em “*transmasculino*”, significa o corpo do sujeito como *transgressor* das normas de *gênero* que o seu *sexo* lhe imporia. *Trans*, portanto, assim como nas formulações de *Anil*, constrói sentidos que dizem ‘sou *homem social* (gênero), ainda que *biologicamente* (sexo) não me seja adequado sê-lo’.

Sendo assim, discursivizar-se pela partícula “*trans*” produz efeitos não apenas de desestruturação do sexo pelo gênero, mas também de transgressão das normas sociais para os dois sexos hegemonicamente possíveis. Ou seja, ao passo que se identificar por *trans*, mais do que se inserir nas identidades *homem* e *mulher*, é assumir que se transgride as normas que as fabricam, marcando-se como diferença; identificar-se por *trans* também é reiterar dicotomias como sexo/gênero, natureza/sociedade e natural/construído, reafirmando o biologicismo do sexo e a (a)normalidade das práticas a que cada categoria identitária que dele se originam se inscrevem. Insistir em um conceito de gênero que é social e que pode ser condizente ou destoante ao corpo, o que se constrói pela partícula *trans* nessas regularidades discursivas, tal como a própria insistência no conceito de gênero, em dicotomia com sexo, materializam no *pensamento de vida LGBT+*, cristalizações colonialistas.

Há também, dentre os atravessamentos cisheteronormativos que podem ser percebidos nas formulações que se enunciam no *pensamento de vida LGBT+*, aqueles em que se valora positivamente a *diversidade*. Nessa discursivização, compreende-se que são plurais as formas de existência e que todas elas têm direito à vida. No entanto, por vezes, essas discursividades acabam por se deslocar desses sentidos e passam a construir efeitos de que *apenas* algumas existências são essa mencionada diversidade. Assim, a diversidade deixa de significar as múltiplas possibilidades de existência para se referir a uma diferença que se baseia em um ponto de referência: a norma. Ou seja, de uma reivindicação pelo direito à pluralidade de formas de existir, esse discurso pode, articulando-se aos modos colonialistas de pensar, auxiliar na consolidação de um binarismo entre norma/diversidade. A partir dessa reflexão, é possível perceber como alguns sujeitos LGBT+ reafirmam-se como essa existência que não se assimila

a uma normalidade de maneira que se pode supor que essa é mais uma prescrição cisheteronormativa à consciência oprimida. Isso se materializa por formulações como as seguintes:

“Eu tenho 28 anos, nasci em [nome de cidade], interior de [nome de estado] e atualmente eu resido aqui na cidade de [nome de cidade]. É... que eu me entendo como LGBTQI+... eu... me entendo desde mais nova, desde criança. Desde... ao certo... desde 6 anos de idade *eu sabia que eu era diferente. Só não sabia ao certo o que eu seria, a que classe eu pertencia, a que mundo eu pertencia, mas eu sempre me senti diferente* (Anil); e

“Então, a constituição da minha sexualidade *foi uma coisa muito normal*, que aflorou *naturalmente*, como eu disse anteriormente. É... eu sempre me senti diferente, só que eu não sabia o que eu era, a que classe eu pertencia, a que mundo. Entendeu? É... então foi uma coisa que *aconteceu muito naturalmente. Diferente só* (Anil).

Nesses enunciados, há efeitos de sentido de não assimilação de *Anil* à cultura em que se percebia inserida, pelo contraste que faz entre as orações “[*Eu*] *não sabia ao certo o que seria*”, “[*Eu não sabia*] *a que classe eu pertencia*” e “[*Eu não sabia*] *a que mundo eu pertencia*” com “*eu sempre me senti diferente*” e “*mas eu sempre me senti diferente*”. O emprego do verbo *ser* no futuro do pretérito para falar de si, bem como do verbo *pertencer* no pretérito imperfeito, constroem sentidos de autorreconhecimento a identidades, lugares e culturas, materializados pelo sintagma “*o que*” e pelos substantivos “*classe*” e “*mundo*”. Por sua vez, a não assimilação a essas identidades, lugares e culturas se discursiviza pelas afirmativas de *sentir-se* e *saber-se* “*diferente*”. Da mesma maneira, *Anil* também constrói uma contraposição entre “*naturalmente*”, “*foi uma coisa muito normal*”, “*aconteceu muito naturalmente*” e “*Diferente só*” para falar da constituição de sua sexualidade. Nessas formulações, aquilo que é padrão ressoa do não-dito, uma vez que a diferença necessita de um referencial para dele divergir-se. Assim, seria possível questionar: diferente de quê? Esse não-dito, mas aí presente, é a cultura colonialista hegemônica cisheteronormativa, seus saberes e identidades de referência a que o sujeito enunciadador se significa como alteridade.

Curiosamente, o deslocamento de padrões cisheteronormativos para entre as existências não-cisheteronormativas, podem acarretar na emergência e/ou readaptação das práticas regulatórias. Sendo assim, como um último exemplo de discursos colonialistas cisheteronormativos em atravessamento ao *pensamento de vida LGBTQ+*, aponto para práticas e formulações que materializam o que se pode chamar de *LGBTnormatividade*. Essa se refere àquilo que Freire (2013) argumenta sobre, quando a situação concreta de opressão não ser transformada, o oprimido acabar se tornando o próprio opressor de seus companheiros, por vezes, instaurando processos ainda mais duros de opressão. Mas, para compreender o que

argumento e denomino por LGBTnormatividade, convém voltar à ordem opressiva, o quadro cisheteronormativo, para entender um pouco de seus princípios e funcionamento.

É uma prática comum ao quadro colonialista classificar; com a classificação, distinguir; e, com isso, hierarquizar. Assim, a busca pelo ideal do *nós* – humanidade – envolve normatizações, que visam a homogeneizar o que é plural e promovem, de diferentes formas, a exclusão daquilo que não se assimila, definindo-o como *eles*. Ailton Krenak (2020) expõe isso claramente ao discorrer sobre a maneira com que se oprimiu os povos indígenas da América Latina, desde o período colonial do século XVI, em prol de uma suposta civilidade que não admitia existências que fugissem àquele padrão hegemônico. O *nós* que se buscou a partir desse período, conforme o autor, consistia naquilo que se considerou humanidade, em oposição a um *eles* – os bárbaros, os quase-humanos – que precisavam ser tornados humanos ou erradicados por não se assimilarem ao que se compreendeu como civilização. Os quadros normativos funcionam assim: definem e delimitam padrões de adequabilidade de formas de vida, sujeitando e/ou eliminando as existências que não se assimilam.

Quando o sexo passou a ter cada vez mais importância para a humanidade – e, nesse caso, não o sexo-prazer, mas o sexo-ser –, padrões normativos também foram socialmente formulados a seu respeito, não apenas regulando suas práticas, mas também subjetivando os indivíduos e constituindo as identidades sexuais. O quadro normativo cishetero, doravante cisheteronormatividade, tomou como referência o sujeito cisgênero e heterossexual, reprodutor de gestos e práticas valoradas como masculinas ou femininas, em adequação, respectivamente, aos sexos homem ou mulher. Então, dos padrões cisheteronormativos, o *nós* é constituído por sujeitos de identidades sexuais, gestos e práticas de desejos consonantes, relegando à categoria *eles* os sujeitos que, por algum desses três aspectos, são entendidos como destoantes.

É nesse mesmo sentido que compreendo o funcionamento da dicotomia que se cria entre aquilo que mencionei por *nós* e *eles*, mas que, na realidade, se materializa por diversos binarismos, como *cisgênero/transgênero*, *heterossexual/homossexual*, *homem/mulher* e outros. É indo de encontro à desconstrução desses binarismos que caminham epistemologias e movimentos sociais como os feminismos e os pensamentos *queer*, quando problematizam as amarras sociais cristalizadas pelo quadro patriarcal cisheteronormativo.

No entanto, por meio de alguns dizeres das participantes desta pesquisa, é possível identificar materializações de normatividades emergidas no próprio movimento LGBTQ+. Essas materializações se fazem tanto em relatos de práticas vivenciadas por elas, quanto em efeitos de sentido construídos em suas formulações e, por vezes, deslocam preceitos cisheteronormativos para as interações no movimento e, em outras, criam outros padrões que

subjetivam e sujeitam suas integrantes. A essas práticas regulatórias dos corpos existentes no *pensamento de vida LGBT+* que chamo LGBTnormatividade, compreendendo-a como uma extensão e multiplicação do quadro cisheteronormativo dentro do *pensamento de vida LGBT+*. Extensão quando certos padrões apenas são deslocados para o interior do movimento; e multiplicação quando esses padrões, atravessando-se e sendo atravessados por discursos outros, se proliferam e reinventam.

Para ilustrar o que argumento, destaco algumas formulações a seguir:

“A outra coisa que me incomoda é o fato dessas... desse discurso ser muito assimilacionista para mim. Por que? Quando uma pessoa fala ‘Ai! *Todo mundo tem o direito de amar*’, que que isso quer dizer? Eu tenho *direito de me casar no civil*, eu tenho o *direito de adotar*, eu tenho *direito de... é... Sei lá! andar de mãos dadas*, eu tenho *direito de parecer tão cishétero quanto seja possível*, tenho *direito de ter uma família de comercial de margarina*, sabe? Então, essa problemática me... me... me traz uma coisa assim porque parece tipo: ‘Olha! Eu quero *ser normal*’, normal entre aspas aqui. Mas é um discurso que me diz: ‘Eu quero *ser tão normal quanto você*’. E esse *ser normal* não é tipo: ‘Ah! eu vivo a minha vida e você é... entenda que *isso também é normal*’; ‘eu vivo *a forma como eu quero viver e isso também é normal*’. Não! É tipo: ‘eu quero viver como você, e *daí você me entende como normal*’. Então esse assimilacionismo é uma coisa que me incomoda é... bastante. Ham... E eu acho que isso acaba levando a... é... um potênci... sabe? Eu vejo assim... que quando *você se coloca só querendo se assimilar ao discurso dominante*, eu acho que isso apaga. Acho que é essa a palavra. Acho que isso apaga a... possibilidade de pensar outros mundos possíveis, né? É... que não sejam aque... não seja esse naturalizado pela cisheteronorma, sabe? Então... é... eu acho que esse discurso assimilacionista, ele coloca, é... ele *cria essa imagem do LGBT ideal* para as pessoas cishéteros. Porque, daí, por exemplo, é... ah! Uma pessoa cishétero se vê no direito de falar tipo: ‘Não! *Tudo bem ser gay, mas não precisa ser viadinho, sabe?*’; ‘*tudo bem ser gay, desde que você queira casar e ter filho e... ter filho não! Casar, adotar, é... pagar seus impostos e fazer o que você quer fazer entre 4 paredes*’; ‘*Tudo bem você ser trans, desde que você queira hormonizar o seu corpo, fazer cirurgias e não parecer trans*’. É... tipo... *cria-se esse ideal de pessoa... de LGBT* que contempla muito pouco das pessoas LGBT, né? E que acaba tendendo à cisheteronormatividade. Então, eu acho que isso, é... tem muitas camadas de coisas envolvidas, mas que tem um potencial para acabar sendo mais violento do que justo com a maior parte da comunidade LGBT” (Azul).

A formulação de Azul destaca sentidos LGBTnormativos, ao afirmar que um dos motes do *pensamento de vida LGBT+* (“*Todo mundo tem o direito de amar*”) é limitante, e não inclusivo. Isso porque, para a enunciante, esse “*direito de amar*” significa estar condicionado por padrões quanto às formas de se relacionar, o que se materializa nos sintagmas “*direito de me casar no civil*”, “*direito de adotar*”, “*direito de [...] andar de mãos dadas*”, “*direito de parecer tão cishétero quanto seja possível*” e “*direito de ter uma família de comercial de margarina*”. Todos esses sintagmas estão discursivizando modos cisheteronormativos de organização familiar. Nesse sentido, Azul menciona que esses padrões foram deslocados para o interior do movimento e acabam por proliferar outras normativas, o que pode ser percebido em formulações como “*Tudo bem ser gay, mas não precisa ser viadinho*”, “*tudo bem ser gay, desde*

que você queira casar e ter filho” e “Tudo bem você ser trans, desde que você queira hormonizar o seu corpo, fazer cirurgias e não parecer trans”. Os sentidos que se materializam nessa formulação constroem aquilo que *Azul* significa como uma prática cisheteronormativa de se criar, pelo discurso, um imaginário de pessoa LGBT+ ideal, a que *o pensamento de vida LGBT+*, ao invés de questionar, estaria assimilando e, em consequência, sujeitando suas integrantes.

Identifiquei esses sentidos de assimilação aos padrões ressoando também em outra formulação de *Azul*:

“Eu acho que não existe muito uma continuidade na relação entre pessoas LGB e T. Eu acho que, é... as relações, elas podem ser tranquilas ou elas podem ser bem turbulentas, em momentos específicos. Assim, acho que essas relações podem ser tranquilas quando é... sei lá! As pessoas trans, por exemplo, *estão no lugar de tentar ser essa pessoa trans ideal, nesse lugar mais docilizado e querem atender os critérios de aceitação cisgêneros, né? É... que é aquela pessoa... é... como eu falei na questão anterior, aquela pessoa que quer se hormonizar, que adota o discurso do corpo errado, que quer fazer cirurgia, que... enfim, está ali adequada a todos os discursos que são impostos sobre o que é ser trans de verdade, tanto socialmente, quanto no discurso médico, quanto no discurso legal. Essa pessoa que atende a tudo isso, acho que ela se dá bem com pessoas LGB cis que atendam a isso também. Então, eu acho que quando... as pessoas estão ali normatizadas pela cisheteronorma, mesmo que não sejam cis nem héteros, elas tendem a se dar bem entre si*” (*Azul*).

Nessa formulação, os sentidos normativos se constroem pelos sintagmas “*estão no lugar de tentar ser essa pessoa trans ideal*”, “*lugar mais docilizado*”, “*atender os critérios de aceitação cisgêneros*” e “*está ali adequada a todos os discursos que são impostos sobre o que é ser trans de verdade*”. Todos esses sintagmas seriam, da perspectiva da enunciante, materializações do quadro normativo cisgênero e heterossexual que são assimiladas por pessoas LGBT+, ressoante em “*Essa pessoa [trans] que atende a tudo isso*”. Essa assimilação das normas cisheterossexuais por sujeitos LGBT+ traria, como consequência, uma maior aceitação e tolerância a elas por parte das outras pessoas, o que se constrói em “*as pessoas estão ali normatizadas pela cisheteronorma, mesmo que não sejam cis nem héteros, elas tendem a se dar bem entre si*”. Esses efeitos de sentidos ressoam naquilo que é enunciado por *Anil*:

“Sempre tem aquela trans que é mais... a gente fala assim: mais *masculina*. É... sempre tem aquela mais *afeminada*, sempre tem aquela mais que... é... como que a gente vai falar? Aquela que a gente fala que... Não compactuam da mesma... Da mesma... das *mesmas ideias*. É... aí acaba que tem as iniciantes. E aí que a gente acaba que fala que elas são... É... como que a gente f...? as mais novas, entendeu? As iniciantes? A gente acaba falando que elas são *cdzinhas, crossdressers*, entendeu? É... Então têm essas subdivisões na... dentro da nossa própria... classe” (*Anil*).

Nessa formulação, constroem-se sentidos normativos pelos adjetivos “*masculina*” e “*afeminada*” e pelos substantivos “*cdzinha*” e “*crossdressers*”. Esses dois últimos porque, sendo empregados para denominarem pessoas *trans* em etapas iniciais do que compreendem por “*transição de gênero*”, não se enquadrariam perfeitamente na identidade alvo e reproduziriam performatividades constitutivas da identidade de origem. Por assim fazê-lo, dessa perspectiva, essas pessoas ainda não poderiam ser chamadas de *trans*, isto é, pessoas que *transicionaram* seus gêneros. Seriam, então, pessoas que se vestem com atributos compreendidos como do outro sexo, isto é, *crossdresser*. De modo semelhante, os adjetivos “*masculina*” e “*feminina*” também ressoam padrões valorativos das práticas, gestos e constituições corporais. A LGBTnormatividade, nesses empregos, constrói-se pela materialização de padrões aos quais os indivíduos que se reconhecem na categoria identitária *trans* podem ou não se adequar. É relevante observar, ainda, que essa (in)adequação traz consigo uma prática de valoração, ou, em outras palavras, de relações de força. Isso porque *cdzinha* e *crossdressers* estão em dicotomia com a própria categoria *trans* nessa formulação. Aqui, ser *cdzinha* está inferiorizado em relação a ser *trans*, é uma etapa inicial do processo que ainda precisa de evolução.

E para finalizar os exemplos de ‘prescrições’ de discursos da ordem opressora à dos oprimidos, exponho a seguinte formulação de *Amarelo*:

“Em um primeiro momento, as pessoas... teve gente que disse para mim: ‘Não. Você é pansexual e tal’. E aí tinha essa confusão, né? ‘Ah! Mas eu sou pansexual, pois... porque eu sinto atração, sei lá! por homens trans, e bissexualidade não *contempla*’. Não contempla pessoas trans, nem que não sejam binárias. Isso não faz o menor sentido. Mas, no momento que eu comecei a ver pessoas não binárias que se sentiam confortáveis em se identificar como bissexuais, porque bissexualidade não exclui pessoas trans, sejam binários ou não, é... eu me senti mais confortável também” (Amarelo).

Nela, há materialização do quadro normativo em torno do verbo “*contemplar*”, empregado para determinar as práticas de uma categoria identitária. Discursivizar a não contemplação realizada por uma identidade em relação a determinada prática é construir sentidos normativos de inadequabilidade. Ou seja, tal como se cristalizou, no quadro cisheteronormativo, a possibilidade de significados de (a)normalidade aos corpos de acordo com as práticas sociais em que se inscrevem, parece ter havido um deslocamento desses padrões coloniais para o interior do *pensamento de vida LGBT+*, fazendo com que esses discursos regulatórios de práticas e corpos se multipliquem.

Assim, portanto, emerge, entre as vivências dissidentes de um quadro sexualmente normativo, a LGBTnormatividade: a partir do deslocamento de valores cisheteronormativos

para o interior do *pensamento de vida LGBT+* e da conseqüente proliferação e reinvenção de outros padrões.

PARTE 3: A COMUNIDADE DE DISSIDENTES

*“Há muitos que latem por poucos quilates
 Dizendo que lutam, que lucram, que lacram
 Usando coletes à prova de balas / Dizem que são belos, são caros
 Tem carros, tem casas, tem casos sem cores*

*Tem máscaras caras, más-caras / Que quando caem, não quebram, não cobrem
 Refletem a face e disfarçam a foice / Despertam a fêmea, a fome, a fama
 De comida, de comédia*

*Dizendo que gostam, que gastam, que amam / Mas que sentem muito
 [...]

 Eu abro a boca, eu mostro os dentes
 [...]

 Eu canto, eu penso, eu danço*

*E aqui faço / Me movo, morro e renasço / Feito capim que se espalha
 Um pensamento cupim ou vírus / Que contamina suas ideias
 Eu vou longe, alto, eu vou / Mas eu volto, longe, alto*

*Feito uma lenda, maldição / Um feitiço ou uma canção
 [...]

 Feitiço / Canção / Quem sou eu? / Mal-dição
 Muito prazer, eu sou a nova Eva*

*Filha das travas, obra das trevas
 Não comi do fruto do que é bom e do que é mal
 Mas dichavei as folhas / E fumei a sua erva*

Eu quebrei / A costela de Adão”³⁴

³⁴ Composição *Quem soul eu*, de Linn da Quebrada. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/mc-linn-da-quebrada/quem-soul-eu/>. Acesso em: 13 abr. 2022.

QUEM SOMOS NÓS?

*“Nada a ver / A gente se encontrar
E não poder falar / O que já dá pra ver*

*Nada a ver / A gente se conter
Se as ondas desse mar / Não param de bater*

*Nada a ver / A gente disfarçar
Se o brilho no olhar / Não para de dizer”³⁵*

Olhar e nomear o corpo, como articulado nos capítulos anteriores, são práticas comuns das sociedades ocidentais. Por meio delas, também como já argumentado, criam-se identificações a esses corpos que os classificam conforme os valores em discursivização na cultura dessas sociedades. Disso decorre a possibilidade de sujeitos se unirem e organizarem em prol de objetivos comuns às identidades coletivas que nomeiam seus corpos, geralmente em busca de condições de existência que se vinculam a diferentes instâncias sociais que, de alguma maneira, as despreza e/ou menospreza. Assim, por exemplo, ainda que cada identidade coletiva carregue suas devidas particularidades, pode-se observar reuniões de indivíduos categorizados e valorados de forma similar nesse funcionamento social – tais como *mulheres, negros, indígenas, operários, homossexuais*, dentre tantos outros – para reivindicar espaços em diversificados campos e instituições – saúde, educação, trabalho, lazer etc.

Desse modo, ainda retomando o que foi exposto anteriormente, a partir do forjamento do sexo como um conceito que dá inteligibilidade ao corpo material e dos sentidos socialmente cristalizados sobre as práticas dos prazeres corporais, um padrão de sexo-sexualidade emergiu e serve de régua para medir o grau de diferença dos corpos que fogem a ele. Assim, a norma cisheterossexual requer que se nomeie tudo o que dela se difere, como a(s) homos/bi/as/pan/transsexualidade(s) e a(s) transgeneridade(s), por exemplo. Para facilitar a referência a todas essas práticas e formas de existência que escapam à norma – e dado que *escapam* à norma – generalizo-a, neste capítulo, empregando a terminologia *dissidentes sexuais*.

Sobre essa dissidência à norma e os efeitos sociais que ela acarreta, *Branco* menciona:

³⁵ Composição *Nada a ver*, de Marcelo Jeneci. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/marcelo-jeneci/nada-a-ver/>. Acesso em: 7 mai. 2022.

“Muitas vezes eu me sinto impostora na comunidade, porque não me lembro de ter sofrido nenhum tipo de preconceito ou coisa parecida por ser DM [demissexual]” (Branco).

O que acaba levando à compreensão de que é o compartilhamento de um caráter de dissidência em relação à cisheteronormatividade, circulando a partir dos modos de funcionamento discursivo do *pensamento de vida LGBTQ+*, que condiciona o aparecimento do que se reconhece por *comunidade/Movimento LGBTQ+*, o qual, devido a sua relevância para esta pesquisa como um todo, proponho-me a descrever nesta seção a partir de uma retomada de historicizações que outras autoras já fizeram dele.

Ao refletir sobre as origens e difusão do nacionalismo, definindo-o como uma patologia da modernidade; e defender a ideia de nação como uma comunidade limitada e imaginada, Anderson (2008) argumenta que todas as comunidades são imaginadas, distinguindo-se pelo modo como o são. Para ele, as comunidades são imaginadas porque, apesar de se manter um ideário de comunhão entre si, a maioria de seus membros jamais irá se conhecer, encontrar ou ouvir falar de seus companheiros. E são também limitadas porque suas fronteiras são imaginadas, ainda que de forma elástica, para além das quais haverá outras diferentes comunidades.

Conforme Anderson (2008) descreve, a convergência entre o capitalismo, as tecnologias de comunicação utilizadas pela imprensa e a diversidade linguística foi o que possibilitou imaginar essas comunidades. O capitalismo tipográfico criou campos unificados de comunicabilidade, de forma que falantes das mais vastas variantes linguísticas puderam se reconhecer pela palavra impressa, entendendo-se como pertencentes de um campo discursivo particular e, gradativamente, tomando consciência dos numerosos outros indivíduos que também se inserem a esse campo. Além disso, o mercado da comunicação impressa proporcionou um caráter de maior fixação e rigidez às línguas, uma vez que se passou a ter acessos mais diretos às palavras dos antepassados, criando-se línguas oficiais. Esses processos possibilitados pela interação de modos e relações de produção, imprensa e diversidade linguística são as bases para a emergência das comunidades imaginárias (ANDERSON, 2008).

O autor, em sua obra, refere-se ao senso comunitário construído em torno das nações e do nacionalismo, entretanto, ao se recorrer aos registros históricos do *Movimento LGBTQ+*, é possível que se estabeleçam alguns paralelos para se pensar a forma com que identidades plurais se articulam, imaginando-se inseridas em uma comunidade de dissidentes à cisheteronorma. Nesse sentido, é curioso que comumente se atribua as origens do que se conhece por *Movimento LGBTQ+ brasileiro*, ao lançamento e circulação do jornal – impresso – *Lampião da Esquina*, a partir 1978. De acordo com Green *et al.* (2018), mesmo antes da sigla LGBTQ+ ser articulada,

existiram várias outras associações de meios de comunicação e ação política de pessoas LGBT. Por outro lado, as autoras destacam que não são todas as ações políticas coletivas que se configuram em um movimento social. Segundo as autoras,

Tomando como referência o vasto campo da sociologia política, pode-se afirmar que movimento social consiste em um tipo específico de ação política coletiva, datada historicamente e com características próprias de repertório, mobilização de recursos e estrutura de oportunidades, variando os contornos mais precisos do conceito a depender das teorias e perspectivas adotadas pela análise (GREEN *et al.*, 2018, p. 11).

Por isso, em respeito à vasta bibliografia que antecede esta pesquisa, tomo o lançamento do *Lampião* como um dos pontapés iniciais ao *Movimento LGBT+ brasileiro*, que, então, era referido por *Movimento homossexual brasileiro (MHB)*, possivelmente devido ao que Quinalha (2018) afirma acerca de o termo *homossexualidades*, até meados da década de 1990, ser empregado para se referir, de forma ampla, às orientações sexuais e expressões de gênero não normativas.

Em 1978, o Brasil vivia um abrandamento no aparato repressivo de um regime ditatorial civil-militar que perdurou de 1964 a 1988. Nesse ano, metalúrgicos de São Paulo, por meio de uma grande greve, demonstraram um forte vigor do movimento sindicalista, servindo de modelo para as reivindicações de outros agrupamentos de indivíduos (MACRAE, 2018). Conforme aponta MacRae (2018), nessa conjuntura social, jovens, estudantes e intelectuais passaram a questionar a própria forma de atuação de contestadores do *status quo*. Com a maior circulação de assuntos como sexualidade, psicanálise, uso de drogas e imprensa alternativa, os valores e práticas da esquerda de que a unidade era crucial para uma resistência mais generalizada passaram a ser vistos como conservadores e, assim, temáticas específicas a cada setor social, até então, consideradas secundárias devido a essa sua especificidade, começaram a ser mais enfatizadas. “O ideal de unidade entre as forças da oposição, imperante durante os piores anos da repressão, mostrava-se cada vez mais difícil” (MACRAE, 2018, p. 41). Em consequência disso, ainda segundo o autor, grupos como negros, mulheres e homossexuais deram início à elaboração de estratégias autônomas de atuação, uma vez que encontravam pouco apoio na esquerda, que se ocupava majoritariamente da luta de classes. Esses grupos apresentavam algumas similaridades em suas formas de se organizarem e em suas demandas, acabando por afetar a postura da esquerda em relação a essas questões específicas de cada grupo. É nesse contexto que, de acordo com o autor, foi possível promover o lançamento do “primeiro jornal homossexual do Brasil, o *Lampião da Esquina*, melhor conhecido como *Lampião*” (MACRAE, 2018, p. 42, destaques do autor). Os objetivos centrais dos editores do

jornal eram abordar questões inerentes à homossexualidade e forjar alianças com outros grupos minoritários – negros, indígenas, feministas, movimento ecológico etc. (MACRAE, 2018).

MacRae (2018, p. 43) ainda destaca que, após o lançamento do *Lampião*, “um grupo de artistas, intelectuais e profissionais liberais, descontentes com sua vida social restrita a bares em ‘guetos homossexuais’, havia começado a se reunir semanalmente em São Paulo”. E, em 1979, esse grupo fez uma aparição pública na Universidade de São Paulo, na ocasião de um debate sobre minorias. Lá, sob o nome *Somos – Grupo de Afirmação Homossexual*, entraram em contato com outros grupos de militância homossexual que passaram a surgir a partir de 1978, e discutiram sobre a possibilidade de criação de um movimento homossexual de alcance nacional (MACRAE, 2018). Em 1980, também em São Paulo, houve um encontro de vários grupos visando a militância homossexual. Nesse encontro, discutiram-se questões pertinentes às relações de força externas e internas às vivências homossexuais, tais como, respectivamente, a relação do movimento homossexual com os partidos políticos e a reprodução interna de valores autoritários e opressivos, como o machismo e a dicotomias ‘ativo/passivo’. Nesse sentido, apesar de incontáveis polêmicas e pontos de vistas durante as discussões, “os participantes propunham uma nova identidade homossexual, baseada em relações sexuais/afetivas essencialmente igualitárias” (MACRAE, 2018, p. 44).

É levando à risca essa premissa igualitária que, segundo o autor, o *Somos* exigia que seus membros estivessem expostos a uma mesma identidade de opressão, chegando a expulsar pessoas que não se reconheciam pela identidade *homossexual* de suas reuniões. Por sua vez, as lésbicas começaram a sentir necessidade de formar subgrupos para discutir suas questões particulares. Não havia legislações específicas a serem enfrentadas. E, uma vez que as opressões sofridas não tinham um caráter homogêneo e sistemático, atingindo de formas muito variadas os sujeitos do movimento que nascia, também não havia concordância entre eles quanto às formas de atuação. Assim, aos poucos, catalisados por opressões interseccionais, foram surgindo novos grupos e subgrupos, de forma que, para sua união, em um gesto mais simples de identificação – dada a extrema heterogeneidade de identidades que se inseriam no movimento –, os grupos apontaram para inimigos comuns: os ‘machões’ e o ‘machismo’ (MACRAE, 2018).

Nesse sentido, observando os rachas e disputas internas ao *MHB* no enfrentamento de suas opressões externas na década de 1990, Regina Facchini (2005) argumenta que as identidades coletivas são produzidas mediante conflitos e identificações. Então, em uma análise mais recente (FACCHINI, 2018), a partir de um paralelo que traça com as análises de Sonia Alvarez dos feminismos latino-americanos, a autora esboça uma leitura do movimento em três

“atos” distintos: 1) centramento; 2) cidadanização e descentramento; e 3) multiplicação de campos.

Conforme a autora observa, apesar de não se tratar de três momentos claramente delineados em que as pautas teriam sido superadas, refletir sobre esses atos torna possível a compreensão dos “fluxos que atravessam as teias, constituindo as ‘gramáticas políticas’, ‘enquadramentos’ e modos de dar-se a ver e intervir na política” (FACCHINI, 2018, p. 316) assumidos pelo movimento em cada um desses três momentos.

O primeiro ato do movimento se caracteriza pela inflexão autoritária e pelas organizações concentradas de maneira mais densa no eixo Rio de Janeiro-São Paulo. Nesse momento inicial, os grupos de afirmação homossexual adotaram a postura do ‘*assumir-se*’ como estratégia política. O período também é marcado pelas demandas de não-discriminação levada à Constituinte de 1987-8, pelo combate à violência e à epidemia do HIV/*aids*, pela exclusão do *homossexualismo* do rol de doenças listadas no Brasil e pela assumpção de *homossexualidade* como um substantivo (FACCHINI, 2018). Esses processos acabaram por fazer circular e influenciaram na apropriação da categoria *orientação sexual*, numa busca de apaziguamento das tensões entre a tomada de *homossexualidade* como significante, em detrimento de *homossexualismo* (FACCHINI, 2018). Sobre esse primeiro enquadramento do *Movimento Homossexual Brasileiro*, a autora ainda destaca a produção da figura de homossexuais militantes, de forma que as principais tensões desse período de centramento giraram em torno da interseccionalidade de sexualidade-raça-sexo, da estabilização da identidade homossexual e, em consequência, da tentativa de encapsulamento do desejo, desconsiderando sua fluidez (FACCHINI, 2018).

O segundo ato elencado pela autora (FACCHINI, 2018) corresponde à cidadanização dos sujeitos LGBT+ e ao descentramento e pluralização do movimento. É a partir dele que o movimento homossexual emerge como LGBT+. Também é nesse momento que o capitalismo se encontra com o público LGBT+, fazendo surgir um segmento de mercado GLS (para *gays*, lésbicas e simpatizantes). Além disso, passa-se a produzir deslocamentos acerca de uma visibilidade positiva dos sujeitos LGBT+, por meio do movimento LGBT+, da mídia e de ações do mercado (FACCHINI, 2018).

Ainda de acordo com Facchini (FACCHINI, 2018), nesse segundo enquadramento do movimento, há um adensamento no diálogo com instâncias estatais, intensificando a incidência política, principalmente nos poderes Legislativo e Executivo, o que exigiu a delimitação clara de sujeitos e demandas. Em consequência disso, a autora destaca duas respostas distintas que se desenrolaram pelo movimento: a primeira diz respeito à fixação de identidades, uma vez que

“A pergunta ‘quem são vocês?’, produzida no contexto da participação socioestatal, só permite o ‘sou’ como possibilidade de resposta” (FACCHINI, 2018, p. 320). Essa primeira forma de resposta do movimento às necessidades delimitativas, acarretou um acirramento de disputas internas por visibilidade, tornando o sujeito político do movimento cada vez mais complexo.

A segunda forma de resposta a essa demanda de delimitação refere-se à “*visibilidade massiva* protagonizada pelas Paradas do Orgulho” (FACCHINI, 2018, p. 320, destaques da autora). Para a autora, essa resposta pode ser tomada como complementar à incidência política do movimento. Por ela, deu-se corpo à *comunidade LGBTQ+*, dotada de uma maior pluralidade, a partir de uma nova geração de ativistas que criticam posturas vitimistas e a atuação do movimento por meio de apenas algumas personalidades públicas. Assume-se, então, um enquadramento transgressor e a circulação de uma visibilidade plural.

O ápice desse processo se dá ao longo das gestões do Partido dos Trabalhadores no Governo Federal e tem como marco a imagem do então presidente Luiz Inácio Lula da Silva fotografado segurando a bandeira do arco-íris na abertura da I Conferência de Políticas para LGBTQ. A difusão de todo um vocabulário marcado por categorias como *populações, segmentos, especificidades e transversalidade* e as disputas por recursos sempre escassos, em encontros de redes, comitês técnicos e plenárias de conferências, faziam com que estes se constituíssem como espaços privilegiados de conflito e de pactuação, de construção da unidade. Redes ou organizações dirigiam fortes críticas ao *predomínio dos gays* e de demandas caracterizadas como *de gays* ou *de homossexuais e/* ou de dada versão *muito respeitável* das homossexualidades levadas ao espaço público; à hierarquização interna entre *segmentos* e às dificuldades relacionadas à representação não só de variadas *especificidades*, como de diferentes posicionamentos políticos (FACCHINI, 2018, p. 322, destaques da autora).

Por isso, a participação socioestatal é marcada por disputas internas ao movimento, com investimentos em lutas classificatórias e em subversões dos sentidos das categorias discursivizadas, tal como da evidenciação de quem elas abrangem. Esses processos possibilitam a problematização do conceito de *homofobia*, em construção desde a década de 1990, conduzindo à emergência de *LGBTfobia* (FACCHINI, 2018).

Por fim, a autora (FACCHINI, 2018) descreve como um terceiro ato do *Movimento LGBTQ+* um momento de multiplicação de campos de atuação. Conforme sua análise, esse novo enquadramento começa a ganhar forma a partir dos anos 2000, ficando mais evidente após 2010, quando uma ofensiva conservadora parece pressionar o Executivo brasileiro, contra os direitos sexuais, reprodutivos e sociais. Esse cenário desencadeia o desfinanciamento de ONGs e a desvalorização de formas de atuação institucionais, caracterizando-se por uma maior ênfase na horizontalidade do ativismo. Esse novo enquadramento também é possibilitado pela popularização da internet e do crescente acesso a aportes teóricos como os dos estudos *queer*, transgêneros, feministas e decoloniais.

Além disso, “nos 2010 emergem também *ciberativistas independentes* e a própria recusa a chamar o que se produz de movimento” (FACCHINI, 2018, p. 325). Valoriza-se, nesse processo, a experiência como autoridade e legitimidade política, através da mobilização de conceitos que se popularizam, como o de *lugar de fala*, cunhado por Djamila Ribeiro. Em consonância a isso, ocorrem processos de construção e evidenciação de um “outro”, supostamente neutro e não marcado. O forjamento da noção de *cisgeneridade*, articulado por transfeministas, e de *monossexualidade*, pelas perspectivas bi/pansexuais, são exemplos desse processo.

Nesse enquadramento em que ainda parece se fazer visível o *Movimento LGBTQ+*, convivem diferentes campos. Entretanto, conforme Facchini (2018) afirma, as organizações e coletivos vão perdendo espaço a lideranças que investem esforços em variadas estratégias políticas, como as de influenciadores digitais ou, paradoxalmente, através de candidaturas político-partidárias.

Ao analisar a recente conjuntura de atuação do movimento LGBTQ+, Lucas Bulgarelli (2018) concorda com Facchini, ao destacar a popularização de teorias e correntes de pensamento fazer circular conceitos e expressões como *sem gênero*, *queer*, *diversidade*, dentre outras a partir dos anos 2000. O autor chama a atenção para alguns fatores e processos históricos que possibilitaram a maior circulação desses saberes: as formulações sobre sexualidade e gênero foram sendo gradativamente traduzidas para uma linguagem dos direitos, passando a ser negociadas pelo poder público; a crescente participação popular na formulação de políticas públicas com a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores, para o Governo Federal em 2002; e a intensificação, a partir de 2010, de discussões sobre gênero, raça e sexualidade em contextos universitários, no movimento secundarista e em outros movimentos sociais.

Alinhada a esses fatores mais institucionais, há a popularização e maior acesso à internet, de modo que cresce uma atuação direcionada a *blogs* e redes sociais, como o Facebook, Twitter e YouTube, isto é, emerge uma espécie de *ciberativismo* (BULGARELLI, 2018). Segundo o autor, essa nova forma política de discursivização não apenas se difere daquelas atuações anteriores, mais institucionalizadas, como também as critica, uma vez que as tentativas de alinhamento entre Estado e movimentos sociais acabam por produzir novas diferenciações e disputas no interior desses movimentos, como mencionado anteriormente com base nos apontamento de Facchini (2018).

Nesse sentido, a partir de meados de 2010, pode-se verificar uma tensão entre dois modos de atuar do movimento LGBTQ+. De um lado, há uma atuação vinculada a militantes e

ativistas – frequentemente com maiores trajetórias de militância e menores graus de escolaridade – que se mobilizam por “fóruns, associações, comissões, conselhos e conferências” (BULGARELLI, 2018, p. 491), a partir do entendimento de que a eficiência da luta política é dependente das políticas implementadas. De outro lado, está uma geração mais nova, com forte inserção nas mídias sociais, constituindo o *ciberativismo*. Esses, por sua vez, estão imersos em um espaço virtual que possibilita a modulação de discursos e posicionamentos que viabilizam intensos aprendizados políticos e “a visibilidade de pessoas LGBTs cada vez mais jovens, reivindicando para si um lugar de existência muitas vezes ainda não alcançado fora das redes [sociais]” (BULGARELLI, 2018, p. 494). Essa modalidade de atuação ainda é caracterizada pela própria forma de funcionamento dessas redes, isto é, plataformas que oferecem um ambiente mais propício à formação de *bolhas* que se reafirmam (universos temáticos, discursividades, pautas, saberes etc. específicos apenas a alguns sujeitos, que, então, se comunicam) do que à busca de um meio termo e ponto de encontro das opiniões que se divergem.

Apesar de serem duas formas distintas de atuação do movimento, os primeiros ativistas acusam os *ciberativistas* de uma militância confortável e um ativismo de sofá, enquanto estes denominam aqueles como cooptados e pelegos, sendo criticados pelos processos de negociação e associação em sua maneira de atuar politicamente. E isso se dá em um contexto político de forte ascendência de posturas conservadoras do Congresso Nacional, viabilizando que o acesso aos termos e conceitos circulados nos espaços internos ao movimento sejam apropriados, reinterpretados e subvertidos em outros espaços e por outros grupos (BULGARELLI, 2018).

O embate entre atuações dá indícios de ser mais característico de uma forma de organização do movimento – com suas disputas internas –, do que apenas uma questão geracional. Ainda assim, ocupar a posição de dissidente à norma cisheterossexual parece ser o laço imaginário que, aos moldes do que descreve Benedict Anderson (2008), une uma gama plural de identificações individuais em comunidade, estabilizando um *nós* coletivo cujas inter-relações são concebidas como horizontais, mesmo que sejam estruturalmente desiguais. Ao basear-me em Facchini (2018) e Bulgarelli (2018) para destacar esse funcionamento internamente combativo do movimento, não visio uma desvalorização de suas formas de atuar e/ou do movimento em si, mas direciono-me a apontar para uma necessidade de autoproblematização, defendendo a importância de se olhar para os diferentes sujeitos e atuações não como rivais que disputam espaços de militância, e sim como variados enunciados de uma tessitura que se compreende por *Movimento LGBT+*.

Por fim, para concluir esta seção, é relevante a esta pesquisa mencionar como o movimento que se deu/dá no Brasil também tem raízes, influências e especificidades latinas, apesar de obviamente ser atravessado por influências hegemônicas estadunidenses, como é de costume relatar. Para isso, apoio-me em Ronaldo Trindade (2018) que destaca a recorrência de pesquisas sobre o *Movimento LGBTQ+ Brasileiro*, quando se remetem à *Revolta de Stonewall* para historicizar a luta pelas políticas LGBTQ+ no Brasil, acabarem por reiterar a dicotomia centro-periferia em que países de *primeiro mundo* seriam idealizadores política e teoricamente dos modelos nos quais se pautam os países de *terceiro mundo*.

Destarte, o autor afirma que o primeiro grupo de ativismo LGBTQ+ da América Latina foi fundada por 14 sindicalistas homossexuais, em um subúrbio operário de Buenos Aires, em novembro de 1969, sob a ditadura do General Juan Carlos Onganía. Era uma tentativa de organização homossexual na Argentina, a partir da constatação de que tanto os grupos de direita, quanto os de esquerda, quando se tratava de assuntos pertinentes à (homos)sexualidade, tinham posicionamentos semelhantes, apesar das diferentes motivações. Para os primeiros, a homossexualidade era uma subversão da ordem patriarcal, já para os segundos, tratava-se de “um vício burguês que dividiria a causa maior – a luta de classes” (TRINDADE, 2018, p. 230).

Então, em 1971, surgiu em Buenos Aires a *Frente de Liberação Homossexual Argentina* (FLHA), uma congregação de grupos autônomos que se organizavam em torno de demandas comuns e coordenavam ações conjuntas. Essa congregação, em 1973, publicara a primeira revista direcionada ao público homossexual da América Latina, cujo nome – *Somos* – inspirou, anos mais tarde, o nome da primeira organização política homossexual do Brasil (TRINDADE, 2018). Ainda na década de 1970, ganhou corpo o movimento LGBTQ+ no México, por meio das mobilizações esquerdista contra a opressão governamental mexicana; e na Colômbia, através da fundação do *Movimiento por la Liberación Homossexual* (TRINDADE, 2018).

A partir desses destaques, Trindade (2018) argumenta que, ao se adotar uma versão hegemônica e remeter-se a *Stonewall* como eixo central e/ou primeiro na constituição do *Movimento LGBTQ+ Brasileiro*, não apenas se reinveste na cristalização do imperialismo político ideológico de países centrais, como também se suprime a própria história dos países periféricos. Para o autor,

diferentemente dos gays e lésbicas estadunidenses, que viveram aqueles conturbados anos de 1960 e 1970, o Brasil e seus vizinhos latino-americanos se viam imersos em regimes ditatoriais, exploração econômica, elevadas taxas de pobreza, baixos salários, desigualdade social, violência, além da presença sufocante das perspectivas morais cristãs conservadoras que serviram historicamente de suporte ideológico ao sistema colonial (TRINDADE, 2018, p. 233).

Portanto, no estrato político, social e histórico brasileiro, as influências exercidas pelas políticas sexuais estadunidenses se depararam com outras demandas, sensivelmente diferentes das existentes nos Estados Unidos da América. Desde a escolha do nome da primeira organização LGBTQ+ brasileira, até o abasileiramento da grafia de *gay* para *guei* e a preferência pelo emprego de *bicha* e/ou *homossexual*, nas edições do *Lampião da Esquina*, conforme esclarece Trindade (2018, p. 236), materializam “uma insuspeita desconfiança dos próprios ativistas da época em relação às influências norte-americanas e uma desejada aproximação com as políticas sexuais praticadas pelos nossos vizinhos latino-americanos”.

Após essa breve descrição e retomada histórica do *Movimento LGBTQ+ Brasileiro*, na próxima seção, transcrevi os dizeres de nove integrantes de comunidades LGBTQ+ da rede social Facebook que manifestaram interesse em participar desta pesquisa. De/Em suas formulações, busquei compreender suas percepções de (não-)pertencimento ao movimento/comunidade, assim como suas noções de (in)completude em relação às identidades coletivas discursivizadas pelo movimento LGBTQ+ às quais se reconhecem.

COMO DIZEM(-SE) AS VOZES DA COMUNIDADE LGBT+...?

“[...] Não olhe nos seus olhos
 Não creia no seu coração
 Não beba do seu copo
 Não tenha compaixão
 Diga não à aberração [...]”³⁶

Este capítulo consiste em um estudo discursivo de dizeres formulados por participantes voluntárias da pesquisa. Como já mencionado em capítulos anteriores, este estudo discursivo não visa tomar os dizeres dessas participantes como objetos a serem desmembrados para comprovar alguma de minhas argumentações; pelo contrário: a motivação é buscar, em suas formulações, aquilo que as condiciona e possibilita à emergência, bem como os sentidos que se constroem daquilo que materializam linguisticamente. O objetivo desse estudo discursivo que aqui desenvolvo é, assim, entender os próprios saberes das participantes como sujeitos inscritos no *pensamento de vida LGBT+*; é coletar, em seus dizeres, suas percepções e experiências quanto à *comunidade e Movimento LGBT+*, bem como acerca de suas impressões e sensação de contemplação pelas representações identitárias discursivizadas nesse *pensamento de vida coletiva*. Antes de partir às formulações das participantes, no entanto, faz-se relevante relatar como as etapas de divulgação, voluntariado e coleta de dados aconteceram.

Entre janeiro e março de 2021, fiz buscas simples em grupos da rede social Facebook, utilizando as seguintes palavras-chave: 1) Lésbicas; 2) Gays; 3) Bissexuais; 4) Transgêneros; 5) Transexuais; 6) Travestis; 7) Queer; 8) Intersexual; e 9) Assexual. Cada uma dessas palavras-chave correspondia a uma *identidade* representada pela sigla LGBTTTQIA. Inicialmente, minha proposta para a seleção dos grupos nos quais eu divulgaria a pesquisa levaria em consideração o maior número de participantes em cada grupo. Entretanto, isso logo se tornou um desafio. Alguns desses grupos eram privados e mesmo entrando em contato com as usuárias do Facebook indicadas como suas criadoras/administradoras, minha participação não foi autorizada. Houve grupos, além disso, aos quais minha participação foi aprovada, mas, após divulgação da pesquisa, fui expulso. Outros, por fim, mantiveram-me entre seus membros, mas as moderadoras/administradoras/criadoras dos grupos excluíram minha postagem de divulgação da pesquisa.

³⁶ Composição *Não recomendado*, de Caio Prado. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/caio-prado/nao-recomendado/>. Acesso em: 12 dez. 2021.

De forma alguma, essas negativas devem ser interpretadas como alguma falta de interesse em questões relativas ao próprio *Movimento LGBTQ+*. Acredito que se deva considerar a quantidade de vezes em que tais pessoas possam ter sido tomadas como objetos a serem estudados; também penso que se deva refletir sobre a necessidade de deixar um grupo restrito – que supostamente foi criado para ampliar redes de contato. De acordo com *Vermelho*,

“Porque a gente aprendeu esse negócio de viver sempre na, na defensiva” (Vermelho).

Assim, deve-se pensar sobre as possíveis discursividades injuriosas e ofensivas que as integrantes desses grupos receberam/recebem nas redes sociais para que decidissem restringir o acesso ao grupo.

Outra curiosidade ainda dessa fase de pesquisa de grupos é a falta de resultados, no momento de minhas buscas, de um grupo brasileiro em cujo nome houvesse a palavra *gay*. Nesse sentido, os grupos que me foram retornados como resultados das buscas por essa palavra-chave ou eram denominados por siglas LGBTQ e derivações, ou eram estrangeiros.

Além disso, algo em que não me prolongarei em reflexões por não ser o foco da pesquisa, mas que certamente cabe a reflexões futuras, é o fato de que, para grupos de diferentes *identidades*, além da discrepância entre quantidades de participantes de uma categoria em relação a outra, circulavam temáticas completamente distintas. Enquanto alguns grupos funcionavam como fóruns de debates e ajuda mútua; outros pareciam se relacionar como instrumentos para divulgação de materiais pornográficos; outros, ainda, como redes para estabelecer relacionamentos afetivos e sexuais. Certamente, há um vasto campo de reflexões e análises para se compreender por que certos grupos identitários funcionam de uma certa maneira, e outros, de outra.

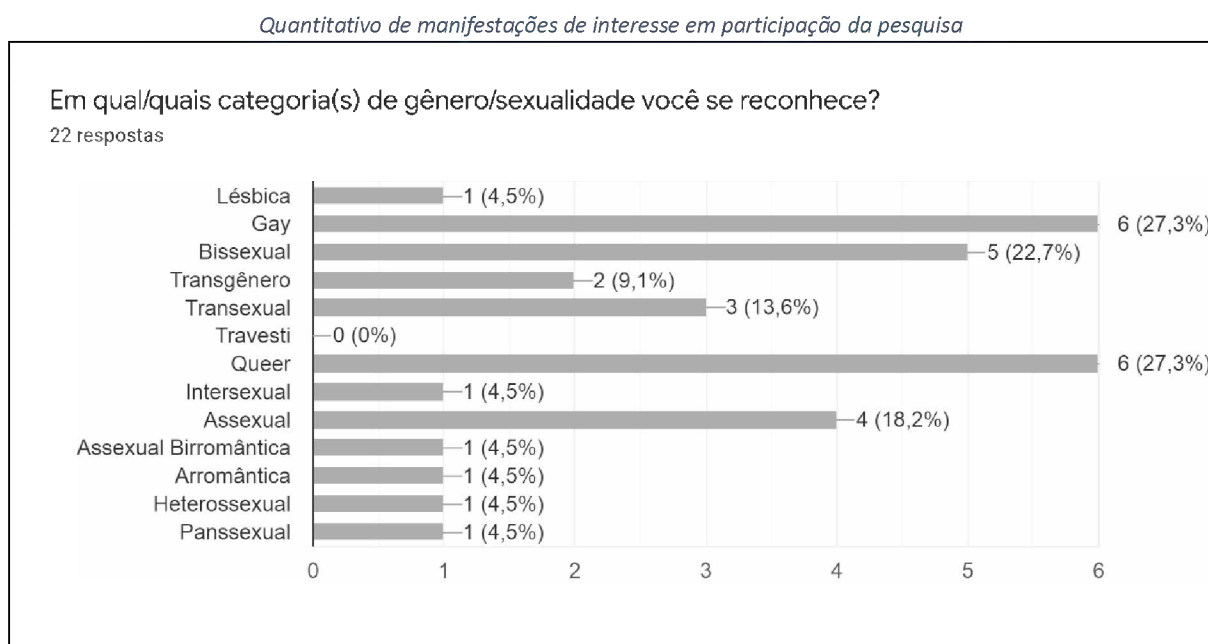
Feitas essas observações, esclareço que os nomes dos grupos em que a divulgação desta pesquisa obteve êxito serão resguardados, dado que a revelação de seus nomes poderia facilitar a identificação das participantes da pesquisa. Sendo assim, menciono apenas que a pesquisa foi divulgada em: a) um grupo encontrado pela palavra-chave *Lésbicas*; b) um grupo para *Bissexuais*; c) um grupo para *Queer*; d) dois grupos para *Intersexuais*; e e) um grupo para *Assexuais*.

Em cada um desses grupos, fiz uma postagem divulgando a pesquisa, mencionando seus objetivos e pedindo para que as pessoas interessadas em participar da pesquisa se

manifestassem por meio de um formulário³⁷, que também deixei disponível através de um *link* nessa mesma postagem. Nesse formulário de manifestação de interesse, solicitei que as pessoas indicassem a qual ou quais categorias da sigla LGBTQ+ (e suas derivações) reconheciam-se pertencentes. Também solicitei para que disponibilizassem um e-mail e um telefone para contato.

O intuito da pesquisa era conseguir a participação de nove a vinte e sete participantes, de forma que houvesse de um a três participantes que se reconhecessem em cada uma das categorias identitárias da sigla tomada como referência, isto é, LGBTQTTQIA. Então, a partir do procedimento de divulgação descrito, até o final de abril de 2021, vinte e duas pessoas haviam demonstrado interesse.

Para que a pesquisa fosse inclusiva, eu não limitei as denominações das categorias identitárias para que as pessoas pudessem, por si mesmas, escrever suas próprias autopercepções. Desse modo, as vinte e duas pessoas que manifestaram interesse em participar da pesquisa ficaram assim distribuídas:



Após o período de trinta dias de divulgação da pesquisa nos grupos do Facebook, eu impossibilitei novas respostas ao questionário e comecei a entrar em contato, por e-mail e telefone (por aplicativos de mensagens instantâneas), com cada uma dessas pessoas que se manifestaram. Estabeleci um contato individual com cada uma das interessadas, apresentei-me

³⁷ O modelo do formulário postado está disponível entre os apêndices. Faço uma ressalva de que o título inicial proposto no projeto desta pesquisa, conforme pode ser visto no texto do formulário, era: *Como funcionam as relações de gênero no movimento LGBTQ+?: Estudo discursivo sobre a sexualidade como prática performativa.*

e expliquei os objetivos da pesquisa, bem como detalhei os procedimentos que se seguiriam: após firmados os termos éticos de compromisso, eu lhes enviaria um questionário com dez perguntas, às quais as participantes deveriam responder por meio de gravação de áudio, fazendo uso dos aplicativos e dispositivos de suas preferências, e, em seguida, deveriam me enviar essas gravações.

Assim, das vinte e duas pessoas que se manifestaram interessadas em participar, apenas nove chegaram até a etapa final de participação, isto é, o envio dos áudios. Com a ressalva de que uma das participantes não respondeu a todas as questões, como pode ser visto nas transcrições dos áudios entre os apêndices desta pesquisa.

Na primeira questão proposta, solicitei que as participantes, sem se identificarem, fizessem uma breve autodescrição. Assim, compilei as variáveis “idade”, “sexualidade”, “sexo/gênero” e “estado em que residem” de cada uma dessas pessoas no quadro a seguir. Com exceção dessas quatro variáveis, para preservação das identidades desses indivíduos, apaguei qualquer referência a dados pessoais e/ou grupos em que tais sujeitos atuam. Além disso, utilizei como seus pseudônimos as cores do arco-íris, um dos símbolos visuais do *Movimento LGBTQ+*, somadas às cores branco e preto. Ou seja, utilizei os nomes *Violeta, Anil, Azul, Verde, Amarelo, Laranja, Vermelho, Preto e Branco* para me referir às nove pessoas que participaram desta pesquisa até a etapa final de participação. Destaco que as cores foram determinadas aleatoriamente e não têm nenhum vínculo direto às categorias identitárias às quais as participantes se reconhecem.

Ainda sobre as cores do arco-íris, algo que considero interessante, é o fato de que, misturando-as, proliferam-se e multiplicam-se, assim como podem ser percebidas em diferentes tonalidades. Além disso, a diferenciação das cores é possibilitada pela sociedade e cultura. Estudos desenvolvidos com uma tribo da Namíbia, na África, mostraram que, em detrimento daquilo que, no Brasil, se reconhece por ‘azul’, as integrantes dessa tribo reconheciam muitas variações de ‘verde’³⁸. Ou seja, pelo fato de não se distinguir “azul” de “verde”, da perspectiva dessa tribo, o céu e mar não são azuis, uma vez que ambos têm tonalidades diferentes da mesma cor que se encontra nas folhas das árvores. Daí, reflito como os indivíduos são impelidos a pensar a partir de suas realidades imaginárias, até mesmo, para analisar outras culturas. A partir desse exemplo, é possível que se pense na forma como se caracteriza céu e mar como ‘azuis’, apesar de ambos terem cores distintas. Dessa forma, além de evidenciar o caráter sociocultural

³⁸ Conforme matéria disponibilizada em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/02/160221_civilizacoes_antigas_cor_azul_rb. Acesso em: 2 set. 2021.

na delimitação das cores – e seus nomes –, o que quero dizer com isso é que aquilo que uma dada forma de olhar percebe e classifica como uma certa cor pode não ser identificada igualmente por meio de outro olhar.

Sendo assim, reforçando a aleatoriedade com que agi ao empregar nove cores que me são possíveis nomear no estrato histórico em que me encontro ao desenvolver esta pesquisa, argumento que as identidades, tal como as cores, só são nomeadas como resultado da relação que se faz entre materialidade visual e olhar. E, nesse sentido, segundo suas próprias autodiscursivizações, as participantes da pesquisa são:

Identificações das participantes da pesquisa

Participante	Idade	Sexualidade	Sexo/Gênero	Estado em que reside
Violeta	33	Bissexual	Mulher	São Paulo
Anil	28	Heterossexual	Mulher transgênero	Minas Gerais
Azul	26	Bissexual [pansexual]	Homem trans / Trans masculino	Paraná
Verde	41	Homossexual-gay	Homem cisgênero	Paraná
Amarelo	24	Bissexual	Homem cisgênero / Pessoa não binária	Pará
Laranja	21	Homossexual-gay	Homem	Minas Gerais
Vermelho	52	Bissexual	Homem trans	Minas Gerais
Preto	25	Assexual birromântica	Mulher cisgênero	Rio Grande do Sul
Branco	26	Assexual- heterossexual (Demissexual)	Mulher cisgênero	Rio Grande do Norte

Após receber os arquivos de áudio e ouvi-los, passei à etapa de sua transcrição. Sobre elas, é relevante destacar que a pontuação das formulações das participantes se baseia nas pausas e entonações que eu captei à medida que ouvia as gravações. Findadas as transcrições, desenvolvi incontáveis leituras tentando identificar regularidades de sentidos naquilo que diziam, de forma que respondessem às inquietações iniciais que me motivaram à condução da pesquisa.

Esclarecidos os procedimentos para participação na pesquisa, indico que organizei este capítulo de estudo discursivo de seus dizeres em duas seções. Destaco previamente que essa divisão tem fins apenas de organização, e não visam significar que as condições de emergência

indicadas sobre os enunciados expostos em uma seção estejam à parte daqueles indicados na outra seção. Da mesma maneira, as seções não se objetivam a limitar as possibilidades de construção de sentidos daquilo que está sendo dito. Assim, na primeira seção, organizam-se formulações que, de algum modo, constroem significados ao *Movimento LGBT+*; e, na seção seguinte, estão destacados dizeres que ressoam sentidos acerca das constituições identitárias dos sujeitos, mediante as variáveis de sexo, gênero e sexualidade. Por fim, esclareço que, para organização do texto ao longo das seções deste capítulo e para uma retomada mais direta dos dizeres das participantes, identifico-as pela simbologia E₁, E₂, E₃ e assim por diante, fazendo referência a suas *enunciações*.

Sobre a comunidade e o Movimento LGBT+

O que é e quer o *Movimento LGBT+*? Sob esse enunciado de questionamento, organizo as formulações das participantes que o materializam. Ou seja, agrupo, nesta seção, os dizeres das participantes da pesquisa que são materializações de significados atribuídos ao *Movimento LGBT+* e que ressoam, também, as maneiras com que percebem as relações internas e externas ao movimento.

Para iniciar as reflexões que aqui proponho, destaco algo que percebi ser recorrente nas respostas: dizeres que mostram uma certa ‘incompreensão’ em torno da palavra *grupo*. Aqui, grafo ‘incompreensão’ entre aspas, pois não me refiro a uma incapacidade das participantes entenderem o que a palavra *grupo* significa, mas sim à divergência de sentidos entre a minha intencionalidade de escrita e a leitura das participantes. Isso porque, ainda na primeira questão motivadora que inseri no questionário, pergunto o tempo que as participantes da pesquisa integram *grupos LGBT+* e, assim, o próprio *Movimento LGBT+*. Ao empregar essa palavra, referia-me aos grupos da rede social Facebook em que divulguei a pesquisa e pelo qual cada participante teve conhecimento desse estudo. No entanto, a essa questão, surgiram respostas como as seguintes:

E₁: “É... eu tenho 33 anos, nasci [nome da cidade], atualmente estou morando [nome da cidade] e *não sei exatamente se tem um momento em que eu me vi participando de grupos LGBT e do movimento LGBT*” (Violeta).

E₂: “Agora, quanto tempo que eu participo de *grupos LGBTs*...? Então, eu *não participo e... é... nem estou em algum, no momento*” (Anil).

E₃: “Bom. Han... eu *nunca tive envolvimento com grupos*, quer dizer, eu não entendi exatamente o que significa grupos, é... Eu me identifico como bissexual desde os 18 anos, mas assim, de me envolver com qualquer tipo de grupo, ou... Assim, no sentido mais estrito, acho que em 2019, quando eu... é... quando eu comecei a participar de um grupo de estudos sobre bissexualidade” (Amarelo).

Essa negativa de participação se materializa nos sintagmas que destaquei em cada uma dessas enunciações. Para formular essa questão motivadora, parti da pressuposição de que o próprio fato de estar em um grupo do Facebook, cuja temática são as variáveis sexo, sexualidade e gênero, de certa forma, já inseria os sujeitos no *Movimento LGBT+*, a partir de uma espécie de *ciberativismo* (BULGARELLI, 2018; FACCHINI, 2018). Entretanto, esse entendimento não se aplica a todos os indivíduos, como ressoado nas formulações expostas.

Em E₃, *Amarelo* ainda afirma *nunca* ter tido envolvimento com grupos e com o *Movimento LGBT+* mesmo que não apenas seja integrante de um grupo na rede social em questão como também integre (como organizador, conforme o participante afirma em outras formulações) um grupo de estudos sobre bissexualidade – uma temática que, em teoria, é inerente ao *Movimento LGBT+*, representado pela letra B da sigla. Ou seja, *Amarelo* não apenas distingue *grupos/Movimento LGBT+* de *grupos LGBT+ de redes sociais* – como o fazem *Violeta* e *Anil* –, como também os dissocia de *grupos de estudo LGBT+*. De sua perspectiva, nem sua participação no grupo do Facebook nem sua participação em um grupo de estudos sobre bissexualidade, tornam-no integrante do *Movimento LGBT+*.

Essas distinções, incompreensões e negativas revelam uma realidade imaginária em que *grupo* ou *Movimento LGBT+* estão atrelados a *ativismo* e *militância LGBT+*. E, para essa argumentação, destaco a seguinte formulação, que respondia à mesma questão elaborada no questionário:

E₄: “Eu nunca fui *atuante do movimento LGBT...* é... como um *militante*, era mais militante solo. Só que de uns anos para cá, o ano passado para este ano, eu acabei participando de alguns movimentos, da [nome de uma organização] e principalmente da comissão de sexual... de diversidade sexual e gênero da [nome de uma organização]” (Verde).

Com essa formulação, *Verde* significa o *Movimento LGBT+* como uma militância em grupo, ao empregar o substantivo *militante* para desempenhar a função sintática de *atuante do movimento LGBT*, papel que nega ter exercido ao longo da vida, afirmando exercer uma militância independente de grupos, o que se materializa pelo adjetivo *solo*.

Esses efeitos de sentido que dissociam certas práticas do *Movimento LGBT+* também ressoam nas seguintes formulações de *Amarelo*:

E₅: “Agora, dentro dessa *bolha* da comunidade bissexual, também tem as *divisões*. Eu acho que, no geral, o relacionamento é bom, mas tem essas divisões sim. Existem pessoas que vão se articular mais como *estudiosos*; outras, como, é... *ativistas ligados a coletivos*; e tem pessoas, assim, que estão soltas, fazendo discussão na internet, às vezes, como *criadores de conteúdo, escritores* e tal. Ah! Mas *tem limites rígidos entre uma coisa e outra?* Não, né? Outro dia mesmo estava levando um puxão de orelha da minha orientadora por causa disso. Mas eu acho assim, quer dizer, porque uma pessoa pode ser *ativista, estudiosa* e

circular e tal. Mas eu acho sim que existem *bolhas* que são formadas principalmente na internet, com base nessas divisões, que não necessariamente vão conversar” (Amarelo).

E₆: “Os coletivos, pela primeira vez se reuniram, e criaram uma frente bissexual brasileira. O [nome do grupo de estudos que *Amarelo* organiza] não participa, tá? O [nome do grupo de estudos que *Amarelo* organiza] entrou meio que depois e... passou a existir depois, continuando participando. Porque a gente também não... *não se reivindica exatamente como ativistas*” (Amarelo).

Em E₅, há uma distinção entre as maneiras de se abordar as temáticas da (bis)sexualidade materializando-se pelas palavras *bolha* e *divisões*. Nessa formulação, apesar de *Amarelo* afirmar existir uma instabilidade entre os limites de cada uma das frações da comunidade bissexual que identifica, há a construção do sentido de que diferentes maneiras de discursivizar suas temáticas atravessam essa população.

A partir dessas formulações, reflito que as negativas de participação no movimento, como materializado em E₆ (“*não se reivindica exatamente como ativistas*”), referindo-se a um grupo de estudos sobre bissexualidade, sugerem um estabelecimento dos limites do *Movimento LGBTQ+*, significando-o como espaço de militância e ativismo, o que parece ser rechaçado nessas formulações. Desse modo, reflito sobre o que configura a militância, o ativismo e a participação no *Movimento LGBTQ+*: integrar-se a um grupo (de rede social) e interagir com o conteúdo ali postado não seria uma decisão política de mostrar-se pertencente a aquele espaço e de proliferar seu conteúdo através de sua participação, apoiando-o e garantindo-lhe maior visibilidade? Ou ainda: desenvolver estudos e discussões acerca de temáticas inerentes ao *Movimento LGBTQ+* não é uma das formas de promover e garantir sua existência? Acreditando que todos esses espaços e práticas que se solidifica(ra)m em torno das temáticas e identidades sexuais constituem o que se compreende socialmente como *Movimento LGBTQ+*, pelos sentidos identificados das formulações que destaquei, fui levado a outras reflexões como a necessidade de signos linguísticos, tal como *pensamento de vida LGBTQ+*, para fazer referência a saberes, espaços, discursividades, conteúdos e temáticas, dentre tantas outras coisas, que sejam próprias e características às vivências LGBTQ+, mas que parecem não ser tomadas como pertencentes ao *Movimento LGBTQ+*.

É preciso notar, além disso, que as distinções que se almejam estabelecer entre o que faz ou não parte do movimento são materialidades de relações de força no *Movimento LGBTQ+*, são disputas de sentidos internas ao movimento. Em consequência disso, reflito sobre a real existência do que se chama *Movimento LGBTQ+*, como um ambiente uno que lida com questões relativas a uma suposta *comunidade LGBTQ+* de forma ampliada e unificada. A formulação que

se segue constrói sentidos que caminham nessa direção, ao definir o *Movimento LGBT+* como algo plural e constituído da articulação de diversos micromovimentos³⁹:

E₇: “A pergunta f, se eu me sinto parcial ou integralmente representada pelo movimento LGBT. Sim. é... ainda que essa representatividade esteja aquém do que eu acho que poderia estar. É... Eu acho que sim. Sim, porque... Enfim! Existem pessoas, existem *nichos*, *grupos* que falam bastante sobre bissexualidade... é... falam sobre, é... feminilidades, sobre transgeneridade. É... Existe muita disputa interna, né? Chamar o movimento LGBT de ‘o’ movimento LGBT, é... uma coisa *unificada* assim... é... *é planificar demais a questão*. Existem várias *correntes de atuação* dentro do movimento, várias *correntes de pensamento*. Enfim. Mas, no geral, eu responderia que eu, eu me sinto parcialmente representada pelo movimento LGBT. É... esse parcialmente vendo... é... existem pessoas que falam sobre bissexualidade e que falam bem sobre o assunto, é... com embasamento, com bons argumentos. É... Mas isso, não sei. *A gente ainda tem que, que lutar muito para... ser visto dentro do próprio movimento*, né? Então... é... isso talvez... um problema. Talvez eu não tenha dado o ‘integralmente representado’ justamente por causa disso” (Violeta).

Nessa formulação, a pluralidade de atravessamentos que constituem o movimento se materializa pelo emprego que *Violeta* faz dos substantivos e sintagmas nominais “*nichos*”, “*grupos*”, “*correntes de atuação*” e “*correntes de pensamento*”. Na formulação, ainda, pelas orações “*chamar o movimento LGBT de ‘o’ movimento LGBT*” e “*é planificar demais a questão*”, constroem-se sentidos de inexistência de um *Movimento LGBT+*, mas de diversos movimentos que têm, cada qual, suas especificidades quanto às pautas que tomam para si e às formas de abordá-las. Da mesma forma, pela problematização do uso do artigo “o” para se referir ao *Movimento LGBT+*, constroem-se efeitos de sentido de negativa da existência de um macromovimento, ao passo que só haveria uma pluralidade de *nichos*, *grupos* e *correntes de atuação e pensamento*, isto é, os micromovimentos.

Apesar da ressonância dessa noção de micromovimentos plurais, nessa mesma E₇, afirma-se que há grupos sofrendo apagamentos no interior de *um* macromovimento, o que se materializa pela formulação “*A gente ainda tem que [...] lutar muito para ser visto dentro do próprio movimento*”. Nesse enunciado, afirma-se que há determinados grupos, tais como aqueles em que *Violeta* se reconhece pertencente, que não têm visibilidade dentro do movimento.

Mencionar a inexistência de *um* movimento e afirmar que não se tem visibilidade dentro dele pode parecer contraditório, uma vez que o movimento precisaria existir para que se

³⁹ Emprego os prefixos *micro* e *macro*, aqui, não para expressar menor ou maior relevância, mas para distinguir movimentos mais localizados e específicos daqueles que seriam compreendidos em escala mais abrangente. Nesse sentido, a título de ilustração, como exemplos de *micromovimentos*, menciono aqueles que se consolidam em torno de uma pauta específica, ainda que ampla, tais como as pautas trans, lésbicas, bissexuais, e assim por diante. Já por *macromovimento*, refiro-me à compreensão de que exista um movimento que abarca todas essas pautas em seu interior.

tenha ou não visibilidade em seu interior. Entretanto, na formulação, o *Movimento LGBT+* é compreendido como a articulação de vários micromovimentos, em que as pautas de alguns grupos são tomadas como prioritárias em detrimento de outras. Com essa enunciação, são construídos efeitos de sentido de disputas horizontais entre os diferentes grupos e pautas que se ancoram sob a mesma denominação – *Movimento LGBT+* –, mas que, apenas a fins estratégicos e em situações pontuais, se articulam.

Um dos diálogos que essas diferentes frentes estabelecem entre si consiste naquele que se presentifica na *Parada do Orgulho*. Esse evento está tão atrelado ao movimento que, por vezes, evento e movimento são tidos como sinônimos, tal como ressoado na seguinte formulação:

E₈: “Agora vem uma questão polêmica: se eu me sinto integralmente representada pelo *movimento LGBT*? Em partes sim, em partes não. É... Eu acredito que têm *Paradas Gays*, têm *movimentos LGBTs*, que são sérios. Entendeu? Que reivindicam mesmo, que estão ali em prol de algo, para uma melhoria para a classe. Agora, têm *movimentos*, é... Representantes e tal que deixam muito a desejar. E... E não acabam representando e reivindicando nada pela gente” (Anil).

Como lido pela participante no início de sua formulação, a questão se referia a seu sentimento de pertencimento e representação pelo *Movimento LGBT+* e, para negar, a participante argumenta com sua percepção de falta de seriedade com que é conduzida algumas edições da *Parada do Orgulho*. Em formulações como essa constroem-se sentidos de redução do *Movimento LGBT+* à *Parada do Orgulho*.

Há, ainda, outras enunciações em que se constroem esses efeitos de rupturas e opressões horizontais, como na seguinte formulação de *Violeta*:

E₉: “É... eu acho que, no geral, o movimento LGBT *não é muito amigável* não, *com pessoas bissexuais*, sabe? É... Existe aí uma pressão para você escolher um lado, porque você, na verdade, *é indeciso*; você *é promiscua*; é... muitas mulheres lésbicas tratam mulheres bissexuais como *vetores de doenças sexualmente transmissível*, né? Porque... enfim! A mulher bissexual, ela *‘é voraz’*, ela *‘é infiel’*, né? E ela *‘sexualmente incontrolável’*. Então, *‘ela vai sair transando com tudo e com todos sem o menor critério’*. Logo, *‘doenças sexualmente transmissíveis só podem ter vindo de mulheres bissexuais’*. Então, acho que, que ainda tem muito, muito, muito a ser discutido dentro do movimento em relação às pessoas bissexuais. É... porque precisa ser desconstruído esse de... essa imagem de promiscuidade, de indecisão, de... de *sujeira*, né? de... não sei! *falta de higiene*, às vezes. É... *Inferioridade*, sabe? Eu acho, eu acho que muita coisa aí pode ser melhorado” (Violeta).

Nessa formulação, sentidos de relações de força são novamente construídas em “*não é muito amigável* [...] *com pessoas bissexuais*”, referindo-se ao *Movimento LGBT+*, bem como pelas adjetivações “*indeciso*”, “*promiscua*”, “*vetores de doenças sexualmente transmissível*”, “*voraz*”, “*infiel*” e “*sexualmente incontrolável*” que, nessa formulação, *Violeta* afirma serem

atribuídas às pessoas bissexuais por sujeitos de demais categorias pertencentes ao movimento. Da mesma forma, as orações “*ela vai sair transando com tudo e com todos sem o menor critério*” e “*doenças sexualmente transmissíveis só podem ter vindo de mulheres bissexuais*” também funcionam como adjetivos às pessoas bissexuais, ressoando sentidos de “*sujeira*”, “*doença*”, “*falta de higiene*” e “*promiscuidade*”. Além disso, pela repetição do verbo *ser* no modo infinitivo para caracterizar “*a mulher bissexual*”, constrói-se um efeito colonialista de essencialização do sujeito.

Esses efeitos de sentido também ressoam em:

E₁₀: “Então, uma questão polêmica, né? Se eu acredito que a comunidade LGBT é unida? [Risada] Olha! Têm casos que sim, têm casos que não. Mas, ao meu ver, é não. *Nós* somos *uma classe desunida*, onde eu acabei de citar aqui: gays não gostam de trans; trans não gostam de gays e lésbicas; e assim vai. É... somos uma classe muito desunida que... e... devíamos nos unir para reivindicar mais, para lutar pelos nossos direitos, mas infelizmente não acontece isso. Sempre tem esses *conflitos entre uma categoria ou outra*” (Anil).

Nessa formulação, vê-se a temática da união LGBT+ ser significada no campo da polêmica. Além disso, pelo sintagma nominal “*uma classe desunida*”, apesar de se caracterizar essa comunidade como *desunida*, constrói-se a ela o sentido de unicidade, isto é, afirma-se que todas as categorias identitárias representam *uma* (única) *classe*.

A partir disso, é preciso refletir sobre os efeitos de se discursivizar um movimento unificado em comunidade. Um deles, certamente, diz respeito a fins estratégicos do próprio movimento, que, pela articulação de diferentes frentes, apresenta-se de forma mais consolidada e fortificada, de modo que todas as realizações e reivindicações de cada uma dessas frentes seja pensada como materializações de um mesmo movimento. Outro efeito, no entanto, é a reiteração do caráter da diversidade à cisheteronormatividade. Identificar-se e/ou objetivar alguém como LGBT+ significa esse sujeito como diferente da norma, isto é, são construídos a esse sujeito sentidos que o marcam como não-heterossexual e/ou não-cisgênero, independentemente das práticas em que se inscreve.

Retomo aqui o exemplo de grupos como os *g0ys* e de sujeitos de práticas como a popularmente denominada *brotheragem*. O caráter que os deixa fora do *Movimento LGBT+* não são suas práticas e preferências sexuais, mas sim sua inscrição política como sujeitos de uma norma. Ou seja, apesar de várias de suas vivências sexuais se enquadrarem naquilo que se chama homossexualidade, eles se reconhecem como heterossexuais, isto é, não-LGBT+. Portanto, um dos efeitos de discursivização dessa unicidade é a cristalização da dicotomia cisheterossexualidade/LGBT+, em que o segundo, é um termo guarda-chuva que abarca todas

as existências que não se enquadram ao primeiro, de forma que ou se é norma, ou se é dissidência a ela.

Além disso, destaco que o que distingue *g0y* de *gay* e *brotheragem* de *homossexualidade* são as identificações e interpelações em discursos identitários dos sujeitos. Assim, o não enquadramento de grupos *g0ys* e das práticas da *brotheragem* aos discursos LGBT+ materializa o sentido de que o movimento não se objetiva a uma luta pela liberdade das práticas, mas sim à representação de sujeitos que se reconhecem e autodenominam como não-cisheterossexuais. Parece ser, portanto, uma luta identitária, e não pela libertação do corpo e suas práticas às imposições normativas.

Sendo assim, para aprofundamento nessa discussão, é relevante identificar quais as percepções das participantes da pesquisa quanto aos objetivos e pautas defendidas pelo movimento. Efeitos de sentido que se constroem, por exemplo, na seguinte formulação:

E₁₁: “Eu acho que o movimento LGBT, de forma mais geral, tem essa *máxima*, né?, de... de... de... ‘Ah! Amor é amor’; ‘Todos têm o direito de amar’; e etc, etc.. É... isso aca... É isso... eu vou ser bem sincero com você, isso me dá até um certo ranço em alguns momentos, porque eu vejo que *isso é discutido em espaços que são compostos por pessoas LGBT*. O que eu quero dizer com isso? Que esse é um discurso que é importante, mas eu acho que ele *é importante para as pessoas cishétero*, para as *pessoas conservadoras*. Esse discurso *a gente* tem que sustentar para *quem não entende nada do movimento LGBT*. Acho que dentro do movimento LGBT, *a gente já pode avançar com outras coisas*, porque *todo mundo já sabe que todo mundo tem o direito de amar*, sabe? *Isso não é uma questão mais dentro do movimento, né?* Então, eu acho que da... no movimento aqui interno, a gente pode avançar com outras pautas, sabe? Porque... é... eu acho, acho que tem duas coisas principais nesse meu incômodo, dessa insistência desse discurso, sabe? O meu primeiro incômodo é: *não levar em consideração coisas como o direito de sobreviver*, que é uma coisa tão básica, né? Que *certas pessoas não têm dentro do movimento*. Não é sobre o direito de amar, é o direito de existir. É... fisicamente. Existir simbolicamente, sabe? De ter acesso a representações de si que sejam positivas. Até acesso à educação, até acesso ao serviço básico de saúde, ter acesso a... ao mercado formal de trabalho, por exemplo. É... São pautas que são muito importantes e são *coisas que eu não vejo acontecendo* amplamente dentro do movimento LGBT. Eu vejo pessoas trans falando sobre isso. *Não vejo o movimento LGBT falando sobre isso*. Por exemplo, é uma popo... *uma parte do movimento LGBT* tem expectativa de vida de 35 anos; uma parte do movimento LGBT, *mais de 90% dessas pessoas dependem da prostituição para viver*. Então, por exemplo, me parece muito óbvio que a pauta da regulamentação do trabalho sexual seja algo necessariamente, que necessariamente *deveria ser discutido* no movimento LGBT. Mas eu *não vejo isso acontecendo*. Eu vejo pessoas trans falando sobre isso e pessoas cis que fazem trabalho sexual. É... sendo que isso é uma pauta nitidamente que, sabe? cabe ao movimento LGBT também. É... isso é uma coisa que me incomoda... é... muito (Azul).

Em E₁₁, por “*máxima*”, Azul enuncia qual é, de sua perspectiva, um princípio geral do Movimento LGBT+: a liberdade para amar, ressoante nas orações “*amor é amor*” e “*todos têm o direito de amar*”. Essa pauta, conforme os sentidos construídos nessa formulação, é selecionada com recorrência pelo Movimento LGBT+ (“*isso é discutido em espaços que são*

compostos por pessoas LGBT”), apesar de ser uma temática atualmente desnecessária e ultrapassada (“*todo mundo já sabe que todo mundo tem o direito de amar*”; “*a gente já pode avançar com outras coisas*”; e “*isso não é uma questão mais*”). Em contrapartida, outras pautas seriam excluídas e/ou negligenciadas pelo *Movimento LGBT+*, o que ressoa de/em formulações como “*não levar em consideração coisas como*”; “*coisas que eu não vejo acontecendo*”; “*não vejo o movimento LGBT falando sobre isso*”; “*deveria ser discutido*”; e “*não vejo isso acontecendo*”. Nessas materialidades linguísticas, ainda, discursiviza-se a percepção de que tais pautas são caras a subgrupos do *Movimento LGBT+* (“*certas pessoas*”; “*uma parte do movimento LGBT*”; “*mais de 90% dessas pessoas*”), mas são desconsideradas pelo movimento, que não as trata de forma ampla, ao passo que se dedica a temáticas já superadas. Ou seja, pela materialização da seleção/exclusão de pautas, ressoam os sentidos de maior/menor relevância que o *Movimento LGBT+* dá às necessidades e realidades dos subgrupos de indivíduos que o constituem, o que, interdiscursivamente, ressoa do que foi enunciado por *Violeta* em E7, em “*A gente ainda tem que [...] lutar muito para [...] ser visto dentro do próprio movimento*”.

Apesar de *Azul* considerar, nessa enunciação, que a pauta do “*direito de amar*” seria algo ultrapassado nos espaços do movimento, quando se coloca sua formulação em batimento ao que *Violeta* enuncia em E9, é possível problematizar se, de fato, sua argumentação se sustenta. Isso porque, conforme a enunciação de *Violeta*, mulheres bissexuais são objetificadas sexualmente dentro da própria comunidade *LGBT+*, isto é, não têm direito de amar/serem amadas.

Nas enunciações expostas até aqui, é discursivizada uma falta de união do *Movimento LGBT+*, pautando-se nos argumentos de que as relações intersubjetivas de *LGBT+* são atravessadas por relações de força. Entretanto, como trazido nas primeiras enunciações destacadas neste capítulo, grande parte dos sujeitos *LGBT+* sequer se reconhecem pertencentes ao movimento. Dessa maneira, é possível questionar: será mesmo que a desunião que se discursiviza diz respeito ao *Movimento LGBT+*? Em uma de suas respostas, ao enunciar essas rupturas intersubjetivas, *Vermelho* faz a seguinte formulação:

E12: “*Existe polarizações em certas, vamos dizer, certas letras da legenda, mas que não contemplam o grupo como um todo, o movimento ou a comunidade como um todo*” (*Vermelho*).

Em “*não contemplam o grupo como um todo*”, *Vermelho* constrói sentidos de que não se pode significar as polarizações intersubjetivas como provenientes do *Movimento LGBT+*. A partir disso, é possível retomar que, das formulações que se estruturam sobre a argumentação de desunião do movimento devido às polarizações entre as identidades, constroem-se sentidos

de decepção acarretada pela inexistência de uma espécie de “sororidade” entre sujeitos LGBT+; ou, utilizando o termo empregado por *Anil* em E₁₀, decepção causada por uma falta de consciência de *classe* LGBT+. Se se reconhecer como LGBT+ não significa pertencer ao *Movimento LGBT+*, o que se critica nessas formulações não é o movimento social, mas um certo modo de ser, pensar, agir e comportar-se de sujeitos LGBT+. O que se critica são os atravessamentos colonialistas hierárquicos que se deslocam e/ou se criam nas inter-relações LGBT+, isto é, a prescrição opressiva para as práticas das dissidentes. Critica-se, então, a assimilação de discursos cisheteronormativos no interior do *pensamento de vida LGBT+*. O que acaba por materializar uma necessidade de distinção entre o que é um *Movimento (social) LGBT+* e um *pensamento de vida LGBT+*, o que foi feito em capítulo anterior desta pesquisa.

Além disso, nas formulações expostas, faz-se visível uma alternância de compreensão sobre quem é o “*nós*” e “*a gente*” que atua e diz pelo movimento, isto é, sobre quem é o sujeito do *Movimento LGBT+*. Às vezes, tal como em E₁₀, pelo emprego do pronome pessoal “*nós*”, discursiviza-se o movimento como uno, ainda que desunido; em outras formulações, entretanto, como em E₉ (“*o movimento LGBT não é muito amigável*”) e em E₇ (“*A gente ainda tem que [...] lutar muito para [...] ser visto dentro do próprio movimento*”), enuncia-se o movimento como se tivesse vida própria, de modo que é ele quem “*não é muito amigável*”, e não seus sujeitos, assim como se materializa um sujeito coletivo de quem é requerido lutar para ser visível *dentro* do movimento que o representa, subjetivando-se como sujeito de um movimento que, por sua vez, não parece constituir o LGBT+. Esse mesmo efeito se constrói em E₁₁, quando *Azul* menciona “*Eu vejo pessoas trans falando sobre isso. Não vejo o movimento LGBT falando sobre isso*”.

Além desses sentidos, em E₁₁ também há marcação de uma dicotomia entre pessoas cishétero/LGBT+, materializando-se em: “*ele [o discurso da liberdade para amar] é importante para as pessoas cishétero, para as pessoas conservadoras. Esse discurso a gente tem que sustentar para quem não entende nada do movimento LGBT*”. Nessa passagem, constroem-se sentidos de definição de que *ser sujeito LGBT+ é não ser cisheterossexual*, que, por sua vez, seria um sujeito *conservador* e que *não entende nada do movimento*. Desse binarismo ressoa aquilo o que discorri anteriormente sobre os efeitos de se empregar LGBT+ como um grupo uno em distinção à cisheteronormatividade. Ou seja, pela reiteração de LGBT+ em dicotomia com sujeitos compreendidos como padrão de sexo-gênero-sexualidade, cristalizam-se efeitos de distinção entre norma e diferença.

Há regularidades de sentido, também, nas percepções das participantes quanto às categorias de sujeitos que são/foram mais beneficiadas pelas reivindicações estabelecidas pelo

Movimento LGBT+. Nessa linha de discursivização, argumenta-se que, os sujeitos dessas categorias, abrandaram suas disposições em se manter nas lutas sociais por terem se satisfeito por tais conquistas, ainda que elas não atendessem a todos os indivíduos do movimento. Esses sentidos ressoam em formulações como a seguinte:

E₁₃: “Eu acho que o movimento LGBT pode ter sido unido em algum momento sim, que não é hoje, mas eu acho que essa percepção de uma união maior, é... pode ser... Acho que foi principalmente no momento histórico em que não havia direito nenhum para a comunidade LGBT. Acho que isso. Acho que, sei lá! ali na, na década de 70, 80, revolução sexual acontecendo no mundo, né? Os estudos queer, os estudos de feminismos, os estudos de pessoas LGBT, que na época nem era LGBT ainda, né? mas eram esses estudos das sexualidades dissidentes... é... isso tudo ali numa efervescência. Eu acho que naquele momento histórico, *havia mais união porque não havia direito nenhum conquistado*, né? E naquela época, é... o movimento LGBT é... tinha um discurso muito assimilacionista e eu entendo que naquele momento histórico era uma coisa muito necessária, porque a gente não tinha é... legalmente, quase nada de direito, né? Até um determinado momento, a homossexualidade estava no CID⁴⁰, né? Então, estava todo mundo... era todo mundo doente, todo mundo sem direito nenhum, todo mundo podendo ser preso, sei lá, apanhar na rua e nada iria acontecer. Certo. Então, acho que, nesse momento, é... *havia uma união pelos objetivos em comum*, né? O que aconteceu? *Alguns direitos avançaram*, né? Ao longo da história. Por exemplo, hoje o casamento é... homoafetivo já é uma possibilidade; hoje a homossexualidade não está mais no CID; hoje, quando uma pessoa é LGBT... *LGBT não*, né? Geralmente pessoas é... *LGB* sofrem alguma violência, é... física, principalmente, *e isso tem uma repercussão*, né? E se dá um nome certo às coisas: é homofobia. Acho que se fala mais abertamente sobre isso. Mas existe *uma categoria do movimento LGBT, uma parte de nós*, que ainda está no CID. Tem *uma parte de nós*, que só de 2 anos para cá, pode passar a retificar os próprios documentos. é... *uma parte de nós* ainda tem uma expectativa de vida muito baixa. É... Então, assim. Eu acho que é... depois desse... desse... dessa efervescência do movimento LGBT, é... nos... há 30, 40 anos atrás, é... algum... esses poucos avanços que a gente teve acabou *amansando uma parte do movimento*. Não estou falando de todo mundo, mas uma parte acho que acabou ficando tipo: ‘Ai! Então está bom! Agora eu tenho alguns direitos, então está... está tudo certo’. Sabe? É... então, eu acho que isso gerou uma... essa *ruptura*, sabe? *dentro do próprio movimento*. Por que? *Alguns de nós* [risada] ainda acreditam que tem muito para ser feito, ainda tem muito para melhorar, ainda tem muito que... sabe? precisa ser mudado. De muitas... em muitos aspectos, sabe? Não é só conquistar um direito, a lei escrita, é garantir que isso seja aplicado. Porque só a lei escrita dificilmente muda alguma coisa, né? É... então, eu acho que... Existe essa... essa *divisão*, que o movimento LGBT não é unido, porque existem *muitos discursos diferentes* sendo defendidos pelas pessoas LGBT *em lugares diferentes, em grupos diferentes*” (Azul).

Assim como em E₁₁, nessa formulação de *Azul*, também ressoam sentidos de *desunião*, *divisões* e *rupturas* internas ao *Movimento LGBT+* devido às conquistas que o movimento teve para algumas das categorias identitárias que representa, o que, segundo a formulação, teve efeitos paliativos, efeito construído pelo emprego de “*amansando*”. Da perspectiva de *Azul*, quando não se tinham direitos, todo o movimento lutava por causas comuns, mas, à medida que determinadas categorias foram ganhando espaço social, as necessidades de outras existências

⁴⁰ Sigla referente à Classificação Internacional de Doenças (CID), conforme: <<https://revista.abrale.org.br/classificacao-internacional-de-doencas-cid/>>. Acesso em: 5 ago. 2021.

foram sendo negligenciadas. Isso se materializa, por exemplo, na autorretificação que *Azul* faz, para distinguir a representatividade que se dá às categorias LGB das T. Sobre isso, no entanto, é preciso levar em consideração que, apesar de serem identidades discursivizadas dentro do *Movimento LGBT+*, há diferenças constitutivas para a emergência das categorias LGB e T: enquanto as três primeiras letras representam existências dissidentes quanto às práticas dos desejos; a letra T representa uma dissidência quanto às normas sexuais cristalizadas para a própria materialidade do corpo.

A problemática de seleção e exclusão de pautas também é um efeito de sentido construídos na seguinte formulação de *Vermelho*:

E₁₄ “Porque eu noto muito, é, é. Não sei se a palavra certa é preconceito ou se a palavra certa seria um... um... Um distanciamento, uma certa... *uma gaveta que o movimento LGBT não quer mexer agora*, um arquivo que eles, que o movimento LGBT não quer mexer, que são os trans men. Sabe, assim eu vejo muita coisa sobre. É. Mulheres trans, sobre gays, sobre lésbica, e tal, mas homens trans têm muito pouca coisa ainda. E. Ah... É... Nós temos certas particularidades, nós temos certa carga histórica e cultural que, né? a gente também precisa ser ouvido, ser é... defendido, né? É... a nossa, o nosso direito de existir, do jeito que a gente quiser, né? E eu vejo que... Ham... Muita, muita resistência do movimento LGBT” (Vermelho).

Nessa formulação de *Vermelho*, pela metáfora estabelecida em “*uma gaveta que o movimento LGBT não quer mexer agora*”, são construídos efeitos de sentido de que o *Movimento LGBT+*, tal como enunciado em E₁₃ por *Azul*, seleciona as pautas que, em dado momento, visa abordar. Além disso, há regularidades de sentidos discursivizando as conquistas do *Movimento LGBT+* apenas para algumas de suas categorias identitárias nas seguintes formulações de *Verde*:

E₁₅: “Sim. Eu me sinto integralmente representado. É... eu acho que *a população G*, no caso gays, ela é *bem privilegiada* em vários aspectos, *ao contrário das outras letras*. E acho que *as várias conquistas* foram no sentido mais para a população G” (Verde);

E₁₆: “Depende. É... Eu acho que a representação LGBT, ela *atua em alguns campos apenas*. Existem outros campos que não são... é... defendidos ou assegurados pelo movimento LGBT. É... eu acho que a população LGBT ela é muito desunida. Então, poderia... precisaria se unir mais para poder conquistar mais e manter os seus direitos” (Verde);

E₁₇: “Eu acredito que a relação entre as categorias LGBT, ela é muito frágil. É... Não existe a união de todas as letras para *determinados assuntos*. Entretanto, quando se ataca a população LGBT, ela se une sim, para se defender. É... Como eu, gay, lido com as demais categorias? O que... Eu acredito que eu me dou melhor com as categorias transexuais e travestis, talvez um pouco mais bissexuais. Agora, com lésbicas eu já não tenho um contato muito grande e não tenho uma vivência boa, muito legal com... com essa categoria” (Verde).

Em E₁₅, assim como em E₁₂, é produzido um efeito de distinção entre subgrupos do movimento, a partir do desmembramento da sigla LGBTQ+. Nessa formulação, materializam-se relações de força internas ao movimento pela afirmação de que as conquistas que se teve foram direcionadas majoritariamente ao subgrupo de sujeitos que se reconhecem como *gays*, sentido que se constrói pelo sintagma nominal “a população G” sendo qualificado como “bem privilegiado” em relação a outros subgrupos (“ao contrário das outras letras”). Há ressonâncias, portanto, de que o movimento LGBTQ+ prioriza certas pautas em detrimento de outras, o que se constrói, em E₁₆ e E₁₇, pelo emprego de “*atua em alguns campos apenas*” e “*determinados assuntos*”.

Ainda em E₁₇, afirma-se que a população LGBTQ+, ao ser atacada, une-se para se defender, o que encontra regularidade na seguinte formulação de *Amarelo*:

E₁₈: “Eu lembro que quando eu participei da Parada LGBTQI de [nome de uma cidade] 2017, eu resolvi que nunca mais ia participar dessas paradas, porque, enfim, eu senti que eu estava participando de uma farsa. Só que aí, em 2018, teve a eleição do Bolsonaro. A Parada do Orgulho LGBTQI de [nome de uma cidade] acontece em outubro. E... Então, quando ela aconteceu em 2018, a gente estava no período da... do *segundo turno das eleições*. Então, eu senti: eu vou ter que ir, eu vou ter que participar, de um jeito ou de outro. É importante, eu vou ter que reconhecer e ajudar a fortalecer. Mesmo com as *exclusões*, mesmo com os *conflitos*, mesmo com os *desconfortos*, eu estava lá. E que continuaram acontecendo, né? Que é muito difícil de... de você *se fazer ser considerado*. E é doloroso, às vezes” (*Amarelo*).

Pelo emprego recorrente de “*vou ter que*”, constroem-se efeitos de urgência e necessidade que se sobrepõem às necessidades pessoais do sujeito enunciador. Ou seja, ainda que não quisesse fazer parte do evento qualificado como “*farsa*”, devido aos sentimentos de “*exclusões*”, “*desconfortos*”, “*conflitos*” e de falta de representatividade (“*se fazer ser considerado*”) que, de acordo com *Amarelo*, ele promove, o sujeito considera “*importante*” e necessária a participação. Essa maior urgência e necessidade de estar ali emerge do acontecimento que se materializa nos sintagmas “*a eleição do Bolsonaro*” e “*segundo turno das eleições*”. Jair Messias Bolsonaro foi eleito Presidente do Brasil no segundo turno das eleições de 2018. Já na época, o candidato se autodeclarava homofóbico e, em várias situações, formulou enunciados que se pode compreender como materialidades do que, em E₁₇, denominou-se ataques à população LGBTQ+⁴¹. A necessidade política de participar do movimento enunciada por *Amarelo*, encontra ressonância em uma formulação de *Laranja*:

⁴¹ Dentre esses enunciados, alguns são “você tem uma cara de homossexual terrível. Nem por isso eu te *acuso* de ser homossexual”; “seria *incapaz de amar* um filho homossexual. Não vou dar uma de hipócrita aqui. Prefiro que um filho meu *morra* num acidente do que apareça com um bigodudo por aí” e “[sou] *homofóbico*, com muito orgulho”, conforme compilado em <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/veja-11-frases-polemicas-de->

E₁₉: “Eu sinto que o movimento LGBT me representa integralmente, porque eu não me reconheço como parte da normativa heterossexual e cisgênero. Eu acho que *é esse o lado que, como homem gay, eu deveria estar*. Principalmente num... Cenário sócio-políticos tão... Maluco igual isso que a gente está vivendo” (Laranja).

Assim como em E₁₈, na formulação de *Laranja*, o efeito de sentido de necessidade de pertencimento como estratégia política é construído em “*é esse o lado que, como homem gay, eu deveria estar*”. Assim, nas duas enunciações, discursiviza-se o movimento como um espaço de união e fortalecimento em oposição política a ataques direcionados a sujeitos LGBT+.

A problemática das pautas a que o movimento LGBT+ se dedica volta a aparecer na seguinte materialidade linguística:

E₂₀: “No momento em que eu passei a me identificar como bissexual, já foi percebendo que essas pessoas, assim como eu, ou *as questões* dessas pessoas, *as experiências* dessas pessoas *não eram contempladas, não eram valorizadas e não eram reconhecidas, não só no movimento, mas também no movimento LGBT*. É... Eu falei, né? de bifobia? Assim, foi fundamental para passar a identificar assim. Então, a minha primeira noção do movimento já foi como *uma coisa que não me inclui*. E, assim, talvez por orgulho, achar que não vale a pena lutar para se sentir incluído nos espaços de um movimento. Quando já... já... assim, eu sou de um momento em que já começam a ter espaços e discussões voltadas especificamente para pessoas bissexuais. De certa forma, isso vai compor o movimento LGBT também, não vai ser uma coisa separada, mas vai ter um sentido de independência. Então, eu sempre achei melhor focar em espaços assim ou em discussões assim, do que espaços que estão pensando LGBT de uma maneira geral. Porque *LGBT de uma maneira geral*, quando a gente presta atenção, *é mais gay e, às vezes, trans*.” (Amarelo).

Na formulação, materializam-se as relações de força internas ao *Movimento LGBT+*, quando se discursiviza a representatividade que o movimento garante a certos grupos de sujeitos e não o fazem a outros (“*não eram valorizadas*”, “*não eram reconhecidas*” e “*uma coisa que não me inclui*”), a partir das pautas (“*questões*” e “*experiências*”) que mobiliza. Nesse sentido, também são indicadas as temáticas que, para *Amarelo*, têm tido maior destaque no *Movimento LGBT+*, pelo emprego de “*LGBT de uma maneira geral [...] é mais gay e, às vezes, trans*”. Ou seja, nessa formulação, constroem-se sentidos de que no movimento, atualmente, as questões relativas aos sujeitos identificados como *gays* e/ou *trans* têm maior relevância.

Nessa formulação também se materializam sentidos de deslocamento de padrões colonialistas cisheteronormativos para o interior do *Movimento LGBT+*, ou, como tenho argumentado, para o *pensamento de vida LGBT+*. Isso se constrói pelo emprego de “*não só no movimento, mas também no movimento LGBT*”, para se referir à desvalorização e falta de reconhecimento quanto às pessoas bissexuais, que o sujeito define como *bifobia*. A palavra

também, no trecho destacado, materializa a assimilação do *pensamento de vida LGBT+* aos padrões cisheteronormativos, que se referem a práticas, características e valores colonialistas que se opõem à liberdade de múltiplas vivências da sexualidade humana. Ou seja, o fato de existirem práticas discriminatórias que se pautam nas identificações dos sujeitos quanto a suas experiências e preferências sexuais, nas inter-relações de sujeitos marcados como dissidentes quanto às normatividades sexuais, materializa um deslocamento das linhas divisórias entre normal/anormal e aceitável/não-aceitável para as próprias discursividades e saberes dos oprimidos.

Mas é preciso que se tenha muita cautela para direcionar uma problematização e/ou crítica ao *pensamento de vida LGBT+*, devido aos discursos dos quais se apropriou de um quadro cisheteronormativo. Para essa argumentação, articulo as duas seguintes formulações:

E₂₁: “por exemplo, *dentro da sigla G*, eu vejo *muita yag* que é bastante *classista, elitista, racista*, que *sexualiza corpos de homens*, de outros *homens gays negros*; tal como, *dentro das lésbicas, né?*” (Branco); e

E₂₂: “Eu acho um pouco difícil falar sobre esse assunto, porque é meio que generalizar, mas... Sim, há subdivisões. Eu acho. E... Elas são meio que *reflexos dos problemas, não só internos* que a gente tem entre a gente, *mas problemas da... que se juntam aos da sociedade em geral*” (Laranja).

Em E₂₁, é construído um sentido semelhante ao que *Anil* discursivizou em E₁₀. Mas, em sua formulação, *Anil* enunciou a desunião do movimento, devido às próprias questões identitárias (“*gays não gostam de trans; trans não gostam de gays e lésbicas*”); em E₂₁, entretanto, *Branco* atribui outros sentidos às hierarquizações que se estabelecem entre sujeitos LGBT+. Nessa formulação, *Branco* destaca o classicismo, o elitismo, o racismo e a sexualização de alguns corpos. Acontece que, tal como enunciado por *Laranja*, essas rupturas são “*reflexos dos problemas, não só internos [...], mas problemas [...] que se juntam aos da sociedade em geral*”. Isso não quer dizer que no interior do *pensamento de vida LGBT+* não circulem discursos classicistas, elitistas ou racistas; mas diz respeito a refletir se é correto atribuir responsabilidade ao *pensamento de vida LGBT+* por tais discursos. Formulações como essa de *Branco* parecem ter regularidade com a E₁₀ de *Anil*, também numa suposta decepção quanto a uma consciência de classe, decepção por uma certa empatia a todas as formas de opressão por parte de LGBT+, uma vez que também são oprimidos. No entanto, é relevante que, para uma autocrítica ao *pensamento de vida LGBT+*, seja dedicado um olhar cuidadoso para aquilo que lhe constitui.

Se o racismo, classicismo e elitismo são discursos oriundos de uma ordem social opressora colonialista, os sujeitos LGBT+, como integrantes da sociedade, podem ser pessoas

racistas, classicistas e elitistas. Mas, as críticas que se tecem ao *movimento, comunidade e pensamento de vida LGBTQ+*, responsabilizando-o por tais discursos, podem, elas mesmas, serem discursividades opressoras que visam a invalidar as lutas LGBTQ+. Por isso, é preciso cuidado para destinar um olhar às relações de força horizontais entre LGBTQ+, pois, algumas dessas discursividades, ainda que estabeleçam padrões hegemônicos e colonialistas entre sujeitos LGBTQ+ em suas inter-relações, continuam sendo discursividades da ordem opressora, e não do *pensamento de vida LGBTQ+*.

Por fim, como uma última materialidade linguística atribuindo significados ao *Movimento LGBTQ+*, destaco a seguinte formulação de *Branco*:

E₂₃: “Mas eu percebo que a, a sigla A sempre muito, né? É esquecida. Estudos sobre pessoas, com pessoas, para pessoas assexuais ainda são difíceis de encontrar, são escassos. E, principalmente, sobre pessoas demissexuais. Então, Ham... eu tenho essa *dúvida em relação a, a minha legitimidade como sujeito dentro da sigla*. Mas, por ora, eu me... é... eu me caracterizo como... me reconheço na sigla A” (*Branco*).

Nessa enunciação, no esteio de várias outras formulações destacadas, *Branco* discorre sobre o apagamento de certas identidades dentro do movimento. Mas pelo emprego de “*dúvida em relação a, a minha legitimidade como sujeito dentro da sigla*”, *Branco* materializa sentidos que, até então, não haviam sido discursivizados, mas que são cruciais para uma autorreflexão do movimento. A falta de representatividade que, segundo *Branco*, o *Movimento LGBTQ+* garante a sujeitos assexuais faz com que ela, sujeito que se autorreconhece como assexual, se questione sobre ser ou não um sujeito desse movimento.

Sobre as identidades LGBTQ+

Uma das maneiras de se promover a manutenção do quadro colonialista opressivo se realiza pela administração das subjetividades. Estimam-se e valorizam-se culturas e práticas sociais de modo a intervir na inscrição ou não dos indivíduos a elas. Assim, organizam-se as sociedades atuando nas experiências de vida das pessoas, na maneira como se inter-relacionam e se autoidentificam. Exercem-se influências, então, nas identificações dos indivíduos, em suas (auto)discursivizações, isto é, na construção de suas identidades. A esse padrão comportamental, que se retroalimenta constantemente por seus próprios produtos – as subjetividades – compreendo por *colonialidade do ser*, embasado pelas articulações de Maldonado-Torres (2007), dentre outras autoras.

Ao identificar efeitos de sentido (LGBT/cishetero)normativos nas formulações das participantes⁴², fui levado a refletir sobre como as variadas formas de regulação dos corpos quanto aos gestos que performatiza e às práticas em que se inscrevem produzem as identidades que são discursivizadas no/pelo *Movimento LGBT+*. Isso porque as identidades só emergem de convenções sociais que interpretam conjuntos de práticas como inerentes a determinados grupos de pessoas, isto é, "não há nenhuma identidade pré-existente a partir da qual um ato ou atributo possa ser medido" (BUTLER, 2015, p. 13). Dessa forma, compreendendo que são os discursos que constroem as identidades e que não há identidades pré-existentes às práticas, interessa-me, nesta seção, investigar as autopercepções das participantes quanto a seu pertencimento ao *pensamento de vida LGBT+*, dadas as normativas identitárias circuladas entre seus saberes.

Ainda que muito já tenha sido refletido, em capítulos anteriores, sobre as questões identitárias, inclusive a partir dos próprios dizeres das participantes, aqui nesta seção, destaquei duas estratégias políticas do *Movimento LGBT+*, mas que acabam se constituindo em normativas de inscrições às práticas sociais – logo, das identidades – no *pensamento de vida LGBT+* ao serem assimiladas para seu interior: o biologicismo da *orientação sexual* e a obrigatoriedade da *confissão*. O primeiro agrupamento de formulações ressoa efeitos de disputa de sentidos quanto às origens das práticas e identificações não-cisheterossexuais e o segundo materializa uma realidade imaginária de necessidade de falar de si, confessar-se ao outro, a fim de legitimar sua identidade. A seguir, exponho dizeres em que tais sentidos ressoam e elaboro algumas reflexões a seu respeito.

A discussão em torno das origens das não-heterossexualidades é carregada de historicidade. Conforme discorrido em capítulos anteriores⁴³ e ainda se fará necessário retomar em capítulos posteriores, as existências dissidentes à cisheteronormatividade já foram explicadas, pelos discursos hegemônicos, de variadas formas que atrelaram a elas sentidos e valorações como, dentre outros, doenças, perversões e crimes. Sendo assim, talvez pela falta de disposição dessa ordem hegemônica em investir educacionalmente na ressignificação desses valores⁴⁴, ainda é comum que se percebam abordagens às não-heterossexualidades significando-as como *opções*, que, o sendo, são ensináveis, mutáveis e influenciáveis. Ou seja, esse quadro colonialista ainda possibilita a discursivização de que, a partir de práticas

⁴² Ver seção "*LGBTnormatividade: a consciência hospedeira e as opressões horizontais*" do capítulo "*O que é um pensamento de vida?*".

⁴³ Ver capítulos "*Por que dar nomes ao corpo?*" e "*O que é um pensamento de vida?*".

⁴⁴ Hipótese a que, por mais evidente que pareça, não se visa argumentar e/ou sustentar aqui, por não ser objeto desta pesquisa.

pedagógicas e (re)direcionamentos de vida, seria exequível uma correção íntima em sujeitos LGBT+, para que avaliassem outras *opções* de práticas de seus desejos.

Essas condições de emergência possibilitam, por exemplo, a seguinte formulação:

E₂₄: “Eu me *reconheço* como bissexual. É... para mim, é... é atração por mais de um gênero, todos os gêneros enfim. É... Eu sempre tive essa percepção desde muito nova. É... na fase mesmo de... de... Como fala? De percepção da, da própria sexualidade, né? Eu, eu achava bonito os meninos de cabelo comprido, as meninas de cabelo curto. Uma vez minha mãe me explicou, na letra de ‘Meninos e meninas’⁴⁵ para mim fez sentido. ‘Ai! Eu gosto de meninos e meninas é *porque* Renato Russo gostava de homens e mulheres’. Ah! Tá! Ok. Isso é *uma opção*. Então, apesar de vários pesares, é... eu nunca... não lembro de ter tido um momento em que *virou uma chave*. Em que eu me vi é... a partir de hoje, eu faço parte de um grupo LGBT, de movimentos LGBT” (Violeta).

Em sua formulação, *Violeta* simula a resposta de um interlocutor imaginário que estaria atribuindo origens à sua bissexualidade, ou, pelo menos, às práticas não-heterossexuais que a constituem. Isso se materializa pelo uso da conjunção subordinativa *porque* unindo as orações “*Eu gosto de meninos e meninas*” e “*Renato Russo gostava de homens e mulheres*”. O *porque*, conectivo dessas duas orações, sintaticamente, funciona construindo relação de causalidade entre elas; discursivamente, ressoa os sentidos de influência sobre as opções tomadas pelo sujeito, sobre os quais discorro no parágrafo anterior. Ou seja, ao relatar a autoidentificação de sua sexualidade, *Violeta* se imagina sendo interpelada por um interlocutor afirmando que sua não-heterossexualidade é *uma opção* à qual se recorreu, quando se teve conhecimento dessa não-heterossexualidade praticada por outros indivíduos, isto é, uma não-heterossexualidade originada pela influência de outros sujeitos. Nessa enunciação, o próprio posicionamento de *Violeta*, ao imaginar o dizer de seu interlocutor, materializa essa historicidade de tentativa de se atribuir uma origem ou causa do que foge à cisheterossexualidade, sendo essas, pois, algumas das condições de possibilidade desse enunciado.

Como uma contrassignificação das práticas não-heterossexuais, tornou-se comum ao *Movimento LGBT+* exercer uma postura regulatória sobre os dizeres a respeito da sexualidade. Qualquer pessoa que, nos últimos anos, tenha dito *opção sexual* próximo a outrem que se reconheça como LGBT+, deve ter ouvido algo como ‘*não é opção, eu nasci assim*’, acompanhada de uma prescrição de que se deve falar ‘*orientação sexual*’. De certa forma, essa prática regulatória se materializada na seguinte formulação:

⁴⁵ Música composta por Dado Villa-Lobos, Marcelo Bonfá e Renato Russo, do grupo musical Legião Urbana, em cuja letras se expressa “eu gosto de meninos e meninas”, conforme disponível em: <https://www.letras.mus.br/legiao-urbana/22503/>. Acesso em: 9 set. 2021.

E₂₅: “Com relação à sexualidade, e... eu entendo que *seria então orientação sexual*, né? Então, eu me *enquadro* na *orientação sexual* homossexual-gay. E, para mim, essa categoria significa... é... o modo como me relaciono com as outras pessoas. No caso, eu me relaciono com... é... outros homens” (Verde).

Com essa formulação, *Verde* respondeu à questão c) do questionário fornecido, que perguntava sobre as “categorias de sexualidade” às quais as participantes se reconhecem pertencente e o que caracteriza essas categorias. Dessa forma, pela repetição do sintagma *orientação sexual*, o enunciador materializa esse saber pedagógico para sujeitos LGBTQ+ de que a sexualidade é produto de uma orientação. Nessa formulação, também são construídos efeitos de correção sobre a forma com que se questiona sobre sua sexualidade através do verbo *ser* no futuro do pretérito do indicativo em “*seria então orientação sexual*”. O sentido de que essa orientação discursivizada é nata – também um objeto das *pedagogias da resistência LGBTQ+* – é construído em outra formulação do enunciador:

E₂₆: “Como eu acredito que se deu a construção da minha sexualidade? Cara, eu já me perguntei muito sobre isso, mas eu não sei... eu... eu creio que *eu nasci biologicamente assim*. Eu não... *não foi uma construção social*. É... *já nasci gay*. Desde que eu me conheço por gente, eu sei... eu me entendo por gay. Não foi uma construção paliativa” (Verde).

Nessa formulação, *Verde* expressa a perspectiva da qual enuncia ao contrapor o social com o biológico, excluindo o primeiro como lugar de constituição da sexualidade em detrimento do segundo. Alinhando essas duas formulações do participante, identifica-se os sentidos de inatismo sendo atrelados aos de orientação, de modo que as sexualidades, nessa perspectiva, seriam dadas pelos próprios sistemas fisiológicos de cada indivíduo, isto é, as preferências a que se tem para práticas dos desejos seriam (pré-)determinadas por uma *orientação biológica de nascença*.

Em formulações que acompanham essa rede de sentidos, é possível ver como as estratégias políticas de discursivizar a sexualidade como algo a que não se faz uma escolha conscientemente, assumidas pelo *Movimento LGBTQ+* no intuito de ressignificar as valorações negativas atribuídas às não-heterossexualidades, foram assimiladas como saberes dentro do *pensamento de vida LGBTQ+* e passaram a circular entre sujeitos LGBTQ+, de modo a apropriá-los desse discurso. Acontece que nem todos os sujeitos se sentem contemplados por explicações biológicas que encarceram as possibilidades do desejo. A assumpção de que o desejo é orientado já no nascimento leva alguns indivíduos, que aceitam a fluidez dos seus desejos, a não se reconhecerem dentro dos saberes que são pedagogizados no *pensamento de vida LGBTQ+*. Isso se constrói, por exemplo, na seguinte enunciação de *Amarelo*:

E₂₇: “Como você acredita que se deu a constituição de sua sexualidade? Nossa! Essa pergunta é muito difícil! Eu não sei! E eu acho que, na verdade, *isso não é uma questão para mim*. Eu não sinto aquela *necessidade política de dizer que eu nasci assim*. É... e eu acho que também pela minha formação universitária. Não necessariamente de eu ter estudado isso na universidade, mas de acompanhar as discussões a partir do ambiente universitário. Tipo... Meu contato com teoria queer, essas coisas. E depois, assim, o esforço de... de entrar no mestrado pesquisando a sexualidade. *Não é uma questão assim para mim*. É... a ideia de que nasci assim. Agora *como isso veio a se tornar*... Não sei! Mas eu acho que *existe uma coisa que é a fluidez do desejo*. E eu acho que ela é muito comum mesmo. É... e *a gente vive numa sociedade que... que meio que barra um pouco isso, porque precisam haver limites, é... bem definidos entre homossexuais e heterossexuais*. Então, *no momento em que eu passei a me identificar como bissexual*, com 18 anos, tá! Foi por um momento de dúvida também *essa necessidade que as pessoas têm de ter um... uma identidade, um grupo, uma bandeira para si*, mas também acho que tem uma percepção política de que eu cabia... *eu não cabia numa norma que... que era e é, na verdade, colocada*. E também assim, para me identificar como bissexual, *é... vem também pelo contato que eu tive na internet*, principalmente no Twitter de... a partir de 2016, eu acho. Num momento que estava se falando muito... começa a se falar muito, né? de gênero e sexualidade na internet. E assim... questões como... enfim, raciais, feminismo... um momento que estava tudo muito forte, é... e através do Twitter eu... eu seguia pessoas de gêneros não binários, que eram bissexuais” (Amarelo).

Nessa formulação, verificam-se outros sentidos sobre as origens das não-heterossexualidades sendo circulados entre integrantes do movimento LGBTQ+, que não os de nascença. Em sintagmas como “*isso não é uma questão para mim*” e “*Não é uma questão assim para mim*”, o enunciador constrói efeitos de falta de necessidade em afirmar o inatismo sexual e, ainda, caracteriza essa necessidade como política em “*necessidade política de dizer que eu nasci assim*”. Por “*política*”, nessa formulação, compreendo que o enunciador se refira àquilo que discorri nos parágrafos anteriores, sobre o posicionamento que estrategicamente se adotou como forma de contrassignificação de não-heterossexualidades como oriundas de escolhas conscientes dos indivíduos.

Além disso, nessa formulação se materializam os atravessamentos do dispositivo da sexualidade pelo midiático na constituição das subjetividades na contemporaneidade. Identifica-se isso ressoando em passagens como “*no momento em que eu passei a me identificar como bissexual [...] vem também pelo contato que eu tive na internet*”. Assim, também se constroem efeitos de sentidos de constituição da sexualidade pelas interpelações que se dão na sociedade, contrapondo-se aos sentidos inatistas materializados em enunciações anteriores. Essa perspectiva de atravessamento social sobre a constituição da sexualidade também é construída pelos sintagmas “*como isso veio a se tornar*”, referindo-se à autoidentificação do enunciador como bissexual, e “*existe uma coisa que é a fluidez do desejo*”, referindo-se a uma sexualidade não fixa, pronta e imutável. Esses efeitos de sentido também são construídos nas seguintes enunciações de *Vermelho*:

E₂₈: “Eu acho que ela [a constituição de sua sexualidade] *está se dando* ainda, né? É... Tem muita coisa que *eu vou descobrir ainda*. Eu acho que isso *nunca vai estar pronto*. Eu *não faço questão de fechar, de fazer encerramento dessa constituição*” (Vermelho); e

E₂₉: “é como se fosse uma linha reta, um gráfico, em que o homossexual estivesse numa extremidade, o heterossexual estivesse na outra extremidade e o bissexual estaria no meio. E se isso fosse uma linha, um barbante e eu colocasse um botão andando nesta linha, então *eu posso deslocar esse botão mais para a direita ou mais para a esquerda, dependendo de várias variáveis*. O tempo, né? Tem épocas que sinto mais... é... *vontade de transitar nessa linha, tem época que eu me reconheço realmente como no meio dessa linha*. Ham... e por aí vai. Então, *não tem muita estaticidade nessa categoria de sexualidade não*. Acho que ela precisa para mim, *ela precisa ser móvel*” (Vermelho).

Ao responder sobre a constituição de sua sexualidade, *Vermelho*, em E₂₈, constrói efeitos de sentido que ela não precisa ser algo que se constitua e que se fixe (“*não faço questão de fechar, de fazer encerramento dessa constituição*”). Pelo contrário, de sua perspectiva, a sexualidade pode ser um processo contínuo de construção (“*está se dando*” e “*nunca vai estar pronto*”) e descoberta (“*eu vou descobrir ainda*”), materialidades linguísticas que ressoam a “*fluidez do desejo*” mencionada em E₂₇ por *Amarelo*. Esse efeito de sentido também é construído em E₂₉, quando *Vermelho* faz uma metáfora com um botão que se desloca em um barbante, para explicar a sexualidade. O sentido de fluidez se faz em “*eu posso deslocar esse botão mais para a direita ou mais para a esquerda, dependendo de várias variáveis*”; “*vontade de transitar nessa linha, tem época que eu me reconheço realmente como no meio dessa linha*”; “*não tem muita estaticidade nessa categoria de sexualidade não*”; e “*ela precisa ser móvel*”.

A contraposição dos pensamentos sobre as origens da sexualidade materializa relações de força no movimento LGBTQ+, ao ressoar as disputas de sentido para constituição da verdade sobre as não-heterossexualidades que atravessam os diferentes sujeitos inscritos no *pensamento de vida LGBTQ+*. Em formulações como “*a gente vive numa sociedade que [...] barra um pouco isso, porque precisam haver limites [...] bem definidos entre homossexuais e heterossexuais*”; e “*essa necessidade que as pessoas têm de ter um... uma identidade, um grupo, uma bandeira para si*”, além de ressoarem sentidos que se contrapõem às perspectivas inatistas discursivizadas, por exemplo, nas formulações de *Verde*, constroem-se efeitos que significam o próprio *pensamento de vida LGBTQ+* como algo atravessado por uma cultura social colonialista que normatiza e normaliza o desejo estanque. Esses atravessamentos normativos ao *pensamento de vida LGBTQ+* possibilitam e se materializam nos seguintes dizeres de *Vermelho*:

E₃₀: “Assim, por não entender a sexualidade do outro e não entender a própria sexualidade direito, né? Não, *não querer mexer naquela caixinha de Pandora* [que] está ali, né? Então, a pessoa, ela *está estática* também. *Nós temos que dar a mão à palmatória e não só, ham...*

fazer uma acusação ou um julgamento dos, dos cishetero-determinante, LGBTQ também precisa de uma autocrítica. Precisa de... ham... querer, né? De se sentir motivado a mexer nas suas caixinhas e revirar essa porra toda aí. E, e entender que o negócio é... É tipo um trânsito. Mas, ao mesmo tempo, eu entendo que cada um tem seu limite, seu tempo... tem coisas que a pessoa não vai dar conta, né? Eu também tenho meu limite, meu tempo, as coisas que eu não dou conta. Então, acho que é mais por isso, por falta de conhecimento, uma relação de estranhamento e ressabiamento generalizado.

Nessa sua enunciação, *Vermelho* argumenta uma autocrítica necessária ao *pensamento de vida LGBT+*, justamente, por, assim como a ordem cisheteronormativa, estabelecer fixidez nas identificações sexuais, isto é, nas categorias identitárias: “*não querer mexer naquela caixinha de Pandora*”; “*está estática*”; e “*Nós temos que dar a mão à palmatória e não só [...] fazer uma acusação ou um julgamento dos, dos cishetero-determinante, LGBTQ também precisa de uma autocrítica*”. Nesse sentido, a formulação de *Vermelho* constrói efeitos de sentidos de expectativa de que, no *pensamento de vida LGBT+*, se preze pela desconstrução de categorias fixas em “*a mexer nas suas caixinhas*”; “*revirar essa porra toda*”; e “*entender que o negócio é [...] tipo um trânsito*”.

Os sentidos contrainatistas também ressoam na seguinte formulação de *Azul*:

E₃₁: “É... algum tempo depois, é... eu passei a *me entender lésbica* é... lésbica, sapatão, né? Eu *me identificava dessa forma e eu adotei essa identidade*, é... sexual por bastante tempo. Acho que por mais tempo do que eu venho me entendendo trans, para falar bem a verdade é... e daí... Tempos passados, é... eu, Eu passei bastante tempo é... *me entendendo como lésbica*, e aquilo estava okay para mim, sabe? Eu me entendia daquela forma e eu não, não... aquilo *me contemplava*. Era essa a palavra que eu queria chegar: aquilo me contemplava. E estava tudo bem. Mas aí foi passando o tempo e aquilo passou a me incomodar de uma certa maneira, e eu tentando entender o que que eu sentia, como *eu queria me identificar*, como *eu queria, sabe? ser visto no mundo* e, enfim, coisa assim. Eu *passei a me entender como um homem trans*, né? E aí, nesse movimento de *autoconhecimento*, de *questionar o que eu queria* e a forma *como eu queria me apresentar e o que eu desejava para mim de verdade e tentar separar o que era imposição social, expectativa social, do que eu desejava ser no mundo*, é... eu acho que eu me... *me permiti*. Acho que é isso: *me permiti questionar muitas coisas da minha identidade*, né? Até o ponto que eu *me entendi homem trans*. É... e passado algum tempo, acho que é... coisa de alguns meses, *eu passei a me entender como bissexual*. É... E eu acho que foi muito esse movimento, sabe? De *me permitir entender*, sabe? *Me permitir experimentar* também, sabe? É... é... porque isso foi muito presente na, na minha compreensão da minha identidade de gênero. Porque *antes de eu me assumir*, eu brincava muito com signos de masculinidade e feminilidade, sabe? Tentava entender como eu me sentia melhor. É... sabe? Coisas assim? E daí, com a minha sexualidade acabou acontecendo a mesma coisa, porque eu já estava nesse *processo de experimentação* e ver o que eu queria, o que eu gostava, tentar entender minha posição no mundo e tudo mais. Então foi dessa forma que se constituiu a minha sexualidade” (*Azul*).

Nessa formulação, são construídos efeitos de sentido que fogem ao inatismo sexual discursivizado anteriormente, tal como se materializa uma certa permissibilidade do sujeito para a experimentação de suas identificações pelos empregos dos sintagmas “*eu queria me*

identificar” e “*como eu queria [...] ser visto no mundo*”, em que se discursiviza um desejo de expressão e leitura de seu corpo e práticas. Esse efeito de permissibilidade sobre a identificação, dentro de um regime colonialista de identificações, ainda ressoa pela repetição do verbo *permitir* nos sintagmas: “*me permiti*”; “*me permiti questionar muitas coisas da minha identidade*”; “*me permitir entender*”; e “*me permitir experimentar*”. Essas materialidades ressoam o que, em E₂₉, Vermelho enunciou por “*vontade de transitar nessa linha*”.

Nesse sentido, significa-se a constituição sexual como um processo em que o sujeito permite ou não ser interpelado por seus desejos, o que se constrói em “*processo de experimentação*” e “*movimento de autoconhecimento, de questionar o que eu queria e a forma como eu queria me apresentar e o que eu desejava para mim de verdade*”. Ou seja, nessa enunciação, atribui-se outros sentidos às identificações sexuais que se contrapõem aos valores imutáveis e natos que destaquei serem ressoados em formulações anteriores. Aqui, mais do que uma orientação a que se estaria submetido desde o nascimento, a sexualidade é construída como um processo de questionamento dos desejos subjetivos e de (auto)permissibilidade de inscrição a práticas. Destaco, ainda, que a permissibilidade transitória discursivizada é uma materialidade que faz ver o próprio peso histórico dos enquadramentos e das categorizações, isto é, a necessidade de assumir uma postura subversiva para ser possível *permitir-se* a algo, já materializa as barreiras sociais impostas pelo quadro colonialista hegemônico. Acrescenta-se a essa constituição da sexualidade discursivizada, os autorreconhecimentos do sujeito nas categorias identitárias que lhe são acessíveis e possíveis, sentidos ressoados em “*me entender lésbica*”; “*me identificava dessa forma e eu adotei essa identidade*”; “*me entendendo como lésbica*”; “*me contemplava*”; “*me entendi homem trans*”; “*eu passei a me entender como bissexual*” e “*passei a me entender como um homem trans*”. Além disso, o emprego do verbo *entender* para dizer de si, também materializa os efeitos colonialistas nas autoidentificações, por mais que fujam às normatividades hegemônicas. Isso porque, para que se entenda ser ‘isso’ ou ‘aquilo’, é preciso que ‘isso’ e ‘aquilo’ estejam delimitados, o que retoma a importância das políticas identitárias para o movimento, para que todos os indivíduos possam *ser*; mas, em contrapartida, encarcera todas as existências nos nomes disponíveis num dado tempo e lugar.

Apesar desse efeito de suposto controle sobre as autoidentificações e autoinscrições ressoar de seu enunciado, Azul materializa desafios enfrentados nesse processo constitutivo e de autorreconhecimento em “*tentar separar o que era imposição social, expectativa social, do que eu desejava ser no mundo*”. Nessa formulação, o enunciador é atravessado pela contradição, ao relatar uma busca pela essência de seu desejo, isto é, à parte do que a sociedade lhe leva a desejar, uma vez que, paradoxalmente, nessa sua formulação também ressoem efeitos de

sentido de que todo esse movimento constitutivo se dá no âmbito social, de modo que o próprio processo de se sentir contemplado por determinada categoria é produto de condições que possibilitam a emergência dessa categoria de identidade. Ou seja, a contradição se dá pela afirmação de uma busca pelo desejo genuíno, à parte da imposição social, quando a própria inteligibilidade do desejo é formulada pelas nomenclaturas disponibilizadas no/pelo estrato sócio-histórico em que se encontra.

Materializam-se, então, um atravessamento colonialista no *pensamento de vida LGBT+* e relações de força horizontais entre sujeitos LGBT+ pela disputa de sentidos que se quer atribuir às origens das sexualidades, bem como ao valor que se dá a esses sentidos. Enquanto parte dos sujeitos do movimento parece ter anseios de cristalizações da sexualidade como algo nato, portanto, imutável, forjador biológico das identidades; outros sujeitos que se compreendem LGBT+ discursivizam a fluidez do desejo e das identificações e/ou simplesmente não pensam ser relevante uma busca por tais origens e explicações, acabando por acusar a prática da pedagogização de um inatismo sexual como algo que visa a regulação dos corpos em categorias de identidade bem delimitadas, cujos limites seriam intransponíveis.

Em E₃₁, ainda se materializa, por “*antes de eu me assumir*”, uma forma de dizer de si que também foi assimilada no interior do *pensamento de vida LGBT+*, a partir de *pedagogias de existência* que se passaram a praticar como uma outra estratégia de luta social assumida pelo movimento: o orgulho de sair do armário. Isso porque há uma realidade imaginária que impele indivíduos LGBT+ a assumirem publicamente suas sexualidades, evidenciando-as ao outro. É apenas pela confissão de si ao outro e aos seus, que o indivíduo parece se tornar um sujeito para a *comunidade* e para o *Movimento LGBT+*.

No primeiro volume de *História da Sexualidade*, Foucault (2020) argumenta sobre a forma como a confissão foi sendo valorada como um dos mais importantes rituais das sociedades ocidentais, tornando-se uma prática da qual se espera a produção da verdade e passando a ter uma função central na ordem dos poderes religiosos e civis. Ao longo desse processo a que as sociedades ocidentais estão inseridas desde a Idade Média, a confissão foi passando, de uma prática de atribuição de valores a si por outrem, à prática de autorreconhecimento de si. Tornamo-nos, então, segundo Foucault (2020, p. 66), “uma sociedade singularmente confessanda”. Dessa forma, os indivíduos foram deixando de ser autenticados pelos seus vínculos e pela referência dos outros, e passaram a ser autenticados pelos discursos de verdade que são capazes e obrigados a enunciar de si mesmos, inscrevendo a confissão na raiz da individualização pelo poder.

Em sua obra, o filósofo também descreve como o sexo foi progressivamente discursivizado e, pela confissão, ligado à verdade individual. Nesse sentido, é a confissão – obrigatória e exaustiva – a matriz que rege a *scientia sexualis*, isto é, a proliferante discursivização e produção de saberes sobre o sexo que se desenvolveu no Ocidente a partir do século XIX. Esse ritual foi, pouco a pouco, sendo desvinculado do sacramento da penitência para migrar para outras áreas e instâncias sociais, como a pedagogia, as relações interpessoais (adulto-criança, familiares etc.), a medicina e a psiquiatria, instaurando um dispositivo complexo para produção de discursos verdadeiros acerca do sexo, vinculando a confissão à cientificidade da escuta clínica e fazendo emergir uma noção de verdade sobre o sexo e seus prazeres: a sexualidade.

Destarte, o sexo foi sobreposto a uma economia dos prazeres, para ser inscrito em regimes ordenados de saberes. A confissão espontânea, obrigatória e/ou extorquida dos sujeitos, não apenas fez com que se falasse e levasse todos a falarem muito sobre o sexo, como também empreendeu sua regulação, formulando-lhe sua verdade. Assim,

[...] o projeto de uma ciência do sujeito começou a gravitar em torno da questão do sexo. A causalidade no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele, daquilo que ele próprio ignora, tudo isso foi possível desenrolar-se no discurso do sexo. Contudo, não devido a alguma propriedade natural inerente ao próprio sexo, mas em função das táticas de poder que são imanentes a tal discurso (FOUCAULT, 2020, p. 79).

Destaco ainda que, tal como argumentado pelo autor, a confissão não só é um ritual em que o sujeito enunciador coincide com o que é enunciado, como também é uma prática que requer – ainda que virtualmente – outrem, que não apenas é interlocutor, mas é “a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar” (FOUCAULT, 2020, p. 69). Ou seja, para ter efeito, a confissão deve consistir em um ritual de discursivização de si, sob o olhar de outrem.

Toda essa argumentação desenvolvida pelo filósofo descreve as condições de possibilidade da emergência de discursos de regulação das práticas sexuais, a partir dos valores que a elas foram sendo atrelados. Valores esses que não apenas as significaram como destacado anteriormente – doença, desvio, perversão, crime etc. –, como também fizeram emergir sujeitos: *o doente, o desviante, o pervertido, o criminoso* etc. E essas classificações, em um primeiro momento, equivalem aos modos de organização de corpos, práticas e saberes do quadro hegemônico colonialista.

Entretanto, como uma estratégia política, em dado momento, o *Movimento LGBTQ+* passa a incentivar que indivíduos LGBTQ+ deixem de reprimir/esconder suas preferências sexuais e *saiam do armário, orgulhando-se* de serem LGBTQ+. Com isso, definem um conjunto

de práticas que equivalem às práticas de dizer de si a outrem, como uma estratégia antirrepressiva. Orgulhar-se de ser o que se é e não se esconder, mas mostrar-se, revelar-se e assumir-se são os sentidos que se constroem por essas políticas assumidas. *Orgulho*, aos poucos, acaba servindo, inclusive, como uma espécie de bandeira ao movimento, sendo portado e empregado, por exemplo, no nome de um de seus principais eventos: a *Parada do Orgulho*.

Então, essa estratégia política adotada, em certo momento, pelo *Movimento LGBT+* é assimilada como um saber no do *pensamento de vida LGBT+* e passa a ser discursivizado como uma forma de regulação identitária. Mas, para que se possa ver esse funcionamento, primeiramente destaquei alguns enunciados em que efeitos de sentido de confissões de si a outrem para autorreconhecimento subjetivo ressoam, para, em seguida, descrever as formas como se dão as regulações identitárias. Isso se constrói, por exemplo, em:

E₃₂: “Não... Internamente não foi traumático. Não teve um momento em que eu: ‘Caramba! Eu estou errada, quebrada’. Isso aconteceu parcialmente depois na vida mais adulta, né? Quando eu, de fato, tive a minha primeira experiência com uma mulher e tal. Mas também foi muito rápido. Foi uma coisa de dias assim. Claro que *sair do armário, armário para a família* é um processo complicado. Isso foi acontecendo mais na fase adulta mesmo. Mas em relação à constituição que eu entendo como infância e adolescência, eu acho que foi bastante tranquilo” (Violeta).

E₃₃: “Por incrível que pareça, ou não incrível, mas a... a... ser bissexual foi a primeira coisa que *eu me assumi* e a última coisa que *eu me assumi*, no meio de uma viagem de identidades, né? Porque, quando eu *me assumi bissexual* a primeira vez, lá nos meus 15 anos, 14 e 15 anos, é... esse, esse movimento de *me assumir* foi algo que ainda tinha muita bifobia internalizada. Porque eu acreditava que *me assumir* bissexual era algo mais fácil em relação a *me assumir* lésbica, por exemplo; eu acreditava que era uma fase; que eu estava no momento, digamos, de transição entre ser hétero e ser lésbica. Então foi... era uma coisa meio, meio problemática assim. Mas foi a primeira... a primeira coisa que não era hétero, nem cis que *eu me assumi publicamente, né?*” (Azul).

E₃₄: “E aí eu tive contato também com o termo bifobia. Que é uma forma de marginalização, né? É... ou de violência e tal, de invalidação. E pode se desmembrar em várias coisas: em constrangimentos, em assédio, e assim, prejudicando a saúde mental, a autoconfiança, é... afastando as pessoas de redes de apoio, fazendo elas se sentirem menos... hum... incluídas, reconhecidas, isoladas. E... e aí eu me reconheci muito nisso. Muito mesmo. Nessas narrativas de sofrimento, inclusive, estatísticas, sabe? sobre... sobre saúde. Os números de depressão, ansiedade, que geralmente são mais altos de que de heterossexuais e homossexuais. E aí *eu reconheci minha própria trajetória, assim, de isolamento na escola. Muito por conta disso. Das pessoas me entenderem como gay, e eu achar que eu não era. E de que de alguma forma eu estava sendo injustiçado, ou incompreendido* e... sei lá! Naquele momento, eu acho que isso fez mais sentido para mim do que hoje. De que a minha trajetória estava, assim, totalmente atravessada por isso. Hoje eu já não vejo isso com tanta força, mas ainda assim é” (Amarelo).

Há uma regularidade de sentidos ressoando nessas três formulações que condiz com o argumentado pela filosofia de Foucault, sobre as práticas de confissão cristalizadas nas culturas ocidentais. São essas práticas sociais de se requerer a verdade do sexo dos sujeitos que

possibilitam formulações como “*sair do armário [...] para a família*”, em E₃₂ e a repetição de “*eu me assumi*”, em E₃₃.

Já na enunciação de E₃₄, esses sentidos ressoam de uma forma consideravelmente mais sutil. Quando o enunciador relata sua experiência subjetiva escolar, afirma ter enfrentado uma realidade de isolamento social ocasionado pela incompreensão de colegas sobre si, o que se materializa em “*eu reconheci minha própria trajetória [...] de isolamento na escola. Muito por conta disso. Das pessoas me entenderem como gay, e eu achar que eu não era*”. Nessa formulação, materializa-se a própria situação-limite que faz necessário o dizer de si. Ou seja, dada a historicidade de sofrimento e atos sociais punitivos aos indivíduos que não discursivizam seus sexos – independentemente dos meios de que se use para fazê-lo –, torna-se visível como esses indivíduos são sujeitados a revelarem-se ao outro. Há, assim, a sujeição do corpo e das práticas ao que é possível ser dito e assimilado. Dessa formulação, ainda, infere-se que, ao não se dizer, emergem-se ditos do outro sobre si, que podem não ser autorreconhecíveis. É o que ressoa da atribuição identitária *gay* adquirida pelo sujeito, ainda que este não se compreendesse como tal. Essa produção de inverdades e/ou de verdades incompatíveis entre sujeito e outro também impelem os indivíduos a assumpções de identidades. Por elas, segundo os sentidos ressoantes, evita-se as injustiças e/ou incompreensões (“*eu estava sendo injustiçado, ou incompreendido*”) das definições de outrem sobre si mesmo.

Dessa formulação, percebe-se o conforto que a possibilidade de se nomear pode trazer ao indivíduo. Ainda que o nome esteja em relação hierárquica com uma norma cristalizada socialmente, poder vestir um nome para si inscreve o indivíduo na existência, torna-o sujeito de uma identidade e retira-o do campo da inexistência, do impossível e da anormalidade. Disso decorre o que se tem argumentado nesta seção do capítulo: o caráter político da afirmação de identidades, ou, nos termos de *Amarelo*, em E₂₇, a *necessidade política de dizer-se* dentro de categorias identitárias. Esses efeitos de sentido de identidades como estratégia política ressoam nas seguintes enunciações de *Branco*:

E₃₅: “Você me pergunta como que eu acredito que se deu a constituição da minha sexualidade. Tenho pensado muito sobre isso, né? E faz parte da minha identificação, porque, acima de tudo, falar que a pessoa é gay ou lésbica, ou bi, ou pan, ou trans, ou intersexo, ou ham... assexual e fim, eu acho que *é uma identidade, sobretudo política*, né? Não que... que aspectos pessoais, além de... ou psíquicos, né? Mas, *especificamente, falando de desejo, eles ham... são representados para outras pessoas, são destacados em bandeiras para fazer uma, uma reivindicação política, sobretudo*” (Branco); e

E₃₆: “essa descoberta minha enquanto sujeito assexual, já que não é uma coisa falada abertamente nem discutida abertamente, tal como ser gay ou ser lésbica, ham... E mesmo

com os tabus, né? Eu acho que *é mais uma forma política de me... é... colocar fren... frente não, mas como participante da, da comunidade*” (Branco).

Nos trechos destacados em E₃₆, *Branco* afirma que a enunciação dos desejos a partir de um nome é um posicionamento político. Nessa formulação, são construídos efeitos de sentidos de que o forjamento das identidades sexuais é feito para expor, ao outro, suas práticas, como uma forma de reivindicação (“*especificamente, falando de desejo, eles [...] são representados para outras pessoas, são destacados em bandeiras para fazer uma, uma reivindicação política*”). Então, em E₃₆, *Branco* expõe que sua autodiscursivização como assexual é uma forma de inserir-se na comunidade LGBTQ+. Para compreender o que se constrói em suas formulações, é preciso que se retome as autodenominações empregadas pela participante para se autodescrever: mulher cisgênero, assexual (demissexual)-heterossexual.

A demissexualidade, de forma breve e geral, é caracterizada pelo interesse afetivo-sexual a partir – e somente a partir – do estabelecimento de uma conexão mais aprofundada com outra pessoa. Isto é, não são os aspectos físicos do outro que farão o interesse sexual ser despertado, mas uma conexão – afetiva, intelectual, amorosa, amistosa etc. – entre o sujeito DM (demissexual) e aqueles que despertam seu desejo. Além disso, a demissexualidade é um dos espectros categorizados dentro da assexualidade, denominação que se dá ao pouco e/ou nenhum interesse sexual, bem como ao interesse unicamente sob condições específicas, como é o caso da demissexualidade. Mas foco aqui numa breve e, certamente, errônea tentativa de explicação de uma identidade sexual para chegar em um ponto crucial para prosseguimento da reflexão: dentro da concepção que se faz da demissexualidade, admite-se uma gama enorme de possibilidades de interesse sexual a partir do estabelecimento de um vínculo. Ou seja, o sujeito DM pode ter interesse em estabelecer tal vínculo apenas com sujeitos do mesmo sexo, ao que se reconhece como um DM homossexual; ou pode, da mesma forma, reconhecer-se como um DM bissexual e construir esses vínculos como independentemente do sexo; dentre várias outras possibilidades. *Branco*, por sua vez, discursiviza-se como *mulher cisgênero* e *heterossexual*, isto é, para os efeitos das políticas identitárias, ela não é um sujeito LGBTQ+. Mas *Branco* se reconhece também como uma mulher cishetero que, para a prática dos desejos sexuais, necessita de algum tipo de conexão – além de física – com seus parceiros, fato que lhe abre uma brecha para se autoidentificar como dissidente sexual e, portanto, pertencente à comunidade LGBTQ+.

É possível, a partir desse relato, refletir sobre quantas pessoas, até mesmo por falta de acesso a conhecimentos acerca de suas sexualidades, incompreendem seus desejos (ou a falta deles) e sentem-se anormais. É possível, assim, imaginar quantas pessoas *fazem parte* da

comunidade LGBTQ+ e não sabem. Mas o que é esse *fazer parte*? Quem pode ser sujeito da comunidade? Branco mostra que, acima de tudo, reivindicar uma identidade LGBTQ+ para si é uma escolha política. E, mais uma vez, convém que se pense nos *g0ys* e nos praticantes da *brotheragem*. O que rechaçam de homens homossexuais e/ou bissexuais não são suas práticas sexuais, mas sua *cultura*, ou melhor – neste ponto da pesquisa já é possível compreender –, rechaçam o *pensamento de vida LGBTQ+*.

Com isso, contrapõem-se Branco, uma mulher cishetero que se integra à comunidade, à *g0ys/praticantes de brotheragem*, homens com práticas sexuais não normativamente reconhecidas como heterossexuais que não se reconhecem como dissidentes em sexualidade. Dessa contraposição, dois pontos se fazem perceptíveis: o primeiro, diz respeito ao que Branco enuncia, isto é, reivindicar para si uma identidade LGBTQ+ é uma inscrição política; e, o segundo, refere-se às próprias problemáticas sociais que motivaram esta pesquisa, ou seja, a quem tem atendido essas categorizações?

Se para inscrever-se na comunidade LGBTQ+, é preciso que se reivindique uma identidade que seja discursivizada dentro do *pensamento de vida LGBTQ+*, então, de fato, o *Movimento LGBTQ+* é um movimento social identitário, que luta a fim de representar os indivíduos que se subjetivam nessas identidades. Mas as identidades são falhas, há sempre algo que lhes escapa e promove a exclusão. Por isso, o que se tem mostrado nos saberes enunciados do próprio *pensamento de vida LGBTQ+* é que as políticas identitárias não têm suprido as demandas existenciais dissidentes:

E₃₇: “Quando botam esse mais, eu acho que esquecem. Eu entendo que é para agilidade de escrita e tudo mais, mas acho que *isso ajuda a invisibilizar e a não... não ser representada com mais força*” (Branco).

Nessa enunciação, Branco argumenta que o símbolo +, colocado à esquerda da sigla LGBTQ+ para identificar todas as outras identidades que se tenta englobar, ajuda a promover o apagamento disso que não aparece. O que se vê é que está se criando e retroalimentando demandas meramente representacionais. Mas são particularidades e atravessamentos múltiplos para um único movimento representar. São muitas pautas de identidades específicas pelas quais tem se responsabilizado o movimento, invalidando seu funcionamento.

Nesse sentido, autocríticas que poderiam ser sugeridas ao *Movimento LGBTQ+* iriam na direção de questionar se, promovendo-se a representação pela inclusão de letras na sigla, promove-se, também, a desestabilização da estrutura que exige que essa representação seja feita. Isso que se reflete e argumenta aqui, ressoa, por exemplo, no seguinte dizer de Vermelho:

E₃₈: “Eu não me sinto integralmente representado. É. É. Integralmente, não. Ham... Porque... é justamente porque eu acho que como está colocado, né? está colocado como algo estático, né? E eu entendo a... a... O gênero e sexualidade como... Como variáveis móveis? Sabe? Eu estou com uma percepção assim agora, tipo... De... de que não deveria, pelo menos, existir controle, né? É... dessas categorias. Uma coisa estática. Ou você é isso, ou você é aquilo, ou você tem que se posicionar, e tal. Eu acho que deveria ter mais liberdade” (Vermelho).

A formulação de *Vermelho* enuncia que o participante não se sente integralmente representado porque, de sua perspectiva, no movimento se controla e necessita que o sujeito se posicione, assuma *ser* isso ou aquilo, obriga-se que os sujeitos sejam fixados em identidades de gênero e sexualidade. E, com isso, *Vermelho* argumenta que “deveria ter mais liberdade”.

Portanto, o que se deixa como possibilidade de reflexão ao *Movimento LGBT+* é se o foco das lutas não deveria ser nas práticas, para as libertar justamente dos nomes que lhes são dados. Há de se refletir, por fim, acerca do quanto as pedagogias identitárias, como as do *assumir-se*, atendem aos oprimidos e aos opressores, pois, à medida que se reconhece o confessante como semelhante quando esse torna públicas suas preferências sexuais, a prática da confissão continua se valendo para marcação dos mesmos sujeitos de outrora, ainda que por outros nomes. Ou seja, se antes se diferenciava indivíduos de certas práticas como doentes, desviantes, criminosos etc., agora, esses sujeitos são nomeados por *LGBT+*. Por certo, houve uma considerável descaracterização desses sujeitos como *anormais*, mas, por outro lado, continuam não sendo tão normais quanto a norma, isto é, ainda se mantém seu caráter dissidente. Aparenta-se mais uma prescrição colonialista a atuação de uma *pedagogia de reexistência* que leva os sujeitos inscritos em um *pensamento de vida LGBT+* a confessarem suas práticas, mas não problematiza os motivos pelos quais não é requerida uma confissão aos sujeitos não inscritos nesse *pensamento*. Portanto, para a libertação, é preciso que se pare para refletir sobre a que ordem tem atendido a prática do nomear-se a si mesmo; sobre a quem é requerida a nomeação; e sob quais condições e consequências.

PARTE 4: A CORPORIFICAÇÃO DO MOVIMENTO LGBT+ BRASILEIRO

“qual é a lei que diz como é que eu devo agir?”

*uma bandeira pode ser confortável
te dando sombra e algum guia
trêmula ao vento
se agita
ondula
e não sai do lugar
fixada em postes
presa por uma corda que
não se importa em lhe servir
sem se questionar
sem dar conta que o vento que passou
voando ali
já tá lá”⁴⁶*

⁴⁶ Composição *Bandeira*, de Alexandre Kumpinski, Henrique Schaefer e Fernão. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=G9bajPAw1Ws>. Acesso em: 12 dez. 2021.

POR QUE MARCHAMOS?

“[...] Não vão embora daqui
Eu sou o que vocês são
Não solta da minha mão
Não solta da minha mão [...]”⁴⁷

A história do Brasil é marcada por alguns golpes de Estado. Dentre eles, está um Golpe datado de 1964 que possibilitou a tomada do poder Executivo pelas Forças Armadas, configurando-se em uma ditadura civil-militar que se estendeu por cerca de 20 anos. Esse golpe e a ditadura que o sucedeu foram sustentados por atravessamentos conservadores, como a “defesa das tradições, a proteção da família, o cultivo dos valores religiosos cristãos” etc. (QUINALHA, 2018, p. 23). Esse projeto conservador visava interromper não apenas as políticas progressistas praticadas pelo governo de João Goulart, como também romper com mudanças culturais em curso desde a década de 1930, devido aos processos de urbanização e modernização (QUINALHA, 2018).

Dessa forma, conforme Quinalha (2018) esclarece, as elites militares, apoiadas por setores civis, capitanearam o Golpe de 64, calcados em discursos anticomunistas e em prol da ordem e segurança nacional. Assim, escorados em uma suposta ânsia de proteção da instituição familiar e em valores cristãos, Atos Institucionais foram sendo articulados pelo regime militar, oficializando práticas autoritárias e coercitivas. sob a alegação de preservação da honra nacional contra as ameaças de subversão e corrupção, fossem elas políticas, culturais ou morais. É assim que se estrutura um complexo aparato político de controle social, reprimindo e perseguindo *dissidentes*, identificados por uma linha demarcatória entre sujeitos compreendidos como estando em alinhamento ao regime e aqueles que seriam desajustados e necessitavam ser eliminados e/ou destinados à invisibilidade (QUINALHA, 2018). É nesse sentido que, ainda segundo o autor, é possível denominar esse período como uma *ditadura hetero-militar*, pois, havia uma política institucionalizada a fim de controlar expressões entendidas como desvios e perversões, como as homossexualidades, o erotismo e a pornografia.

Então, ao final da década de 1970, o regime ditatorial militar toma a decisão de conter o aparato repressivo, possibilitando a organização de protestos contra o próprio regime, manifestados por estudantes, trabalhadores, intelectuais e empresários, por exemplo (MACRAE, 2018). É na esteira desse processo que se publica, em 1978, a primeira edição do

⁴⁷ Composição *De onde vem a calma*, de *Los Hermanos*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pJl05v7rOfM>. Acesso em: 12 dez. 2021.

Lampião da Esquina e, em 1979, emerge publicamente o *Somos*⁴⁸. Esse suposto abrandamento, entretanto, ainda não significava a liberdade para existir física, social e politicamente desses corpos tidos como desviantes. Isso pode ser exemplificado pelo inquérito lançado pela polícia do Rio de Janeiro contra os editores do *Lampião*, em 1979⁴⁹, e pelas rondas policiais lideradas por José Wilson Richetti, promovendo a perseguição de pessoas LGBTQ+ na década de 1980⁵⁰. Sendo esse último o fato que motivou um protesto de cerca de 1000 pessoas convocadas pelos movimentos negro, homossexual e feminista pelas ruas de São Paulo, em 13 de junho de 1980 (CAMARGOS, 2018). Ainda nos anos 1980, o grupo *Somos* e o jornal *Lampião da Esquina* se extinguíram, mas vários outros grupos emergiam pelo país, de modo que o número de encontros, conferências e congressos para discussão de temáticas pertinentes às vivências LGBTQ+ foi aumentando gradativamente (CAMARGOS, 2018; FACCHINI, 2005).

A impunidade contra os crimes cometidos durante a ditadura e a valoração positiva das práticas autoritárias exercidas por militares garantiram que a consolidação da abertura democrática pela Constituição de 1988 não representasse o fim da opressão das existências LGBTQ+. Rafael Ocanha (2018) exemplifica essa impunidade e valoração, ao relatar que, em 1991, José Wilson Richetti foi homenageado pelo deputado Afanázio Jazadji, “que instituiu seu nome como denominação do prédio da Delegacia Seccional Centro” (OCANHA, 2018, p. 89), em São Paulo. Por isso, conforme argumenta o autor, a passagem para a democracia não apenas permitiu que a violação aos direitos humanos, por parte da polícia, se perpetuasse, como também possibilitou que as rondas de perseguição tivessem continuidade.

Uma próxima manifestação pública de tais grupos pelas ruas, da qual se tem registros, aconteceria em 1995, no Rio de Janeiro, logo após o V Congresso da ILGA (*International Lesbian and Gay Association*), em que Marta Suplicy lançou seu *Projeto de Parceria Civil* para pessoas do mesmo sexo. Ao término do evento, de acordo com o que Camargos (2018, p. 424) relata, “houve uma marcha em Copacabana com cerca de 3500 pessoas que fizeram uma manifestação com uma longa bandeira do arco-íris”.

No ano seguinte, em 28 de junho de 1996, dia em que se celebra e rememora a *Revolta de Stonewall*, o grupo *Corsa* (Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade, Amor) organizou um ato público que ocorreu na Praça Roosevelt, em São Paulo (CAMARGOS, 2018). Então, em 1997, o mesmo grupo decidiu planejar um evento de maior porte em comemoração ao 28 de junho, batizando-o de *Parada do Orgulho GLT* (FACCHINI, 2005).

⁴⁸ Esses acontecimentos foram relatados de forma detalhada no capítulo “*Quem somos nós?*”.

⁴⁹ A esse respeito, ver: MacRae (2018).

⁵⁰ A esse respeito, ver: Ocanha (2018).

Assim, o que se passou a considerar como a primeira *Parada* brasileira consiste-se em uma manifestação pela Avenida Paulista, ocorrida no sábado de 28 de junho de 1997, sob o *slogan* ‘Somos muitos, estamos em todas as profissões’ (CAMARGOS, 2018). É observando eventos desse teor que Mota e Laurentiz (2019) afirmam que a ocupação dos espaços públicos por movimentos sociais passou a constituir uma forma de imposição e resistência às forças totalitárias, trazendo à tona as existências marginalizadas. Para os autores, “assim como outros movimentos sociais em prol de direitos civis e outros tipos de sociabilidades realizadas pela agregação de corpos dissidentes em gênero e sexualidade, as relações de militância do Movimento LGBT também começaram genuinamente pela rua” (MOTA; LAURENTIZ, 2019, p. 56).

Após essa primeira edição, a cultura das *Paradas* começou a se espalhar por outras cidades brasileiras, ocupando o espaço público e pondo em evidência os corpos e existências que tanto se esforçou para relegar ao invisível (CAMARGOS, 2018). Na esteira desse processo, em 2002, organizou-se a primeira *Parada do Orgulho* na cidade de Uberlândia, interior de Minas Gerais.

A cidade é caracterizada por se situar em entroncamentos de vias que ligam Rio de Janeiro e São Paulo à região centro-oeste do país. Além disso, com as políticas de incentivo que o Estado passou a dar às cidades de médio porte a partir da década de 1960, Uberlândia se tornou o segundo maior município de Minas Gerais e o mais populoso da mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (MOTA; LAURENTIZ, 2019). Essa sua dimensão populacional, alinhada à sensação de anonimato que proporciona aos indivíduos, é um dos fatores pelos quais jovens sexualmente dissidentes acabam constituindo ‘correntes migratórias’ de outras cidades do entorno para Uberlândia, fugindo do controle e da condenação de familiares e da cultura de cidades menores; refugiando-se através de amizades que se baseiam em identificações e experiências similares; e passando a constituir comunidades cujos laços de amizade, por vezes, sobrepõem-se aos sanguíneos (DAVI, 2011).

Ainda assim, é relevante perceber que Uberlândia é uma cidade do interior de Minas Gerais, com pouco mais de 700 mil habitantes⁵¹. Essa realidade interiorana, por si só, já leva os grandes veículos midiáticos a prezarem por registrar eventos como as edições da *Parada* de outras localidades, isto é, preza-se pelo relato de capitais em detrimento de cidades do interior. Soma-se a isso, o próprio caráter marginal que manifestações de grupos ‘minoritários’ assumem na mídia, fato que recoloca em evidência a importância histórica de jornais como o *Lampião*

⁵¹ Conforme estimativa do IBGE para o ano de 2021. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/uberlandia/panorama>. Acesso: 16 abr. 2022.

da Esquina para a historicidade de movimentos sociais como o *Movimento LGBTQ+*. Fato é que, em 2002, ano em que se costuma datar a primeira *Parada do Orgulho de Uberlândia*, não havia um *Lampião* na cidade, de modo que descrever as edições do evento é um exercício árduo de busca em arquivos jornalísticos que, no geral, quando muito, subnotificaram os acontecimentos da *Parada*. Dessa forma, as informações gerais sobre a historicidade da *Parada do Orgulho de Uberlândia*, cabem na seguinte descrição de Mota e Laurentiz:

O evento concretiza-se a partir de uma passeata pela área central da cidade de Uberlândia. A concentração acontece na Praça Clarimundo Carneiro, onde milhares de pessoas gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais e também heterossexuais que apoiam o movimento LGBTQ, enchem a praça ao redor de trios elétricos, enquanto esperam o horário definido para que comecem a percorrer o trajeto por vias centrais da cidade. Teve seu início em 2002 e ocorre anualmente desde então, sendo incluído no calendário oficial de eventos do município em 2015. É em parte desse trajeto também que ocorreram ao longo do tempo várias manifestações de cunho social e político em Uberlândia, passando sempre por edifícios de representação cívica como as sedes da antiga prefeitura e do antigo fórum municipal (MOTA; LAURENTIZ, 2019, p. 57).

Sucintamente, assim se passam as edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia*, a partir da descrição mais atualizada que, durante o desenvolvimento desta pesquisa, consegui encontrar. Ressalvo que minha motivação de pesquisa em relação à *Parada de Uberlândia*, como já mencionado na seção introdutória, foi investigar, por meio dos *slogans* de cada uma de suas edições, a forma como o *Movimento LGBTQ+* se posiciona/posicionou e como se desloca/deslocou frente às demandas de sujeitos LGBTQ+, que foram identificadas e estudadas em um outro momento desta pesquisa. O intuito foi, então, ‘cruzar’ dizeres dos sujeitos com dizeres do movimento, materializados pelos *slogans* da *Parada*. Sendo assim, parti da compreensão de que os posicionamentos/deslocamentos do *Movimento LGBTQ+* (destaco que não me refiro a um movimento exclusivo de Uberlândia) são materializados pelas/nas edições da *Parada do Orgulho*, independentemente das especificidades de cada município em que aconteçam. Ou seja, calquei-me na suposição de que os eventos da *Parada do Orgulho* de qualquer município brasileiro são materializações do *Movimento LGBTQ+ brasileiro*. Sendo assim, a adoção da *Parada de Uberlândia* se deu pela perceptível necessidade social de registrar a história do movimento – ou, de forma mais direta, da *Parada do Orgulho* – na cidade.

Mas a escassez de fontes das quais se pudesse extrair os *slogans* de cada uma das edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia* constituiu-se em um verdadeiro desafio para o desenrolar desse processo de pesquisa. Das 18 edições que haviam acontecido no momento de início deste estudo, isto é, aquelas que ocorreram de 2002 a 2019, encontrei registros midiáticos de apenas 10 *slogans* feitos temas da *Parada*. Diante disso, recorri a contatos pessoais, solicitando ajuda para essa retomada histórica da *Parada* e, ainda assim, não foi uma tarefa

simples consegui-lo. Entre desconversas e redirecionamentos a outros indivíduos, foi-me relatado que, há alguns anos, um certo integrante de um dos grupos organizadores da *Parada* havia fornecido informações a um pesquisador da região, que, por sua vez, publicou um estudo cujas reflexões desagradaram a alguns militantes dos grupos organizadores. A partir disso, surgiram embates internos nesse grupo, conduzindo suas integrantes a um certo tipo de acordo velado de que deveriam evitar o fornecimento de informações que pudessem gerar equívocos acerca do *Movimento LGBTQ+ de Uberlândia* e de seus eventos.

Mesmo sob tais circunstâncias, uma participante⁵² de um dos grupos providenciou uma planilha⁵³, informando cada um dos *slogans* adotados como temas nas edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Por isso, em relação àqueles *slogans* não registrados em veículos midiáticos, a única fonte à qual esta pesquisa se calca é nessa mencionada planilha. Sendo assim, para as análises que seguem no próximo capítulo, ficam pressupostas a confiabilidade e veracidade dos dados transcritos em tal planilha.

Por meio deste documento, é possível perceber que, ainda que se convençione denominar *Parada do Orgulho de Uberlândia* o evento que se realizou em 2002, anteriormente a esse ano, já havia certa movimentação por parte de grupos LGBTQ+ na cidade. Conforme os dados fornecidos por *Íris*, em 1994 um grupo de amigos se concentrou no Bar Corda Bamba e minha suposição quanto à relevância desse dado é de que, em tal encontro, tenham discutido e articulado ideias referentes à inauguração de um *Movimento LGBTQ+* em Uberlândia. Assim, no ano seguinte, já havia uma associação tomando frente aos assuntos pertinentes ao movimento: a ADHOT (Associação dos Direitos dos Homossexuais do Triângulo).

Ainda segundo *Íris*, em 1995, a ADHOT desenvolveu uma pesquisa para estimar a quantidade aproximada de homossexuais na mesorregião do Triângulo Mineiro. Não fica claro, no entanto, com quais objetivos e quais foram os resultados obtidos dessa aferição; em 1996 e 1997 a associação se reuniu para debater a respeito do *Projeto de parceria civil*, proposto por Marta Suplicy; em 1998, a ADHOT desenvolveu campanhas de conscientização quanto às, até então, denominadas DSTs (Doenças Sexualmente Transmissíveis)⁵⁴; e, em 1999, a associação ofertou alguns cursos para *gays* (não foi possível aferir de que se trataram tais cursos).

⁵² Por motivos óbvios de segurança física e psicológica, a identidade pessoal da integrante não será revelada, de forma que, para referir-me a ela, empregarei o pseudônimo *Íris*. O pseudônimo foi escolhido simplesmente porque o *arco-íris* é uma bandeira do *Movimento LGBTQ+*, de modo que não faz nenhuma alusão à verdadeira identidade da integrante.

⁵³ A planilha foi copiada nos apêndices desta pesquisa.

⁵⁴ Há um movimento de problematização do termo *doença* para se referir ao que se convencionou chamar DST. Nesse sentido, convencionou-se sua substituição por *infecção*, de forma que a sigla que se julga mais adequada atualmente seja IST. Aqui, no entanto, mantive a sigla DST, pois, no momento de realização das campanhas pela

Com a virada do milênio, conforme dados fornecidos por *Íris*, a forma de atuar do *Movimento LGBTQ+ de Uberlândia* já se concretizaria a partir de manifestações pelas ruas, ainda que somente em 2002 fosse se considerar a manifestação como uma edição da *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Nesse sentido, em 2000, a ADHOT organizou a *Primeira Marcha contra a homofobia* e o *Futebol das drags*; e, em 2001, houve uma *Parada Gay* e uma *Manifestação de travestis*.

Então, em 2002, organizada por amigos e pelo grupo SHAMA (Associação Homossexual de Ajuda Mútua), aconteceu a primeira *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Nessa primeira edição, entretanto, não se selecionou um tema específico, pois, em conformidade com o informado por *Íris*, “ainda havia resistência pela gestão municipal local”. O grupo SHAMA seguiu organizando as edições da *Parada* até 2017 – quando o grupo encerrou suas atividades –, destacando-se que, em 2016 e 2017, dividiu a organização do evento com o NUDS-PMU (Núcleo de Diversidade Sexual da Prefeitura Municipal de Uberlândia). Após esse período, as duas últimas edições da *Parada* que esta pesquisa aborda, isto é, aquelas que se referem aos anos de 2018 e 2019, foram organizadas pelo grupo Triângulo Trans (Associação das Travestis e Transexuais do Triângulo Mineiro). E, a partir de 2019, até o momento de conclusão desta pesquisa, não houve mais edições da *Parada* devido à pandemia de COVID-19.

Portanto, de forma condensada, as 18 edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia* com seus devidos *slogans* se organizam da seguinte maneira:

Slogans das edições da Parada do Orgulho de Uberlândia

Ano de realização	Edição do evento	<i>Slogan</i>
2002	1ª Parada	-
2003	2ª Parada	Não suma, assumo
2004	3ª Parada	Orgulhos diversos na família
2005	4ª Parada	Direitos iguais! "Nem mais, nem menos"
2006	5ª Parada	Homofobia é crime! Amar seu semelhante, não!
2007	6ª Parada	Por um mundo sem Racismo, Machismo e Homofobia
2008	7ª Parada	Homofobia mata! Por um Estado laico de fato
2009	8ª Parada	Construindo Direitos Humanos, num universo de cores, idades e identidades

ADHOT, em 1998, essas reflexões denominativas ainda não haviam sido tecidas oficialmente, uma vez que a própria associação empregou tal sigla.

2010	9ª Parada	Vote contra a Homofobia - Defenda a cidadania
2011	10ª Parada	Uma década construindo a nossa cidadania
2012	11ª Parada	Homofobia tem cura: educação e criminalização
2013	12ª Parada	Quem tem Fé, tem Respeito: Política Laica Contra a Homofobia
2014	13ª Parada	Identidade de Gênero e Diversidade Sexual - Direitos de todos
2015	14ª Parada	Educar para a diversidade: conheça e respeite a nossa família
2016	15ª Parada	Respeite as identidades Trans: LGBTfobia mata todo dia
2017	16ª Parada	Família Inclusiva Sem LGBTfobia
2018	17ª Parada	Estado Laico para todos e todas!
2019	18ª Parada	50 anos de <i>Stonewall</i> - Respeito à diversidade sim!

Fonte: Informações fornecidas por Iris

A partir desses dados, no capítulo seguinte, conduzo um estudo discursivo buscando compreender os posicionamentos e deslocamentos do *Movimento LGBT+*, tomando o evento da *Parada do Orgulho de Uberlândia* como uma corporificação do movimento e compreendendo os *slogans* feitos temas em cada uma de suas edições como materialidades linguísticas desses posicionamentos/deslocamentos.

COMO SE POSICIONA/DESLOCA O MOVIMENTO LGBT+?

*“Penso em ficar, mas não dá jeito
Que como tudo é movimento / Não tem freio que consiga interromper
Tudo avança e retrocede junto, muito a muito, sem ter fim
Cada um pequenininho, constelado em múltiplas direções
[...]
Problema é quando a gente tá puxando duma corda
Do mesmo jeito ou quase / De quem tá do outro lado puxando da mesma corda
Problema tem também em só ver dois lados e uma corda
Quando que tudo é teia emaranhada tecida por muitas cordas”⁵⁵*

Neste capítulo, destino meu olhar para o *Movimento LGBT+*, por meio de um estudo discursivo de todos os 17 *slogans* que foram tomados como temas pela fração do movimento que se manifesta pela/na *Parada do Orgulho de Uberlândia*. Ou seja, tomo as edições desse evento como um recorte analítico do *Movimento LGBT+*, de uma forma geral, motivado a investigar seus deslocamentos, posicionamentos e discursivizações perante as pautas que visa responder.

Discursivamente, busco entender os efeitos de sentidos que ressoam desses temas colocados em destaque pelo movimento e refletir sobre suas condições de possibilidade. Para isso, recorro a *blogs* de instituições organizadoras do evento, revistas, jornais, noticiários e *websites* – isto é, materiais midiáticos. Da análise dos *slogans*, procuro nas enunciações, ainda que materializadas por formas verbais diferentes, identificar os efeitos de sentido ressoantes e as condições segundo as quais essas formulações puderam/podem emergir.

Tomando os *slogans* cronologicamente, os primeiros quatro registros veiculados na mídia que encontrei foram obtidos através de um *blog* do *Grupo Shama – Associação Homossexual de Ajuda Mútua*⁵⁶. As descrições contidas nesse *blog* o definem como um ambiente que se propõe a noticiar fatos sobre a “cultura LGBT e sobre o circuito gay de Uberlândia”. Entretanto, a primeira postagem realizada no *blog* data de 2009, e a última de 2012. Ou seja, o *blog* do *Grupo Shama* não registrou as edições anteriores e posteriores da *Parada do Orgulho de Uberlândia*, dado que a primeira delas ocorreu em 2002 e a última em 2019. Outros *slogans* e edições da *Parada*, sobretudo as mais recentes, foram obtidas através

⁵⁵ Composição *Teia*, de *Alexandre Kumpinski*. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/apanhador-so/teia/>. Acesso em: 21 mai. 2022.

⁵⁶ O *blog* pode ser acessado em: <http://shama-udi.blogspot.com/>. Acesso em: 9 jun. 2021.

de *websites* que noticiaram o evento. E há aquelas, também, sobre as quais consegui informações através da função *eventos* da rede social *Facebook*. Todas as pesquisas se deram através de mecanismos de busca virtuais.

A intenção inicial era extrair todos os *slogans* a serem analisados de produtos midiáticos, entretanto, sobre algumas das edições do evento, não encontrei nenhum registro. Sobre outras edições, ainda, encontrei subnotificações que não descreveram de forma pormenorizada o acontecimento, de modo que não mencionavam as pautas e temáticas levantadas pelo *Movimento LGBTQ+* naquela edição em específico. Dessa forma, só consegui todos os *slogans* já formulados, ao entrar em contato com integrantes e participantes do próprio evento, como relatado no capítulo anterior.

É relevante destacar que o fato de não encontrar materiais suficientes que relatassem cada uma das edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia* já materializa o quadro colonialista cisheteronormativo no qual este evento se realiza. Isto é, um quadro social que, ao prezar pela manutenção hegemônica da posição de poder de alguns corpos, acaba relegando outras existências à invisibilidade e abjeção.

Além disso, apesar de se considerar que a primeira *Parada do Orgulho de Uberlândia* ocorreu no ano de 2002, foi apenas em 2015 que o governo municipal reconheceu oficialmente o evento como parte de seu calendário. Sendo assim, das dezoito edições da *Parada*, apenas cinco ocorreram na posição de evento oficial do município. Ressalvo também que, em 2020 e 2021, o evento não foi realizado devido à pandemia de COVID-19, tendo sua última edição, até o momento de publicação desta pesquisa, ocorrido em setembro de 2019. Chamo a atenção, ainda, para o crescimento na cobertura midiática do evento – por veículos tradicionais, como os da *Rede Globo* – a partir de sua oficialização no calendário municipal, o que aponta para a importância do apoio político para o *Movimento LGBTQ+* em si.

Para facilitar a identificação e referenciação dos *slogans*, identifico-os por S₁, S₂, S₃ e assim sucessivamente. Nessa mesma linha de pensamento, quando sinto necessidade de reformular os *slogans* transcritos, para articulação de alguma análise e/ou argumentação de alguma ideia, identifico essa reformulação com um apóstrofo, seguindo os exemplos: S₁', S₂', S₃', etc. Também esclareço que os 17 *slogans* estão organizados em três seções em que os transcrevo e analiso discursivamente, agrupando-os conforme as seguintes regularidades enunciativas que identifico: a) *representatividade político-social reivindicatória*; b) *alertas de preconceitos*; e c) *celebração do orgulho de ser diverso, assimilação e exclusão*. Essa organização foi pensada apenas para fins de articulação das reflexões que seguem, mas, no

geral, tanto as condições de possibilidade quanto os efeitos de sentido construídos não devem ser compreendidos isoladamente.

Por fim, tal como mencionado no capítulo anterior, todos os *slogans* que não foram identificados com as fontes de onde foram extraídos, foram fornecidos por *Íris*, através de sua planilha, cuja cópia está entre os apêndices desta pesquisa.

Representatividade político-social reivindicatória

Historicamente, as práticas sexuais que fogem à cisheteronormatividade já foram significadas de diversas formas que imputaram a elas um lugar de abjeção. Por isso, o primeiro conjunto de *slogans* que destaco são aqueles em que o *Movimento LGBTQ+* assume o papel de representante político e social dos sujeitos que o integram, na reivindicação da possibilidade de exercício de suas cidadanias. Assim, dentre este primeiro conjunto de *slogans*, há regularidades de sentido de luta e reivindicação por direitos sociais, o que se materializa a partir das temáticas propostas pelo movimento, respectivamente, na quarta (2005); sétima (2008); oitava (2009); décima (2011); décima segunda (2013); décima quarta (2015) e décima sétima (2018) edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia*:

S₁: “Direitos iguais! Nem mais nem menos”;

S₂: “Homofobia mata! Por um Estado laico de fato”;

S₃: “Construindo Direitos Humanos num Universo de Cores, Idades e Identidades”⁵⁷;

S₄: “Uma década construindo a nossa cidadania”⁵⁸;

S₅: “Quem tem fé, tem respeito: política laica contra a homofobia”;

S₆: “Educar para a diversidade: conheça e respeite a nossa família”⁵⁹;

S₇: “Fortalecer a diversidade e respeitar a igualdade”⁶⁰.

Os efeitos de sentido de representação e reivindicação político-social ressoam pelos seguintes sintagmas empregados nas formulações dos *slogans*: “*Direitos iguais!*” (S₁); “*Por um Estado laico*” (S₂); “*Construindo Direitos Humanos*” (S₃); “*construindo a nossa cidadania*” (S₄); “*política laica contra a homofobia*” (S₅); “*Educar para...*” e “*respeite*” (S₆); e “*respeitar*”

⁵⁷ *Slogan* extraído de: <http://shama-udi.blogspot.com/2009/03/definidos-data-e-tema-da-parada-2009.html>. Acesso em: 10 jun. 2021.

⁵⁸ *Slogan* extraído de: <http://shama-udi.blogspot.com/2011/10/10-parada-do-orgulho-lgbt-uma-decada.html>. Acesso em: 10 jun. 2021.

⁵⁹ *Slogan* extraído de: <http://g1.globo.com/minas-gerais/triangulo-mineiro/noticia/2015/10/parada-do-orgulho-lgbt-movimenta-ruas-de-uberlandia-no-fim-de-semana.html>. Acesso em: 10 jun. 2021.

⁶⁰ *Slogan* extraído de: <https://www.facebook.com/events/477443486024101/>. Acesso em: 10 jun. 2021.

a igualdade” (S7). De forma geral, sobre esses *slogans*, convém que se atente à recorrência de temáticas que clamam por respeito, igualdade e direitos humanos básicos em um espaço temporal que equivale a mais de uma década, isto é, de 2005 a 2018. O que torna importante refletir sobre quais condições de possibilidade fazem esse enunciado emergir, o que faz/fez com que se decidisse por dar destaque a esses *slogans* e não a outros? Quais direitos são esses que não se tem e pelos quais é preciso reivindicar? A que desrespeitos esses sujeitos, de forma específica, estão submetidos? O que representa essa cidadania que não está dada e que precisa ser construída? Enfim, o que quer o *Movimento LGBT+* com a enunciação desses temas?

Nesse sentido, destaca-se a falta de visibilidade que diferentes instâncias sociais dão ao *Movimento LGBT+* e aos sujeitos marcados como dissidentes devido a suas sexualidades. Nesta própria pesquisa, conforme já mencionei, faltou-me acesso a registros midiáticos que me permitissem compreender todo o processo histórico atravessado pelas *Paradas do Orgulho de Uberlândia*, caracterizando uma invisibilidade promovida pela grande mídia; até o momento de desenvolvimento desta pesquisa, também não existem programas educacionais – em um contexto nacional – que se destinem a construir conhecimentos acerca de sexualidades, materializando uma invisibilidade educacional; e não há supervisão do Estado sobre os crimes que são cometidos contra sujeitos da comunidade *LGBT+*, constituindo uma falta de assistência estatal a esses indivíduos, realidade à qual aprofundo em reflexões na próxima seção.

Essa tentativa de apagamento dos sujeitos *LGBT+* na sociedade é percebida não apenas em acontecimentos em que se materializam formas extremas de agressão e preconceito, mas também em discriminações mais sutis, que são mais facilmente naturalizadas na sociedade “graças à produção de máscaras que permitem dissimular comportamentos, idéias (sic) e valores violentos como se fossem não-violentos” (DAVI, 2004, p. 168). Como exemplos dessas práticas, Davi (2004) menciona as dificuldades enfrentadas por determinados indivíduos *LGBT+* para conseguirem se inserir no mercado de trabalho ou, quando o conseguem, sofrerem discriminação nos ambientes de exercício de suas profissões, o que acarreta sua rejeição ao tráfico de drogas e/ou à prostituição. São essas práticas de exclusão social que possibilitam a emergência de *slogans* que visam uma reivindicação por direitos, respeito, igualdade e participação social.

Já sobre os empregos linguísticos que se fazem, os *slogans* identificados por S3 e S4, ao utilizarem o gerúndio do verbo *construir*, constroem um efeito de indeterminação dos sujeitos que praticam a ação do verbo, ao passo que também ressoam incompletude e continuidade da prática à qual se referem, isto é, a construção dos direitos. A partir desses *slogans*, é possível que se pergunte: ‘*Quem/O que* tem construído esses direitos?’. Com essa

indagação, nota-se que esses dois *slogans* foram formulados como sentenças que caracterizam os próprios sujeitos que as enunciam. Por elas, esses sujeitos falam de si a outrem e/ou a si mesmos, de modo que seria possível reformulá-los das seguintes maneiras:

S₃': *Nós estamos* “Construindo Direitos Humanos num Universo de Cores, Idades e Identidades”; e

S₄': *Nós estamos há* “Uma década construindo a nossa cidadania”.

Ao contrário dessas duas formulações autoafirmativas, o *slogan* identificado em S₆, pelo emprego das formas verbais no imperativo “*conheça*” e “*respeite*”, direciona-se ao outro, a não ser que sirva de pedagogia a si mesmos. Além disso, com o uso da forma indicativa do verbo “*educar*”, constrói efeitos não mais de uma prática contínua que está sendo realizada, mas de algo que se tem como meta atingir. Nesse sentido, *educar* está sendo discursivizado como aquilo pelo que se luta, o recurso pelo qual aqueles a quem o *slogan* se dirige passariam a *conhecer* e *respeitar* as famílias de quem enuncia.

Ainda, nesse slogan, é possível compreender o sintagma “*Nossa família*” funcionando de maneira polissêmica: de que se esteja considerando todos os indivíduos da *Parada do Orgulho* como familiares; mas, também, entender que se trate de um apelo por respeito pelas famílias que tais sujeitos constituem. A primeira dessas interpretações do sintagma nessa formulação é possível devido à realidade em que os sujeitos LGBT+ estão submetidos. A realidade que, recorrentemente, leva-os a refugiarem-se de suas próprias famílias, criando laços que, por vezes, são tomados como familiares. O outro sentido desse sintagma é possibilitado pelas situações de dificuldades – jurídicas e sociais – às quais pessoas LGBT+ são submetidas para terem suas famílias validadas como tal, uma vez que o modelo familiar discursivizado pelo quadro colonialista patriarcal e cisheteronormativo é aquele constituído por homem, mulher e filhos. Além de efeitos de sentido, é possível pensar sobre a assimilação dos sentidos de uma ‘família tradicional’ para o interior do *pensamento de vida* LGBT+, de forma que, para que as famílias LGBT+ sejam validadas, precisem funcionar dentro dos sentidos cisheteronormativos⁶¹.

Em consonância a essa formulação, o *slogan* transcrito em S₇ também emprega as formas infinitivas dos verbos “*fortalecer*” e “*respeitar*”, elucidando as reivindicações sociais que se fizeram na edição da *Parada* da qual foi tema. Entretanto, diferentemente dos outros *slogans* já expostos, nesse, há materialização de uma meta que parece se destinar ao próprio

⁶¹ Ver seção “*LGBTnormatividade: a consciência hospedeira e as opressões horizontais*” do capítulo “*O que é um pensamento de vida?*”.

movimento social que a reivindica. Isso porque, pelo *slogan*, clama-se por um fortalecimento da “*diversidade*”, substantivo comumente utilizado para se referir à multiplicidade de identificações e práticas que fogem às cisheteronormativas. Sobre essas terminologias – diversidade e multiplicidade –, Silva afirma que

[a] multiplicidade é ativa, é um fluxo, é produtiva. A multiplicidade é uma máquina de produzir diferenças - diferenças que são irreduzíveis à identidade. A diversidade limita-se ao existente. A multiplicidade estende e multiplica, prolifera, dissemina. A diversidade é um dado - da natureza ou da cultura. A multiplicidade é um movimento. A diversidade reafirma a idêntico. A multiplicidade estimula a diferença que se recusa a se fundir com o idêntico (SILVA, 2012, p. 99–100).

Com base nessa argumentação, *diversidade*, empregada para se referir a grupos de pessoas, reafirma seus lugares como diferença, reforçando as dicotomias coloniais entre nós/eles. Ou seja, *diversidade* constrói efeitos de múltiplas diferenças, mas, considerando que cada ser é individual, cada qual com suas particularidades, marcar determinados sujeitos como *diversos* é distingui-los de outros que, por mais ímpares que sejam, são reinscritos como *a norma*.

Sendo assim, além desses efeitos reivindicatórios de direitos, nessas formulações também se materializam marcações identitárias e aspectos culturais que se discursivizam como pertencentes a elas. Possíveis marcas do próprio *universo temático* (FREIRE, 2013) constituinte do *pensamento de vida LGBT+*, significado por seus próprios sujeitos como diverso. Esses sentidos ressoam pelo emprego de sintagmas como “*num Universo de Cores, Idades e Identidades*” (S₃) – que distingue os “universos” nosso/deles –; “*nossa cidadania*” (S₄) e “*nossa família*” (S₆) – que distinguem os direitos e formas de organização social nossos/deles –; e, conforme exposto anteriormente, em “*diversidade*” (S₆ e S₇). Esses efeitos de sentido, bem como aqueles que materializam uma evidenciação dos preconceitos vividos por pessoas LGBT+ – que, nesses *slogans*, são construídos através da recorrência de reivindicação por respeito (S₆ e S₇) – serão retomados nas seções seguintes.

Por último, destaco como S₂ e S₅ vinculam suas reivindicações políticas e opressões experienciadas às doutrinas religiosas. Isso se faz, em S₂, pela articulação, em um mesmo *slogan*, da afirmação “*Homofobia mata!*”, procedida pela reivindicação “*Por um Estado laico*”. Tomadas separadamente, são sentenças linguísticas cujos referentes não se relacionam de forma direta: uma diz de consequências causadas por preconceitos; a outra se refere à idealização de uma política estatal que não seja atravessada por dogmas religiosos. Mas, na tessitura de um mesmo *slogan*, esses objetos – preconceito-política-religião – se cruzam e interrelacionam. Em S₅, por sua vez, vê-se uma possível paráfrase de S₂, com uma modalização do enunciado ao se retirar o verbo *matar* e incluir o substantivo *respeito*, possibilitando a inferência de sua

ausência. Ou seja, na vinculação desses três referentes, esses *slogans* abrem um leque de possibilidades no jogo parafrasal da língua e dos sentidos que, a partir de tal jogo linguístico, se metaforizam.

Seria incorreto parafrasear S₂ nas formas seguintes, sem que se comprometessem os sentidos e suas possibilidades de emergência?

S₂' : Um Estado laico não mata por homofobia; ou

S₂'' : Um Estado não laico é homofóbico e mata; ou, por fim

S₂''' : O Estado, não laico, é homofóbico e mata.

Alertas de preconceitos

Em dado momento da história da humanidade, o corpo passou a ser visto como instrumento pelo/no qual o poder se exerce (FOUCAULT, 2011). Paralelamente, duas tecnologias do poder passaram a atuar em diferentes níveis: a disciplina e a biopolítica (FOUCAULT, 2005). A primeira diz respeito a uma anátomo-política surgida após o século XVII cujos interesses e práticas incidem sobre os corpos individuais das pessoas, visando os docilizar e disciplinar, ordenando-os e maximizando sua força para que se possa extrai-la em forma de trabalhos úteis. A biopolítica, por sua vez,

é um conjunto complexo de tecnologias de saber-poder que têm por alvo a vida dos homens enquanto dado biológico passível de uma governamentalidade, um poder que se exerce sobre os indivíduos não apenas de modo a produzir efeitos de utilidade e docilidade, mas também de normalização e de controle (MONTEIRO, 2017, p. 42).

Sendo assim, o poder disciplinar incide sobre os corpos de forma individual, enquanto a biopolítica faz o governo dos corpos no âmbito social. A articulação dessas duas tecnologias de poder origina o que Foucault (2005, p. 294) descreve como biopoder, uma nova forma de atuação do poder que visa a regulação da vida e, ao contrário do poder soberano que “fazia morrer e deixava viver”, consiste “em fazer viver e em deixar morrer”.

Considerando que, de diversas formas, deixam-se morrer os corpos que não reproduzem práticas cisheteronormativas nas sociedades ocidentais, nesta seção, transcrevo os *slogans* que materializam práticas de resistência a essa relegação à morte de sujeitos LGBTQ+ e aos preconceitos sociais e institucionais aos quais tais indivíduos estão submetidos. Ou seja, através das práticas de resistência materializadas nos *slogans*, reflito sobre as maneiras com que essas existências não são assistidas e sobre os preconceitos que possibilitam a emergência desses *slogans*, bem como analiso os efeitos de sentido que ressoam nas formulações.

Além dos *slogans* já expostos, que trazem reivindicações por direitos cidadãos e respeito, tal como apontam instâncias às quais se reivindica – jurídica, educacional, familiar, política, religiosa –, levando a refletir, pelo não-dito, mas ali existente, sobre como tais instâncias têm desconsiderado, menosprezado e/ou desrespeitado as existências e práticas LGBT+, essa posição antidiscriminatória materializa-se também nos seguintes *slogans*:

S₈: “Por um mundo sem Racismo, Machismo e *Homofobia*”;

S₉: “Vote contra *Homofobia*. Defenda a cidadania”⁶²;

S₁₀: “*Homofobia* tem cura: educação e criminalização”⁶³;

S₁₁: “Respeite as identidades trans: *LGBTfobia mata todo dia*”⁶⁴;

S₁₂: “Família inclusiva sem *LGBTfobia*”⁶⁵.

Os *slogans* transcritos foram temas, respectivamente, da sexta (2007); nona (2010); décima primeira (2012); décima quinta (2016); e décima sexta (2017) edições da *Parada do Orgulho de Uberlândia*.

Primeiramente, destaco, a partir de S₈, a ressonância daquilo que foi exposto sobre a história do *Movimento LGBT+ brasileiro*⁶⁶, e sua articulação com os movimentos feminista e negro nos anos 1970 e 1980. Com o *slogan* de 2007, resgata-se esses sentidos de aliança entre os movimentos sociais, pela vinculação de temáticas que, por mais que se interseccionem, são pertinentes às lutas protagonizadas por cada um desses movimentos. Nesse sentido, pôr em circulação essas três expressões opressivas – racismo, machismo e homofobia –, constrói sentidos de sensibilidade e solidarização com as dores de outros sujeitos e grupos.

Já no *slogan* transcrito em S₉, destaco a forma explícita com que se pedagogiza em relação ao campo político-eleitoral. Isso se faz pelo emprego do verbo *votar* no modo imperativo, ressoando um efeito de motivação/ordenamento à consciência política. Uma das possibilidades de emergência desse *slogan* diz respeito ao ano eleitoral em que essa edição da *Parada* aconteceu, isto é, em 2010. Nesse ano, não só aconteceram as eleições presidenciais e de deputadas e governadoras federais e estaduais, como também tramitava no Senado Federal

⁶² *Slogan* extraído de: <http://shama-udi.blogspot.com/2010/08/9-parada-do-orgulho-lgbt-de-uberlandia.html>. Acesso em: 13 jun. 2021.

⁶³ *Slogan* extraído de: <http://shama-udi.blogspot.com/2012/08/11-parada-do-orgulho-lgbt-de-uberlandia.html>. Acesso em: 13 jun. 2021.

⁶⁴ *Slogan* extraído de: <http://g1.globo.com/minas-gerais/triangulo-mineiro/noticia/2016/10/com-tema-lgbt-fobia-parada-lgbt-reune-multidao-em-uberlandia.html>. Acesso em: 13 jun. 2021.

⁶⁵ *Slogan* extraído de: <https://www.facebook.com/events/216816562186376/>. Acesso em: 13 jun. 2021.

⁶⁶ Ver capítulo “*Quem somos nós?*”.

o projeto de lei número 122 de 2006⁶⁷, que visava a criminalização de práticas discriminatórias contra sujeitos de vivências e identificações não-cisheteronormativas. Nesse *slogan*, portanto, a *Parada do Orgulho de Uberlândia* se inscreve no discurso político como estratégia de luta, visando a aprovação de leis que significariam proteção no âmbito jurídico a indivíduos LGBTQ+. No entanto, apenas em 13 de junho de 2019, o Supremo Tribunal Federal compreendeu essas práticas discriminatórias como crimes de racismo⁶⁸, fato que possibilitou o emprego do termo “*criminalização*” no *slogan* transcrito em S₁₀, emergido na edição de 2012 da *Parada*, ressoando esse mesmo sentido de reivindicação para que se criminalizassem as práticas de preconceito.

Nesse ponto, chamo atenção para o fato de que, segundo Freitas (2016), a legislação brasileira já garantiria que indivíduos LGBTQ+ não fossem discriminados, mas que, ainda assim, as práticas de preconceito, exclusão e violência contra tais pessoas são realidades na sociedade. Dentre os marcos legais mencionados pelo autor, estão a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948 – que explicita a liberdade e igualdade de direitos e dignidade inerente a todos os seres humanos –, a Declaração de Viena, de 1993 – que reafirmou os compromissos firmados em 1948 de garantir os direitos humanos básicos a todos os indivíduos – e a Constituição Federal de 1988 – que expõe, dentre os objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil, o compromisso do país em promover o bem de todas as pessoas, sem quaisquer tipos de discriminação. Entretanto, mesmo com esses marcos legais, “no Brasil ainda há expressivos acontecimentos de crimes vinculados à sexualidade” (FREITAS, 2016, p. 118).

Isso é o que pode ser visto nos relatórios elaborados pelo GGB (Grupo Gay da Bahia)⁶⁹, que coleta e divulga informações sobre tais crimes por mais de 40 anos “com o objetivo de denunciar a grave situação de violação dos direitos humanos dessa população no Brasil” (OLIVEIRA; MOTT, 2020, p. 20). Um fato crucial para compreender o que argumento com o “deixar morrer” aos sujeitos LGBTQ+ no Brasil é perceber que não é o Estado que monitora os crimes praticados contra esses indivíduos, mas o GGB que desenvolve voluntariamente seus relatórios a partir de notas jornalísticas que, de acordo com o próprio grupo (OLIVEIRA; MOTT, 2020), são subnotificadas. O GGB, portanto, configura-se em uma

⁶⁷ O processo pode ser visto em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/79604>. Acesso em: 13 jun. 2021.

⁶⁸ Conforme matérias disponíveis em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47206924> e <https://ibdfam.org.br/index.php/noticias/7368/Criminaliza%C3%A7%C3%A3o+da+homotransfobia+pelo+STF+completa+um+ano:+o+que+mudou>. Acesso em: 13 jun. 2021.

⁶⁹ O *website* do GGB pode ser acessado em: <https://grupogaydabahia.com.br/>. Acesso em: 14 jun. 2021.

organização de resistência inserida no *Movimento LGBT+* e faz esse monitoramento dos crimes contra essa população, que não são especificados e caracterizados pelo poder público.

Segundo dados coletados em 2019 e publicados no relatório expedido em 2020 pelo GGB, “[a] cada 26 horas um LGBT brasileiro morre de forma violenta vítima de homicídio ou suicídio, o que faz do nosso país o campeão mundial de crimes contra as minorias sexuais” (OLIVEIRA; MOTT, 2020, p. 14). Esses dados também constituem as possibilidades de emergência dos *slogans* descritos, que visam relatar as agressões, preconceitos e discriminações sofridas por sujeitos LGBT+, pelo emprego dos substantivos “*homofobia*” (em S₈, S₉ e S₁₀) e “*LGBTfobia*” (em S₁₁ e S₁₂), assim como pelo emprego do sintagma “*mata todo dia*” (em S₁₁).

Além disso, o *slogan* transcrito em S₁₂ inscreve a instância familiar no discurso reivindicatório do movimento, tal como em S₆. No entanto, enquanto este materializa um clamor para que a alteridade respeite a família LGBT+ pelo sintagma verbal “*respeite nossa família*”, S₁₂ estabelece um diálogo diretamente com as próprias famílias das quais esses indivíduos são integrantes, ao caracterizar, pelo emprego de “*sem LGBTfobia*”, o que considera ser uma “*família inclusiva*”, ao passo que solicita que as organizações familiares o sejam. Essa formulação é possibilitada por condições em que jovens de sexualidades abjetificadas no funcionamento do quadro colonialista cisheteronormativo acabam sendo controlados e/ou condenados por seus próprios familiares, chegando a ser expulsos de suas residências devido a preconceitos (DAVI, 2011). Isso, quando não se suicidam – como apontam os índices de suicídio do GGB – possivelmente pela falta de apoio e aceitação.

O *slogan* transcrito em S₁₀, pelo substantivo “*cura*”, tem seus aspectos linguísticos possibilitados por incontáveis fatores históricos que, desde o final do século XIX e meados do século XX, movimentaram-se para caracterizar práticas não-heterossexuais como patologias humanas (ERIBON, 2008; FOUCAULT, 2020; KATZ, 1996). Entretanto, até o final do século XX, as organizações médicas e psiquiátricas passaram a compreender tais práticas como variedades da sexualidade humana, não mais como doenças e/ou desvios. Apesar disso, com significativa recorrência ainda é possível que se materializem enunciados que discursivizam a *cura gay*⁷⁰, geralmente pautados em valores religiosos.

⁷⁰ A cura para práticas não-heterossexuais pode ser atrelada a diferentes instâncias sociais. Alguns exemplos são a instância religiosa e psiquiátrica, como pode ser visto em: <https://agenciapatriciagalvao.org.br/mulheres-de-olho/diversas/mulheres-de-olho-antigo/09012012-edir-macedo-exorciza-gay-ao-vivo-promete-cura-gera-protestos/> e <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2020/11/08/clinica-de-hipnose-no-df-garante-cura-gay-em-ate-seis-meses-pratica-e-proibida.ghtml>. Acesso em 15 jun. 2021.

Por fim, em S₁₁, materializa-se pelo emprego do sintagma nominal “*identidades trans*” algo sobre o que teci algumas ponderações anteriormente, mas a que me proponho discutir de forma pormenorizada na seção seguinte.

Celebração do orgulho de ser diverso

Os dispositivos – como o da sexualidade – estão sempre inscritos em jogos de poder, unidos a saberes que eles mesmos originam, mas que, simultaneamente, os condicionam. São conjuntos de relações de poder que incidem sobre/pelos corpos, produzindo e reformulando saberes como efeitos de combates entre as forças. São “estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 1998, p. 246). Refletindo sobre seu funcionamento, Prado Filho e Teti (2013) sugerem que a produção de subjetividades é o principal objetivo de um dispositivo e interpretam que os jogos de objetificação e subjetivação são as funções centrais de suas ações e práticas.

Nesse sentido, as autoras esclarecem que a objetificação é o aprisionamento de indivíduos em identidades visíveis, através da produção, sujeição e controle de seus corpos e subjetividades, tomando-os como objetos de saber e poder. A subjetivação, por sua vez, diz respeito ao reconhecimento do sujeito acerca de si mesmo, isto é, ao autorreconhecimento do indivíduo “como sujeito de um enunciado, de um preceito, de uma norma, fazendo com que estes operem no seu próprio corpo, o que envolve um conjunto de trabalhos e práticas de si visando estetizar-se e produzir-se conforme enunciado pelo preceito ou pela norma” (PRADO FILHO; TETI, 2013, p. 50).

Com base nesses apontamentos, nesta seção, conduzo uma reflexão sobre as práticas do *Movimento LGBT+* que ressoam os sentidos que geralmente são discursivizados por expressões como *orgulho gay/LGBT+*, *filosofia do armário*, *políticas identitárias*, *políticas assimilacionistas*, dentre outras. Ou seja, pelos *slogans* em que se materializam, busco refletir sobre as estratégias assumidas pelo *Movimento LGBT+* para ressignificar os sentidos de dissidência e abjeção socialmente atrelados às práticas sexuais dos sujeitos que por ele são representados. Estratégias essas que são ações afirmativas do movimento para consigo mesmo, visando uma aceitação de características e práticas tomadas socialmente como abjetas, mas que acabam, por vezes, paradoxalmente, promovendo e/ou exacerbando processos de exclusão de corpos que não se assimilam.

Para essa reflexão, primeiro retomo alguns *slogans* já expostos anteriormente, destacando-lhes informações que permitem compreender melhor o que argumento nesta seção. Desse modo, menciono que, para identificar os *slogans* S₃ e S₄, naveguei em postagens do

Grupo Shama, em seu *blog* e que, mesmo essas edições do evento tendo sido relatadas por esse grupo voltado à comunidade LGBT+ e produzido por sujeitos inscritos no *pensamento de vida LGBT+*, é possível que se constate uma inconsistência nas denominações do evento. Isso porque, na matéria midiática em que se encontra definido o *slogan* transcrito em S₃, o evento é descrito como “parada *gay* de Uberlândia”, enquanto a matéria que traz o *slogan* apontado em S₄, nomeia-o como “Parada do Orgulho *LGBT*”.

A esse mesmo respeito, ainda, destaco duas matérias jornalísticas que noticiam a décima quarta edição do evento, cujo *slogan* foi transcrito em S₆. Apesar dos dois produtos midiáticos estarem se referindo ao mesmo evento, cada um atribui a ele uma denominação distinta: “Parada do Orgulho *LGBT*”⁷¹ e “Parada do Orgulho *GLBT*”⁷². Sobre essas divergências de denominações da *Parada do Orgulho* empregadas nos produtos midiáticos, também destaco o *slogan* transcrito em S₇, extraído de um *evento* criado na rede social *Facebook* com o nome “17ª Parada do Orgulho *LGBTI* de Uberlândia”.

A partir deste *corpus*, portanto, é possível aferir que o consenso mais duradouro quanto à forma de se referir ao evento, equivaleu à sigla *LGBT* e ao período de 2011 a 2017. Após essa edição, conforme já exposto em S₇, em 2018, a sigla utilizada para se referir ao evento foi *LGBTI*.

Além disso, nos *slogans* S₉ e S₁₀, é possível que se vejam *slogans* que trazem os substantivos *homofobia*, em detrimento de *LGBTfobia* (como empregado em S₁₁ e S₁₂), para nomear a prática de preconceitos e agressões contra indivíduos LGBT+. O emprego desse termo nos *slogans* permite refletir sobre a (falta de) ciência que o próprio movimento tinha/tem sobre preconceitos específicos a que cada uma das categorias identitárias por ele representadas está sujeita. Sobre isso, Mota e Laurentiz (2019) mostram como, pelas relações de força, certas questões e corpos vão sendo significados como mais importantes. Para os autores (MOTA; LAURENTIZ, 2019, p. 57), “enquanto lésbicas e bissexuais são invisibilizados, e parte da população trans e travesti ainda luta para a conquista de espaços seguros e para ter suas próprias identidades reconhecidas, chegando a ser barrada em lugares considerados *LGBT/gay-friendly*”, jovens *gays*, brancos e de classe média a alta possuem maior abertura do mercado de trabalho e opções de lazer.

⁷¹ Como pode ser conferido tanto no título do vídeo, quanto na fala da apresentadora em: <https://globoplay.globo.com/v/4516258/>. Acesso em: 10 jun. 2021.

⁷² Como pode ser visto pela fala do apresentador do jornal em: <https://globoplay.globo.com/v/4515462/>. Acesso em: 10 jun. 2021.

Com esses destaques que faço, reflito que a própria nomenclatura do movimento é da ordem da disputa, da qual uma outra materialização consiste no ocorrido em uma conferência – de âmbito nacional – de 2008, em que se decidiu pela padronização de LGBT em substituição a GLBT, alegando que se tratava de uma tentativa de maior visibilidade à categoria *Lésbicas*⁷³, representada pela letra L. Apesar dessa decisão, ainda hoje não se vê um consenso quanto ao nome do movimento, de modo que, dentre as inúmeras formas com que já foi denominado, encontram-se: movimento homossexual, *gay*, GLS, GLT, GLBT, LGBT, LGBTQ, LGBTQIA, LGBTTTQQAAP e outros⁷⁴. Por esse fato, reflito: se a troca da letra “L” pela letra “G”, no início da sigla, foi realizada com o intuito de dar maior visibilidade às mulheres lésbicas, então seria correto supor que quanto mais à direita da sigla, menor é o destaque que se pretende garantir?

Pela estratégia de nomear conjuntos de práticas performativas como atributos identitários, o *Movimento LGBT+* tem assumido uma postura assimilacionista, normatizando performatividades de modo a subjetivar os próprios indivíduos que visa representar. Se por um lado os posicionamentos autoafirmativos de categorias identitárias prestam ao *Movimento LGBT+* como uma estratégia contradisciplinar à cisheteronormatividade, por outro, essa mesma postura reforça as cristalizações colonialistas que exigem o fechamento do sujeito em identidades e performatividades fixas. Algo bastante similar foi apontado por Judith Butler (2015), quando a autora problematizou as políticas identitárias assumidas pelo movimento feminista. Para ela, no intuito de fazer o “sujeito mulher” representável, o movimento feminista assumiu uma estratégia de sua constituição como estável e uno. Nesse sentido, afirma que

A insistência prematura num sujeito estável do feminismo, compreendido como uma categoria uma das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria. Esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios. [...] Fazer apelos à categoria das mulheres, em nome de propósitos meramente 'estratégicos', não resolve nada, pois as estratégias sempre têm significados que extrapolam os propósitos a que se destinam (BUTLER, 2015, p. 18).

⁷³ Conforme disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL593295-5598,00-MOVIMENTO+GLBT+DECIDE+MUDAR+PARA+LGBT.html#:~:text=A%201%C2%AA%20Confer%C3%AAncia%20Nacional%20de,%2C%20Bisexuais%2C%20Travestis%20e%20Transsexuais> e <https://www.otempo.com.br/brasil/movimento-gay-muda-sigla-de-glb-t-para-lgbt-1.497736>. Acesso em: 9 jun. 2021.

⁷⁴ Respectivamente, as siglas significam: GLS - *Gays*, Lésbicas e Simpatizantes; GLT - *Gays*, Lésbicas e Travestis/Transexuais/Transgêneros; GLBT - *Gays*, Lésbicas, Bissexuais e Travestis/Transexuais/Transgêneros; LGBT - Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Travestis/Transexuais/Transgêneros e *Queer*; LGBTQIA - Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Travestis/Transexuais/Transgêneros, *Queer*, Intersexual e Assexual; e LGBTTTQQAAP - Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Transexuais, Transgêneros, *Two-Spirit*, *Queer*, Questionando, Intersexual, Assexual, Aliado e Pansexual. Conforme sites como <https://ok2bme.ca/resources/kids-teens/what-does-lgbtq-mean/> e <https://medium.com/@pinkads/o-que-significa-a-sigla-lgbtq-e-quais-s%C3%A3o-as-outras-siglas-utilizadas-e3db6ec5181f>. Acesso em 9 jun. 2021.

Nessa mesma linha de reflexão, argumento que, ao assumir políticas identitário-categorizantes no intuito de promover representatividade, união e tolerância, o *Movimento LGBTQ+* tem resistido ao quadro colonialista com estratégias discursivas tais como o acolhimento de mais e mais categorias; mas, em contrapartida, tem não apenas reafirmado uma estrutura binária cristalizada entre heterossexuais/homossexuais, confirmando uma diferenciação entre *nós* e *eles*, como também tem deslocado as linhas de força para seu interior. Ou seja, se outrora o poder se fazia perceptivelmente em desnível na dicotomia heterossexual/homossexual, há alguns anos é possível percebê-lo, também, no interior do *Movimento LGBTQ+* entre *gays/lésbicas*, homossexual/bissexual, homossexual/transgêneros, ativo/passivo, não-afeminado/afeminado, lésbicas-*ladies*/lésbicas-caminhoneiras e assim por diante. Se, por um lado, os nomes permitem criar uma discursividade própria dentro de uma estrutura de legibilidade, por outro, conforme foi possível apreender nas análises deste estudo, as identificações têm sido praticadas discursivamente pela repetição do caráter excludente e hierárquico que marca a colonialidade do poder, do saber e do ser. A instituição e disseminação dos nomes dessas categorias ainda não atingiu, portanto, uma desvinculação das práticas colonializantes.

Essas novas relações binárias, dentre outras, influenciaram novos processos de normalização e, automaticamente, de produção de dissidências, além de representarem pontos de ruptura dentro das próprias comunidades LGBTQ+ e influenciarem nos processos de subjetivação e sujeição dos corpos às categorias de sexualidade e gênero por ele discursivizadas como possíveis.

Além dessa problemática envolvendo as definições das categorias discursivizadas e o próprio nome do movimento, retomo também algumas escolhas lexicais que materializaram efeitos de sentido identitários, como “*identidade*” (S₃ e S₁₁), “*nossa* [cidadania]” (S₄), “*nossa* [família]” (S₆) e “*diversidade*” (S₆ e S₇). Também destaco alguns outros *slogans* em que esses sentidos se constroem, são aqueles feitos temas da *Parada*, respectivamente, nas seguintes edições do evento: segunda (2003); terceira (2004); quinta (2006); décima terceira (2014); e décima oitava (2019):

S₁₃: “Não suma, assuma”⁷⁵;

S₁₄: “Orgulhos diversos na família”;

⁷⁵ Não encontrei material midiático que relatasse esse *slogan*, no entanto, encontrei-o indicado na dissertação de mestrado de Davi (2004, p. 162), da qual o extraí.

S₁₅: “Homofobia é crime! Amar seu semelhante, não!”;

S₁₆: “Identidade de Gênero e Diversidade Sexual: Direitos de Todos”⁷⁶;

S₁₇: “50 anos de Stonewall – Respeito à diversidade sim!”.

Tal como indicado anteriormente, *identidade* e *diversidade* são terminologias pelas quais os efeitos de sentido mencionados são construídos. *Diversidade* porque reafirma o caráter segregatório entre a norma e os sujeitos que por tal terminologia são referidos, (re)marcando-os como diferentes. Já *identidade*, porque visa marcar os sujeitos como portadores de características fixas, de modo que, caso um indivíduo não porte tal ou qual desses aspectos, não poderá ser denominado e/ou representado por aquela identidade.

O traço comum entre esses *slogans* é o que trazem como seu objeto de enunciação. Ressalvando-se, obviamente, que se trata de um movimento social de resistência a um quadro colonialista de modo que política e opressão são temas condicionantes e inerentes a quaisquer das formulações tomadas nesta ou nas outras seções, nesses cinco *slogans* aqui destacados o foco não está num apelo político que se faz; ou em evidenciações de práticas preconceituosas que são exercidas contra sujeitos LGBT+ por alguma instância social. Dessas formulações, destaca-se o seu teor autoafirmativo como estratégia de acolhimento e solidarização; e suas pedagogias de si a si mesmos ou a seus diretamente próximos.

Enunciados autoafirmativos como esses tornam-se possíveis porque, mesmo com a despatologização oficial de práticas não-heteronormativas pelos discursos médicos no final do século XX, as existências LGBT+ não deixaram de ser repetidamente marcadas como abjetas e dissidentes. Nesse sentido, Oliveira Júnior e Maio (2016, p. 332), ao mencionarem um estudo da Fundação Perseu Abramo realizado entre 2008 e 2009, afirmaram que indivíduos que acreditam que práticas sexuais são provenientes de escolhas que os sujeitos fazem, isto é, *opções*, “possam considerar essa opção um erro, portanto, passível de crítica, de gozação e de outras formas de ações punitivas” – nos *slogans*, essas ações são referidas como “*homofobia*” e “*LGBTfobia*”. Por isso, sugerem as autoras, como fuga a esses tipos de agressões, as pessoas LGBT+ passaram a afirmar e justificar suas sexualidades de forma geneticista, biologizante e nata, como um fator de defesa no combate à violência, discursivizando-as como *orientações* sexuais.

⁷⁶ *Slogan* extraído de: <https://globoplay.globo.com/v/3708452/> e <http://g1.globo.com/minas-gerais/triangulo-mineiro/noticia/2014/10/13-parada-do-orgulho-lgbt-luta-por-direitos-iguais-em-uberlandia.html>. Acesso em: 15 jun. 2021.

Além dessa discursivização das sexualidades como identidades naturais e natas das pessoas, os grupos e movimentos passaram a propagar um ideal de *orgulho gay*, incentivando indivíduos a *saírem do armário* – expressão socialmente relacionada ao fato de um sujeito assumir publicamente suas preferências sexuais não-cisheteronormativas. Dessa forma, *assumir* a sexualidade passou a representar um ato político de afirmação da ideologia desses grupos. Isso possibilita formulações como as transcritas em S₁₃, em que, pelo uso dos imperativos negativo, em “*Não suma*”, e afirmativo, em “*assuma*”, materializa-se um enunciado que visa estimular indivíduos de tais preferências sexuais a confessarem-se, isto é, falar de seus sexos – para revelarem suas verdades (FOUCAULT, 2020). Além disso, ao empregar o modo imperativo, assim como em S₉, o movimento pedagogiza posturas e posicionamentos a serem tomados. *Assumir-se* é evidenciar recorrentemente e por distintas práticas performativas uma vida outra em relação à cisheteronormatividade. Esse ato passou a ser um passaporte necessário à inscrição do sujeito nesse discurso autoafirmativo do qual ressoam efeitos de orgulho pelo que se é, que, nesse sentido, é reduzido às práticas sexuais a que se tem preferência – sua *identidade*.

Há de se destacar o que faz com que dizeres autoafirmativos de orgulho emergjam dentre os sujeitos LGBT+. Isso decorre da memória discursiva de valorações que já se atribuíram às performatividades sexuais não normativas. Esse fator condiciona o *Movimento LGBT+* a reiterar e convencer suas integrantes (e pessoas próximas a elas) de que devem ter orgulho do que *são*. Esses sentidos se constroem em S₁₄, pelo próprio emprego de “*Orgulhos*”. Apesar desse *slogan* trazer, em sua estrutura linguística, a palavra *família*, ele não se trata apenas de uma conscientização das famílias de pessoas LGBT+, mas de uma *pedagogia de existência* a si mesmos, ao ressoar efeitos de que esses próprios sujeitos devem se valorizar e entender-se como motivo de orgulho a seus familiares.

Em S₁₅, materializa-se linguisticamente algo que não tem sido muito comum entre as estratégias discursivas LGBT+: enunciar-se como *semelhante*, em detrimento de *diverso*. O que identifica o *locus* social do qual parte esse *slogan* é o termo *homofobia*. Se não fosse tal terminologia, dificilmente se caracterizaria essa formulação como enunciada pelo *Movimento LGBT+*. O *slogan* também materializa o cunho pedagógico do movimento, ao passo que descreve negativamente uma prática por “*Homofobia é crime*”; e, positivamente, outra em “*Amar seu semelhante, não*”. Com essa formulação, mobiliza-se não apenas o outro – não-LGBT+ –, como os próprios sujeitos do movimento, educando-os ao saber de que são corpos também merecedores de amor.

Por fim, em S₁₇, vê-se a materialização de uma relação problemática, não só do *Movimento LGBTQ+ brasileiro*, mas do próprio Brasil, como país colonizado e cujos saberes e existências também sofrem consequências colonialistas. Isso emerge dessa enunciação, quando se reporta à *Revolta de Stonewall* como origem do *Movimento LGBTQ+ brasileiro*, reforçando um sentido colonialista centro-periferia (TRINDADE, 2018). Assim, esse *slogan* é autoafirmativo, tanto na instância do indivíduo LGBTQ+, o diverso que deve ser respeitado (“*Respeito à diversidade sim!*”), como na instância comunitária do movimento, quando se faz uma espécie de homenagem ao acontecimento de *Stonewall*. Apesar da condição de possibilidade para um *slogan* trazer a palavra *respeito* em sua estrutura ser o pressuposto de que haja uma falta de respeito, a formulação do *slogan* S₁₇ não acusa diretamente um acontecimento, instituição ou prática de preconceito, tampouco reivindica algo politicamente. O *slogan* comemora o que reconhece como conquista histórica e autoafirma-se como merecedor de respeito.

POSSÍVEIS REFLEXÕES

*“Os imorais
Falam de nós
Do nosso gosto
Nosso encontro
Da nossa voz*

*Os imorais
se chocam
por nós
Por nosso brilho
Nosso estilo
Nossos lençóis
[...]*

*Os imorais
sorriram pra nós
Fingiram trégua
Fizeram média
Venderam paz
[...]*

*Mas um dia, eu sei
A casa cai
E então
A moral da história*

*Vai estar sempre na glória
De fazermos o que nos satisfaz”⁷⁷*

⁷⁷ Composição *Imorais*, de Christiaan Oyens e Zélia Duncan. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/zelia-duncan/120050/>. Acesso em: 23 abr. 2022.

O QUE SE PODE VISLUMBRAR APÓS ESTA PESQUISA?

*“O que vão dizer de nós? / Seus pais, Deus e coisas tais
Quando ouvirem rumores, do nosso amor*

*Baby, eu já cansei de me esconder
Entre olhares, sussurros com você
Somos dois homens e nada mais*

*Eles não vão vencer / Baby, nada há de ser, em vão
Antes dessa noite acabar / Dance comigo, a nossa canção*

*E flutua, flutua
Ninguém vai poder, querer nos dizer como amar”⁷⁸*

Esta foi uma pesquisa sobre corpos, discursos e nomes. Corpo compreendido como uma materialidade visual que, tomada em sua individualidade, é livre para se dizer pelos mais variados gestos e para se inscrever em quaisquer práticas discursivas. Mas esses gestos e práticas são valorados nas sociedades, de tal forma que os sentidos do próprio corpo, espessura significativa (HASHIGUTI, 2008) que é, são construídos e identificados em/por diferentes discursos. Dessa forma, os valores sociais regulam – oprimindo e cristalizando – os gestos e práticas adequados ou não a cada visualidade corpórea, constituindo uma memória discursiva de dizeres do corpo. Assim, todo corpo é *corpo de memória* na acepção de Hashiguti... *e de nomes*.

Mas... *Por que esta pesquisa?* Uma vez que se baseiam em pressuposições e classificações imaginárias, os nomes que são dados aos corpos, isto é, suas identidades, têm um caráter instável. Uma identidade nada mais é do que a identificação e a inscrição de um sujeito em certas práticas, e a refutação desse mesmo sujeito a outras. Nesse sentido, os nomes representam um estar, um fluir, e não um ser. Apesar disso, a forma de pensar hegemônica, para se manter hegemônica, dá a esse fluxo uma aparência de substância fixa, determinando a posição social de cada corpo, abjetificando algumas existências. Por isso, partindo de observações pessoais, de vezes em que meu próprio corpo foi significado e nomeado; bem como de minhas socializações com corpos, de outros e/ou mesmos nomes, empreendi esta pesquisa

⁷⁸ Composição *Flutua*, de Johnny Hooker. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/johnny-hooker/flutua/>. Acesso em: 12 dez. 2021.

visando compreender como tem funcionado um movimento de resistência a esse ordenamento social de regulação dos corpos através de suas identidades – o *Movimento LGBTQ+*. Disso, compreendi que a sensação de incompletude pelos nomes que recebi, dado que, por exemplo, proibiam meu corpo de assumir gestos e práticas que a ele eram desejadas, não era só minha. O encarceramento identitário do corpo, necessário à manutenção do ordenamento social hegemônico, percebi, fora assimilado não só nas formas de atuar do movimento resistivo, mas também em suas formas de pensar. Sendo assim, a pesquisa se justificou pela reflexão que possibilita a esse movimento de resistência, sobre o que, daquilo que oprime os corpos que o constituem, está sendo reiterado por suas próprias discursividades.

Em minha trajetória pessoal, rememorar as experiências vividas, estando munido de outras epistemologias, abriu um leque (re)interpretativo de minha própria vida. Por isso, na expectativa de que tais aportes teóricos também se fizessem instrumentos de leituras libertadoras para todos aqueles corpos que, de algum modo, já se sentiram presos em seus nomes; bem como àqueles que, por estarem tão imersos nas situações opressivas, nem mesmo o sentem, foi-me caro articular *as lentes da pesquisa* de modo que não falassem sobre os corpos abjetos, mas com eles. Assim, independentemente dos quadros teóricos mobilizados, foi-me caro assumir uma postura queer e descolonial, fazendo esses quadros funcionarem conjuntamente aos saberes discursivizados entre as subjetividades e grupos que a esta pesquisa estiveram atrelados.

Para isso, primeiramente, considere relevante destacar a importância dos nomes para a organização social, isto é, *por que dar nomes ao corpo?* Assim, descrevi como se engendra(ra)m, nas sociedades ocidentais, *a ordem colonialista cisheteronormativa e a biológica do corpo-olhar-nomear*, a partir de uma estruturação social de consolidação de saberes e formas de ser, atravessadas por relações de poder. Destaquei como esse quadro colonialista se vale do biologicismo para classificar os corpos em categorias, ordenando-os em estruturas binárias em que um dos polos é opressor e o outro é oprimido. E, *quando dizer é ordenar*, os nomes – e seus sentidos – configuram-se em objetos de disputa. Assim, refleti que a nomeação também presta aos corpos oprimidos, representando-lhes e garantindo-lhes visibilidade dentro do sistema social em estão inseridos, promovendo, paradoxalmente, *a subversão dos sentidos e a manutenção da ordem*. Ou seja, refleti que as categorizações, atendam a que(m) atenderem dentro do quadro colonialista cisheteronormativo, permitem a existência de vários corpos.

Fui impelido, ainda, a investigar os saberes que estruturam essa tal ordem colonialista, investigando sob quais bases conceituais produz, reitera e cristaliza a opressão dos corpos. Busca essa que me conduziu a questionar: as regulações cisheteronormativas são opressões de

sexo ou gênero? Questionando-o, tracei uma retomada teórica que me permitiu compreender que o sexo foi culturalmente articulado, e tão bem articulado, que produz sentidos de naturalidade inquestionável. Destarte, reivindicar ao gênero aquilo que do sexo é cultural reafirma a dicotomia natureza/sociedade que alimenta discursividades sobre (a)normalidade próprias quadro colonialista. Além disso, o funcionamento opositivo desses conceitos tem promovido, socialmente, a substancialização do gênero por meio de modos específicos de sentir, comportar e pensar, sugerindo, cada vez mais, a fixidez do *gênero materializado* e impedindo que se passe realmente a uma *descorporificação do sexo*. Discussão que, tamanha sua complexidade e relevância, motivou-me a uma outra pesquisa, que se encontra em fase inicial.

Considerarei, então, que, desde que emergiu tal como é compreendido atualmente nas sociedades ocidentais, é o sexo que identifica, classifica e hierarquiza os corpos, quando os dispõe em identidades sexuais. Mas... *O que é uma identidade?* A identidade é uma construção discursiva materializada por diferentes semioses, como a língua, e que tem como parâmetro tudo aquilo que se estabelece discursivamente que ela não é, sua diferença. Ou seja, identidade e diferença funcionam em uma oposição suplementar, impossibilitando que uma exista sem a outra e significando uma como norma e a outra como dissidência.

Entretanto, sendo discursivamente estruturadas e identificadas por meio das leituras que se fazem disponíveis nas sociedades, as identidades podem ser desmembradas em suas micropartículas constitutivas, que, embaralhadas e rejuntadas, conduzem à expansão da matriz de leituras possíveis. Expansão porque desloca os limites das identidades anteriormente fixadas, tal como produz outras novas que, por sua vez, também serão excludentes de outros corpos, alinhados a outras práticas, materializando a própria insuficiência de produções identitárias dentro da mesma ordem colonialista que as requer marcadas como alteridade à norma.

Dadas as localizações teóricas e as reflexões que teci através delas, descrevi *como foi conduzido esse estudo discursivo*. Descrevi o duplo olhar discursivo destinado para o que denominei *o pensamento de vida LGBT+*: um para as discursividades dos indivíduos inscritos e subjetivados por/no referido pensamento através de suas formulações em resposta a um questionário: os sujeitos LGBT+; e outro para as discursividades do movimento que nasce do senso comunitário que é possibilitado por esse pensamento e que se materializa em um evento de manifestação social: a Parada do Orgulho de Uberlândia.

Antes de, no entanto, fez-se necessário discorrer sobre *o que é um pensamento de vida*. A proposição desse termo nasce da observação de que, em ambientes próprios aos grupos sociais, é possível acessar saberes não-hegemônicos sendo construídos e circulados entre seus

integrantes. Essa proposta, alinhada a uma problematização recorrente entre os dizeres das participantes da pesquisa, fizeram-me refletir sobre quais os limites daquilo que se refere por Movimento LGBTQ+, isto é, bastaria reconhecer-se por LGBTQ+ para ser sujeito desse movimento social? De reflexões desse teor, compreendi que muitos indivíduos que se autodenominam LGBTQ+ não se dizem participantes do movimento. Ainda assim, é possível que se destaquem e identifiquem discursividades pelas quais são atravessados e constituídos; tal como os subjetiva em saberes que se materializam sob certas regularidades. Com isso, percebi, faz-se relevante, como propus, uma distinção entre o que seja um Movimento e um *pensamento de vida LGBTQ+*.

Nesse sentido, argumentei que o *pensamento de vida LGBTQ+* é uma espécie de procedimento de rarefação dos discursos e dos sujeitos falantes, *uma doutrina LGBTQ+*. Mas, esse funcionamento doutrinário, por partir de um agrupamento de sujeitos contra-hegemônicos e circular, majoritariamente, entre eles, tem seus próprios funcionamentos discursivos: *as pedagogias da resistência para apropriação dos discursos*. É esse funcionamento que põe em circulação os discursos, pedagogizando saberes e valores entre sujeitos LGBTQ+ e selando um senso comunitário que, inclusive, possibilita a constituição do movimento. Assim sendo, apesar de algumas participantes da pesquisa não se compreenderem pertencentes ao Movimento LGBTQ+, elas estão inscritas no que denominei por *pensamento de vida LGBTQ+*.

Sobre esse *pensamento*, ainda destaquei que, dada a imersão que os sujeitos nele inscritos estão em relação à ordem opressiva, ocorre que, por vezes, os próprios oprimidos reproduzem práticas de opressão. Assim, pelo deslocamento de discursividades cisheteronormativas e/ou pela sua reinvenção ao entrarem em contato com os discursos e saberes LGBTQ+, estabelecem-se outros padrões. A isso, chamei *LGBTnormatividade*, uma espécie de *consciência hospedeira* que, tendo discursos prescritos dos opressores, exerce *opressões horizontais* entre os próprios oprimidos.

No entanto, mesmo que perpassado por discursividades colonialistas, é o *pensamento de vida LGBTQ+* que, difundindo-se como doutrina que é, cria o senso de uma *comunidade de dissidentes* à ordem cisheteronormativa. Então, a partir de uma historicização desenvolvida por outras autoras e orientado pelo questionado ‘*quem somos nós?*’, descrevi como se desenrolou o que atualmente se conhece por uma comunidade LGBTQ+. Tendo-o feito, parti à etapa de reflexão, junto das participantes, para compreender *como dizem(-se) as vozes da comunidade LGBTQ+*: a) *sobre a comunidade e o Movimento LGBTQ+*; e b) *sobre as identidades LGBTQ+*.

Dessa reflexão conjunta, foi possível compreender que, ainda que o Movimento LGBTQ+ seja um movimento social de resistência à cisheteronormatividade, está inserido no

quadro colonialista e, assim sendo, é passível de reproduzir estratégias de dominação às quais se imagina resistindo. Daquilo que disseram os sujeitos LGBT+, são regularidades os sentidos de que há, inter e intra-identitariamente, relações de força e opressões horizontais, que se concretizam, dentre outras formas, pela percepção de quem as lutas LGBT+ têm atendido e pelas seleções e exclusões de pautas cruciais a cada categoria identitária que o movimento representa. Fatos que levam a uma discursivização – quase geral – entre as participantes, de sentidos de insatisfação pela representatividade e visibilidade que o movimento proporciona a cada identidade. Nesse sentido, questiona-se: quem fala pelo movimento; quem é seu sujeito; quem pode ou não se inserir nele? Ademais, foi possível perceber, diante de uma negativa também quase geral das participantes de sua participação no movimento, uma distinção – e a necessidade de distinguir – entre o que seja o pensamento de vida LGBT+ e o Movimento LGBT+. Com isso, ficou mais claro que muitas das críticas que se tecem ao que se acredita ser o movimento, não se direcionam realmente a ele, mas sim a modos de relacionar-se LGBT+, o que elevaria as críticas ao próprio pensamento de vida em que circulam suas discursividades.

Também foi possível refletir sobre a insuficiência das identidades para as representações de si das participantes. Os saberes emergidos de suas enunciações constroem sentidos de que sua inserção na discussão identitária faz com que o movimento, para se autodiscursivizar e autocompreender como inclusivo, não se limite ao absorver nomes possíveis para existências dissidentes. Paradoxalmente, ao dar foco em representação dentro de um sistema colonialista, o Movimento LGBT+, além de estar alimentando, entre as categorias que engloba, a sensação de desigualdade, tem reiterado os limites normativos da ordem cisheterossexista, em direção à fixidez das formas de desejar e existir.

Em complemento às formulações enunciadas pelas participantes da pesquisa, desenvolvi um estudo discursivo dos dizeres do próprio movimento. Para isso, tomei como recorte analítico *a corporificação do Movimento LGBT+ brasileiro* que se realiza na Parada do Orgulho de Uberlândia. Assim, orientado pelo questionamento ‘*por que marchamos?*’, retomei historicamente a concretização das Paradas do Orgulho no Brasil, para, em seguida, descrever a constituição desse evento na cidade de Uberlândia. Tendo-o feito, busquei compreender *como se posiciona/desloca o movimento LGBT+*, nesse recorte discursivo referente à cidade de Uberlândia. Tomo-o como recorte por entender que, certamente, há questões locais/regionais desse município e dessa região que atravessam as pautas selecionadas como temas das edições das Paradas, mas, mesmo com suas especificidades, compreendo que essas Paradas se constituem dentro de um funcionamento de memória interdiscursiva, ressoando, localmente, sentidos e possibilidades de enunciação do movimento social como um todo. De fato, pelas

análises desenvolvidas, os slogans da Parada do Orgulho de Uberlândia pareceram funcionar e corresponder às discursividades enunciadas pelas participantes, que são de diferentes regiões do país, o que acaba por demonstrar o funcionamento de circulação discursiva do pensamento de vida LGBTQ+.

Dos efeitos de sentido identificados, discuti sobre as realidades sociais, históricas e imaginárias que constituem os sujeitos LGBTQ+, bem como sobre as condições que regulam e permitem a emergência de enunciações que funcionam como *alertas de preconceito*. Essa cadeia de sentidos identificada, ao corporificar, pela língua, as realidades discriminatórias a que os sujeitos dissidentes à ordem cisheteronormativa estão submetidos, se interliga e influencia uma outra que materializa as práticas reivindicatórias – tal como as instâncias às quais se reivindica – exercidas pelo Movimento LGBTQ+; isto é, materializa sua política de *representatividade político-social reivindicatória*.

Uma terceira regularidade de sentidos observada, materializa algumas das estratégias assumidas pelo movimento LGBTQ+ para exercício dessas práticas reivindicatórias: *a celebração do orgulho de ser diverso*, rede de significações da qual ressoam sentidos que visam uma autoafirmação orgulhosa das identidades que o movimento discursiviza e que seus sujeitos performatizam. Por essa estratégia, o movimento busca dar visibilidade às existências LGBTQ+, ao passo que tenta subverter uma ordem que lhes atribui o lugar de abjeção. Entretanto, nessa afirmação de si, o próprio movimento abriga e alimenta suas próprias práticas disciplinatórias – as categorias identitárias –, pelas quais outras dissidências não cessam de surgir.

A partir das reflexões tecidas durante essa pesquisa, parece ser plausível sugerir que o Movimento se proponha a uma autocrítica das estratégias que tem assumido. Algumas *possíveis reflexões* que se pode propor aos grupos e organizações que constituem o Movimento LGBTQ+ consistem em analisar se o investimento que tem dado às políticas identitárias e ao forjamento de sujeitos representáveis tem, de fato, desconstruído a matriz social de leituras possíveis do corpo; se tem, de fato, conduzido as lutas para a liberdade do corpo, isto é, à possibilidade do corpo – seja como for – dizer-se e inscrever-se em gestos e práticas ilimitadas, tornando-o livre do encarceramento produzido pelos nomes disponíveis a serem vestidos.

Esta foi uma pesquisa sobre corpos, discursos e nomes. Corpos que, atravessados, constituídos e significados nos/por discursos, são encarcerados em nomes. Uma pesquisa que possibilitou ponderações acerca de pensamentos de vida de movimentos resistivos serem cooptados pelas próprias ordens sociais que os oprime e às quais visam resistir. Assim, pode-se pensar sobre as práticas identitárias no Movimento LGBTQ+ serem reafirmativas do quadro colonialista cisheteronormativo. Nesse sentido, *o que se pode vislumbrar após esta pesquisa é*

um movimento descolonista e queerizante que não se estagne em suas situações-limite, mas esteja em ampla e permanente autocrítica de si, para reinventar o mundo através do questionamento dos valores hegemônicos que amarram certos corpos a práticas específicas. Mas um movimento que, sendo queerizante e descolonista, esteja mais focado na desestruturação dessa ordem social do que no deslocamento das possibilidades de inscrição às práticas por outros corpos, isto é, um movimento cujas lutas se concentrem na desnaturalização das práticas, não na reivindicação para que seus sujeitos também tenham acesso a elas dentro das concessões da ordem opressora.

Esta foi uma pesquisa que, propondo-se queerizante e descolonial, posiciona-se apenas de modo a vislumbrar, e não prescrever. Uma pesquisa que almeja circular no pensamento de vida LGBTQ+ e ser produtiva ao possibilitar reflexões críticas. Por isso mesmo, é que foi uma pesquisa constituída, de capa a capa, por muito mais perguntas do que respostas.

Portanto, ciente de que, ao cabo do processo de pesquisar, findo-me instrumentalizado por respostas plurais em detrimento das possibilidades binárias diante das quais me encontrava no início dessa pesquisa; ciente, ainda, de que mais relevante que as perguntas de partida do estudo são os movimentos de transformação – de quem pesquisa, dos campos/áreas em que se pesquisa e do próprio processo de pesquisar –, a partir do encontro com as variadas referências e saberes que foram sendo mobilizados no percurso; ciente, por fim, de que são essas mobilizações que possibilitaram discursivizar o Movimento LGBTQ+ para além do acolhimento, da representação e da visibilidade, mas como um espaço de pedagogias de resistência, fecho (fecho?) este ciclo deixando latente e sempre aplicável o questionamento:

A que(m) atendem as categorizações identitárias?

*“O corpo vai acabar
Depois de tanto espalhar
Gestos, rastros
Incontáveis passos*

*O corpo vai espalhar
Mesmo depois de acabar
Seus pedaços
Num infinito lastro*

*Sem volta
Acha o eixo e reinventa a roda
Em novos corpos no amanhã
Rebentando em muitas direções*

*E brota em outras notas
Reverbera em ondas
Vastas margens fractais
Que se arranjam
Em outros finais”⁷⁹*

⁷⁹ Composição *O corpo vai acabar*, de Alexandre Kumpinski. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/apanhador-so/o-corpo-vai-acabar/>. Acesso em: 16 mai. 2022.

REFERÊNCIAS

- ALAB - ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LINGUÍSTICA APLICADA. **Mesa 3 - Práxis decoloniais e(m) língua(gem) e resistência de periferias epistêmicas**. [S. l.: s. n.], 2021. (1:50:09). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NqYqNVWrTkY>. Acesso em: 16 jul. 2022.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [s. l.], n. 11, p. 89–117, 2013.
- BEAUVOIR, Simone. **Segundo sexo**. 2. ed. São Paulo: Difusão européia do livro, 1967. v. 2
- BORBA, Rodrigo. A linguagem importa? Sobre performance, performatividade e peregrinações conceituais. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 43, p. 441–474, 2014.
- BULGARELLI, Lucas. Um impeachment, algumas tretas e muitos textões: notas sobre o movimento LGBT brasileiro pós-2010. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 487–499.
- BUTLER, Judith. **Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”**. 1. ed. São Paulo: n-1 Edições, 2019.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- BUTLER, Judith. Sex and Gender in Simone de Beauvoir’s Second Sex. **Yale French Studies**, [s. l.], n. 72, p. 35, 1986.
- CAMARGOS, Moacir Lopes de. O surgimento das Paradas LGBT no Brasil. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 421–434.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político: discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos: EdUFSCar, 2009.
- DAVI, Edmar Henrique Dairell. **Homofobia: intolerância, medo e ódio em Uberlândia - 1988/2001**. 2004. 178 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2004.
- DAVI, Edmar Henrique Dairell. Resistências e recusas: a cultura LGBT contrapondo-se a homofobia em Uberlândia. **Caderno Espaço Feminino**, [s. l.], v. 24, n. 1, 2011. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/nequem/article/view/14221>. Acesso em: 10 ago. 2022.
- DERRIDA, Jacques. Assinatura acontecimento contexto. *Em*: **Margens da filosofia**. Tradução: Joaquim Torres Costa; Antônio M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1991. p. 349–373.

ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. 1. ed. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FACCHINI, Regina. Múltiplas identidades, diferentes enquadramentos e visibilidades: um olhar para os 40 anos do movimento LGBTI. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 311–330.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90**. Rio de Janeiro, Brasil: Editora Garamond, 2005. (Coleção Sexualidade, gênero e sociedade).

FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 17–18, p. 9–79, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: A vontade do saber. 10. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2020. v. 1

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

FOUCAULT, Michel. **Ordem do discurso**: Aula inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Place of publication not identified: Edições Loyola, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petropolis: Vozes, 2011.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia Do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013. *E-book*. Disponível em: <http://public.ebib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6697564>. Acesso em: 4 jul. 2022.

FREITAS, Bruno. **Cidade, gênero e sexualidade**: territorialidades LGBT em Uberlândia, MG. 2016. 193 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/16247>. Acesso em: 10 ago. 2022.

GREEN, James N. *et al.* Apresentação: 40 anos do movimento LGBT brasileiro. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 9–14.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Análise do Discurso, Foucault e mídia**. Entrevistador: Pâmella Rochelle Rochanne Dias de Oliveira e Geilson Fernandes de Oliveira e Maria Adriana Nogueira. [S. l.: s. n.], abr. 2018. Disponível em: Acesso em: 16 maio 2021.

HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. São Paulo: Veneta, 2019.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, [s. l.], n. 22, p. 201–246, 2004.

HASHIGUTI, Simone Tiemi. **Corpo de memória**. 2008. 117 f. Doutorado em Linguística Aplicada - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008. Disponível em: http://acervus.unicamp.br/index.asp?codigo_sophia=415227. Acesso em: 16 jul. 2022.

HILL, Marc Lamont. “Thank You, Black Twitter”: State Violence, Digital Counterpublics, and Pedagogies of Resistance. **Urban Education**, [s. l.], v. 53, n. 2, p. 286–302, 2018.

KATZ, Jonathan Ned. **A invenção da heterossexualidade**. Tradução: Clara Fernandes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LAQUEUR, Thomas Walter. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Tradução: Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

LEMES, Fabiane. **Ainda o machismo: um estudo discursivo sobre a mulher em campanhas publicitárias**. 2017. 109 f. Mestrado em Estudos Linguísticos - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/21246>. Acesso em: 16 jul. 2022.

LEOPOLDO, Rafael. **Cartografia do pensamento queer**. Simões Filho, BA: Devires, 2020.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. **Revista Estudos Feministas**, [s. l.], v. 9, n. 2, p. 541–553, 2001.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, [s. l.], v. 22, n. 3, p. 935–952, 2014.

MACRAE, Edward. Identidades homossexuais e movimentos sociais urbanos no Brasil da “Abertura”. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 39–62.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *Em*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Ed. [u.a.], 2007. (Biblioteca universitaria de ciencias sociales y humanidades Serie Encuentros).

MALDONADO-TORRES, Nelson. Transdisciplinaridade e decolonialidade. **Sociedade e Estado**, [s. l.], v. 31, n. 1, p. 75–97, 2016.

MONTEIRO, Janaina de Souza. **O dispositivo da sexualidade e seu redimensionamento à luz da biopolítica: uma reflexão foucaultiana**. 2017. 114 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/23675>. Acesso em: 10 ago. 2022.

MOTA, Cássio Henrique Naves; LAURENTIZ, Luiz Carlos de. Micropolíticas LGBT no Espaço Urbano de Uberlândia-MG. **Revista Cadernos de Pós-Graduação em Arquitetura**, [s. l.], v. 19, n. 1, p. 51–61, 2019.

OCANHA, Rafael Freitas. Repressão policial aos LGBTs em São Paulo na ditadura civil-militar e a resistência dos movimentos articulados. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 79–90.

OLIVEIRA JR., Isaias Batista de; MAIO, Eliane Rose. Opção ou orientação sexual? (Des)controvérsias na (des)caracterização da homossexualidade. **Ensino em Re-Vista**, [s. l.], v. 23, n. 2, p. 324–344, 2016.

OLIVEIRA, José Marcelo Domingos de; MOTT, Luiz. **Mortes Violentas de LGBT+ no Brasil – 2019**: relatório do Grupo Gay da Bahia. Salvador: Grupo Gay da Bahia, 2020. Disponível em: <https://grupogaydabahia.com.br/relatorios-anuais-de-morte-de-lgbti/>. Acesso em: 14 jun. 2021.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. 1. ed. Rio de Janeiro, RJ: Bazar Do Tempo, 2021.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Tradução: Eni Pulcinelli Orlandi. 6. ed. Campinas: Pontes Editores, 2012.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica a afirmação do óbvio. 3. ed. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.

PINTO, Joana PLaza. Performatividade radical: ato de fala ou ato de corpo. **Revista Gênero**, [s. l.], v. 3, n. 1, p. 101–110, 2002.

PRADO FILHO, Kleber; TETI, Marcela Montalvão. A cartografia como método para as ciências humanas e sociais. **Barbarói**, [s. l.], n. 38, p. 45–59, 2013.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**: Práticas subversivas de identidade sexual. Tradução: Maria Paula Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 Edições, 2014.

QUINALHA, Renan. Uma ditadura hetero-militar: notas sobre a política sexual do regime autoritário brasileiro. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 15–38.

SEFFNER, Fernando. Cruzamento entre gênero e sexualidade na ótica da construção da(s) identidade(s) e da(s) diferença(s). *Em*: RIBEIRO, Paula Regina Costa *et al.* (org.). **Corpo, gênero e sexualidade**: problematizando práticas educativas e culturais. Rio Grande (RS): Ed. da FURG, 2006. p. 76–84.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *Em*: HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 11. ed. Petropolis: Editora Vozes, 2012. p. 73–102.

SILVA, San Thiago de Araújo e; LEMES, Fabiane; HASHIGUTI, Simone Tiemi. Insultos, xingamentos, palavrões: sexismo como estratégia no discurso político. *Em*: SOBREIRA, Ana Carla Barros; LEMES, Fabiane. **Cultura, corpos e linguagens híbridas**: perspectivas

decoloniais. 1. ed. Tutóia, MA: Editora Diálogos, 2021. v. 1, p. 154–182. *E-book*. Disponível em: <https://editoradiálogos.com/ebooks/cultura-corpos-e-linguagens-hibridas-perspectivas-decoloniais-vol-1/>. Acesso em: 3 ago. 2022.

SPIZZIRRI, Giancarlo; PEREIRA, Carla Maria de Abreu; ABDO, Carmita Helena Najjar. O termo gênero e suas contextualizações. **Diagn. Tratamento**, [s. l.], v. 19(1), p. 42–44, 2014.

STOLLER, Robert J. **Sex and gender: the development of masculinity and femininity**. Reprinted. London: Karnac, 1984. (Maresfield library).

TRINDADE, Ronaldo. A invenção do ativismo LGBT no Brasil: intercâmbios e ressignificações. *Em*: GREEN, James N. *et al.* (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 227–236.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Tradução: Javier Sáez; Paco Vidarte. 2. ed. Barcelona: Editorial Egales, 2005.

APÊNDICES

FORMULÁRIO DE MANIFESTAÇÃO DE INTERESSE EM PARTICIPAR DA PESQUISA

Manifestação de interesse em participar de pesquisa (em Português)

Este formulário consiste em um registro de manifestação de interesse e disponibilidade para participar da pesquisa, até o momento, intitulada **COMO FUNCIONAM AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO MOVIMENTO LGBT+?: ESTUDO DISCURSIVO SOBRE A SEXUALIDADE COMO PRÁTICA PERFORMATIVA**, desenvolvida como requisito para obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Uberlândia.

Esta pesquisa tem o objetivo de mostrar a emergência das categorias identitárias, assumidas pelo movimento LGBT+, enquanto resultado imanente – que influencia e sofre influência – das relações de força e função disciplinar, problematizando os desníveis de poder existentes no interior e entre as categorias sexuais discursivizadas.

Deste modo, respondendo este questionário, você estará manifestando seu interesse em participar de nossa pesquisa e estará permitindo que entremos em contato com você nas próximas semanas para a realização da mesma. Informamos, ainda, que em nenhum momento, você terá suas informações pessoais divulgadas ou será identificado.

*Obrigatório

1. E-mail *

2. Qual seu nome? *

3. Qual seu telefone para contato? *

4. Em qual/quais categoria(s) de gênero/sexualidade você se reconhece? *

Marque todas que se aplicam.

- Lésbica
- Gay
- Bissexual
- Transgênero
- Transexual
- Travesti
- Queer
- Intersexual
- Assexual
- Outro: _____

Este conteúdo não foi criado nem aprovado pelo Google.

Google Formulários

INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS

Questionário

Este questionário enquadra-se numa pesquisa no âmbito de Mestrado em Estudos Linguísticos, realizada no Programa de Pós-Graduação de Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Uberlândia. Os resultados obtidos serão utilizados apenas para fins acadêmicos.

O questionário é anônimo, por isso você não deve se identificar em nenhuma de suas respostas. Além disso, o questionário consiste em dez perguntas abertas de caráter pessoal, sendo as respostas das/dos participantes apenas a sua opinião individual e não do grupo que representam. Sendo assim, não existem respostas certas ou erradas. Por isso, solicitamos que, através de uma gravação de áudio, responda todas as questões, na ordem de sua preferência, de forma espontânea e sincera. Por fim, encaminhe a gravação para o e-mail: san.araujo@ufu.br.

Agradecemos a sua colaboração!

- a) Esta primeira questão, destina-se a conhecê-lo/la melhor. Sendo assim, gostaríamos que informasse sua idade, onde nasceu, onde reside e há quanto tempo participa de grupos LGBTQ+ e do próprio movimento LGBTQ+ em si. Ressaltamos que sua identidade será preservada e que não publicaremos qualquer informação que possa fazer as pessoas identificá-lo/la.
- b) Caso se aplique, a qual ou quais categorias de gênero você se reconhece pertencendo? Em sua opinião, o que caracteriza essa categoria de gênero?
- c) Caso se aplique, a qual ou quais categorias de sexualidade você se reconhece pertencendo? Em sua opinião, o que caracteriza essa categoria de sexualidade?
- d) Você se sente integralmente representad() pelas categorias de gênero e sexualidade às quais você indicou pertencer? Isto é, os aspectos das categorias em que se reconhece pertencente contemplam integralmente suas características pessoais quanto a gênero e sexualidade ou existem aspectos em sua identidade pessoal que não se enquadram a essas categorias? Se existirem tais aspectos, quais são?
- e) Como você acredita que se deu a constituição de sua sexualidade?
- f) Você se sente parcial ou integralmente representad() pelo movimento LGBTQ+? Por quê?
- g) Como você acredita ser a relação de integrantes de suas categorias de gênero e sexualidade com integrantes das demais categorias representadas pelo

movimento LGBT+? (Por exemplo, se você mencionou ser “transexual”, como é a relação de integrantes da categoria “transexual” com as demais categorias representadas pelo movimento LGBT+?)

- h) Como você acredita ser a relação entre integrantes da própria categoria de gênero e sexualidade a que você se reconhece pertencente? (Por exemplo, caso você tenha dito que é “lésbica”, como é a relação entre pessoas que se reconhecem nessa mesma categoria? Isto é, há subdivisões dentro da própria categoria? Se sim, como se relacionam?)
- i) Você acredita que o movimento/comunidade LGBT+ é unido? Por quê?
- j) Você acredita que “gênero” e “sexualidade” se relacionam e influenciam de alguma maneira ou são variáveis independentes da constituição das identidades pessoais? Caso acredite que se relacionam e influenciam, explique-nos como.

SLOGANS DA PARADA DO ORGULHO DE UBERLÂNDIA: PLANILHA FORNECIDA POR ÍRIS

Marcha e Paradas			Organização
Ano	Edição	Temas	
1994		Concentração no Bar Corda Bamba - Inauguração	Amigos
1995		Pesquisa para saber o número aproximado de homossexuais na região do Triângulo Mineiro	ADHOT
1996 e 1997		Debate do Projeto de Parceria Cível	ADHOT
1998		Campanhas de conscientização às DST's (hoje IST's)	ADHOT
1999		Cursos para gays	ADHOT
2000		1ª Marcha contra a Homobia, organizado pelo Cacá Martins - Futebol das Drags	ADHOT
2001		Parada Gay e Manifestação de Travestis em Uberlândia	ADHOT
2002	1ª Parada	Não houve tema - por ser a 1ª parada de fato, ainda havia resistência pela gestão municipal local.	Amigos/SHAMA
2003	2ª Parada	Não suma, assumo	SHAMA
2004	3ª Parada	Orgulhos diversos na família	SHAMA
2005	4ª Parada	Direitos iguais! "Nem mais nem menos"	SHAMA
2006	5ª Parada	Homofobia é crime! Amar seu semelhante, não!	SHAMA
2007	6ª Parada	Por um mundo sem Racismo, Machismo e Homofobia	SHAMA
2008	7ª Parada	Homofobia mata! Por um Estado laico de fato	SHAMA
2009	8ª Parada	Construindo Direitos Humanos, num universo de cores, idades e identidades	SHAMA
2010	9ª Parada	Vote contra a Homofobia - Defenda a cidadania	SHAMA
2011	10ª Parada	Uma década construindo a nossa cidadania	SHAMA
2012	11ª Parada	Homofobia tem cura: educação e criminalização	SHAMA
2013	12ª Parada	Quem tem Fé, tem Respeito: Política Laica Contra a Homofobia	SHAMA
2014	13ª Parada	Identidade de Gênero e Diversidade Sexual - Direitos de todos	SHAMA
2015	14ª Parada	Educar para a diversidade: conheça e respeite a nossa família	SHAMA
2016	15ª Parada	Respeite as identidades Trans: LGBTfobia mata todo dia	SHAMA e NUDS PMU
2017	16ª Parada	Família Inclusiva Sem LGBTfobia	SHAMA e NUDS PMU
2018	17ª Parada	Estado Laico para todos e todas!	Triângulo Trans

2019	18ª Parada	50 anos de Stoneall - Respeito à diversidade sim!	Triângulo Trans
2020		sem parada devido a pandemia	não houve
2021		indefinido (edição possivelmente virtual) em construção	indefinido

ADHOT	Associação dos Direitos dos Homossexuais do Triângulo
SHAMA	Associação Homossexual de Ajuda Mútua
Triângulo Trans	Associação das Travestis e Transexuais do Triângulo Mineiro

*Grupo SHAMA encerrou suas atividades em 2017

TRANSCRIÇÃO DAS RESPOSTAS DE PARTICIPANTES AO QUESTIONÁRIO

VIOLETA

Questão a e c

É eu tenho 33 anos nasci no [nome de cidade] atualmente estou morando em [nome de cidade] e não sei exatamente se tem um momento em que eu me vi participando de grupos LGBT e do movimento LGBT. Já adiantando a terceira pergunta eu me reconheço como bissexual. É... para mim, é... é atração por mais de um gênero, todos os gêneros enfim. É... Eu sempre tive essa percepção desde muito nova. É na fase mesmo de de? Como fala de? Percepção da da própria sexualidade né eu eu achava bonitos os meninos de cabelo comprido as meninas de cabelo curto. Uma vez minha mãe me explicou na letra de meninos e meninas para mim fez sentido. Ai eu gosto de meninos e meninas é porque Renato Russo gostava de homens e mulheres. Ah! Tá OK isso é uma opção. Então apesar de vários pesares é eu nunca não lembro de. Ter tido um momento em que virou uma chave. Em que eu me vi é... A partir de hoje eu faço parte de um grupo LGBT, de movimentos LGBT.

Questão b

A pergunta b é... eu acho meio complicado porque assim eu sei responder mas eu não sei responder o porque né? é... eu me reconheço como mulher. Mas o que caracteriza uma categoria de gênero mulher eu honestamente não sei dizer eu acho que é muito subjetivo aí. Tentar... Eu né? Tentar categorizar isso pode. Enfim cair num essencialismo meio Complicado sabe a mulher... pessoa que nasceu com vagina mulher é pessoa que. Tem uma performance de gênero determinada é. Nem sempre isso. Isso acontece né então eu acho que a definição de? De identidade de gênero é um negócio. Muito delicado.

Questão d

Han... Sobre a pergunta d, se eu me sinto representada. Integralmente pela categoria de gênero sexualidade: sexualidade sim. Acho que isso não é uma questão para mim. É agora gênero é uma coisa um pouco mais complicada justamente por conta de de performance eu acho que eu tenho. Sei lá talvez fases da vida em que. Eu performo de maneiras diferentes né tipo às vezes eu estou mais. De acordo com o que se espera que uma mulher faça não sei usando maquiagem é... usando acessórios como feminino brinco é lencinho no cabelo roupa mais justas decote. E tem época que não que eu não não quero fazer isso e eu não não me preocupo tanto com isso sabe? É então eu acho que a resposta para essa pergunta. É sobre a categoria de gênero: seria não É eu não me sinto integralmente. É representada por uma categoria de gênero.

Questão e

É a pergunta E já comentei um pouquinho lá em cima mas foi foi assim eu eu me percebi achando é? Todo mundo muito bonito. na minha primeira e segunda série sabe e normalmente. É era um? Pessoas que O cabelo era uma coisa que me chamava muita atenção eu acho que era um marcador. É bastante bastante chamativo para mim então eu fiquei olhando eu lembro de de ver por exemplo o clipe de moda World no Bittencourt acho que ele é lindo demais tocando violão aquele cabelão comprido dele é um então uma menina que estava comigo que eu tinha o cabelo super curtinho e eu achava muito bonita anos depois eu fui ver que isso poderia ser uma espécie de atração né? E... enfim teve esse momento? Do eu gosto de meninos e meninas da música do do Legião Urbana. É o que minha mãe só me explicou como é que Era

Eu aceitei aquilo né então tá é assim que essa é uma das possibilidades do mundo então quando quando eu vi quando eu me vi não sei na adolescência que eu já tinha uma consciência maior de sexo e sexualidade tal que eu me vi de fato atraída por sexualmente né por? Pessoas Independente do gênero. Eu eu eu achei que estava okay assim sabe não? Internamente não foi traumático não teve um momento em que eu caramba eu estou errada quebrada isso. Aconteceu parcialmente depois na vida mais adulta né quando eu de fato tive a minha primeira experiência com uma mulher e tal. Mas também foi muito rápido foi uma coisa de dias assim claro que? Sair do armário para a família é um processo complicado isso foi acontecendo mais na fase adulta mesmo mas em relação à Constituição que eu entendo como infância e adolescência eu acho que foi bastante tranquilo.

Questão f

A pergunta f se eu me sinto parcial ou integralmente representado pelo movimento LGBT. Sim É ainda que essa representatividade? Esteja alguém do que eu acho que poderia estar. É eu acho que sim. Sim. Porque Enfim existem pessoas existem nichos grupos que falam bastante sobre bissexualidade é falam sobre é feminilidades sobre transgeneridade é existe muita disputa interna né chamar o movimento LGBT de "O" movimento LGBT é uma coisa unificada assim é é planificar demais a questão. Existem Várias correntes de atuação dentro do movimento várias correntes de pensamento enfim. Mas no geral. Eu responderia que Eu eu me sinto parcialmente representada pelo movimento LGBT é esse parcialmente vendo é existem pessoas que falam sobre bissexualidade e que falam bem sobre o assunto é com embasamento com bons argumentos. É mas isso não sei a gente ainda tem que que Lutar muito para. Ser visto dentro do próprio movimento né então. É isso talvez um problema talvez eu não tenha dado o integralmente representado justamente por causa disso.

Questão g

É mais uma vez eu já respondi um pouquinho de uma pergunta na outra né é? É eu acho que no geral. O movimento LGBT não é muito amigável não com pessoas bissexuais sabe é existe aí uma pressão para você escolher um lado porque você na verdade é indeciso você é promiscua é muitas mulheres lésbicas tratam mulheres bissexuais como vetores de doenças sexualmente transmissível né porque. Enfim a mulher bissexual ela é voraz ela é infiel Né e ela é sexualmente incontrolável então ela vai sair transando com tudo e com todos sem o menor critério logo doenças sexualmente transmissíveis só podem ter vindo de mulheres bissexuais. Então acho que que ainda tem muito muito muito a ser discutido dentro do movimento. Em relação às pessoas bissexuais é porque precisa ser desconstruído esse de. Essa imagem de promiscuidade de indecisão de. De sujeira né de não sei falta de higiene às vezes é. Inferioridade sabe eu acho eu acho que muita coisa ai pode ser melhorado.

Questão h

Agora é. E como é a relação entre pessoas bissexuais dentro do do movimento? Eu acho. Que é tranquila sim eu acho que eu percebo uma? Uma certo união talvez é. Em torno dessa coisa de de. De tentar desfazer essas imagens ruins sabe que que as pessoas têm de bissexuais é. Sempre tem a piadinha do dia 23 de setembro tipo ah! hoje é o único dia em que a gente está visível porque bissexuais são invisíveis no resto do ano inteiro. Então hoje não dá para cometer crime galera não dá para fazer besteira sempre rola essas piadinhas né? E eu acho que no geral as pessoas. Se entendem é. Dentro de suas particularidades sabe é. Não Sei eu uma impressão geral estou tentando pensar aqui em casos de De pessoas bissexuais fazendo questionamentos complicados que nem eu já vi vindo de pessoas não bissexuais é do tipo ah

mas você gosta mais de homem ou de mulher ah mas você você namorou com quantos homens namorou com quantas mulheres e aí já ficou com uma pessoa trans sabe é eu vejo muito isso vindo de pessoas monossexuais pessoas bissexuais eu não vejo eu vejo o? A reação de. Sério que está acontecendo de novo mais uma vez eu não aguento mais sabe então acho que isso meio que une as pessoas é e elas. Até onde eu consigo perceber são bastante? Compreensivas com. Com as características né é ninguém resume? A outra pessoa a sua bissexualidade há isso daqui é a minha amiga que é desenhista e está fazendo um curso de tatuagem ela conheceu esse meu outro amigo que é tatuador e está fazendo faculdade de belas artes. Sabe e ser bissexual aí é só um detalhe tanto é que ninguém nem comenta ah essa minha amiga Bi é assim e ela conheceu meu outro amigo Bi que é assim a menos que isso faça parte da conversa sabe eu posso sei lá? Conviver com pessoas bissexuais em um grupo bastante saudável mas acho que no geral assim né falando da minha experiência bem bacana.

Questão i

Sobre a pergunta I é não o movimento LGBTQ+ não é Unido é. Tem nossa tem Uma série de problemas os problemas relacionados das pessoas bissexuais né como elas são vistas já foram relatados tem os casos de misoginia é. Normalmente praticam... normalmente... assim... falando de LGBTQ, normalmente os homens gays... é... ah! nossa eu tenho tanto nojo de buceta que eu nasci de cesárea; ah! porque tem cheiro de peixe podre; ah! porque nojo disso, nojo daquilo... sabe? tudo que é relacionado à vagina, ao corpo de pessoas designadas mulheres, é... é nojento sabe?! é... enfim é bastante complicado isso é? Mulheres lésbicas por sua vez é. Tratam as mulheres bissexuais. Muitas vezes como? Vetores de doença ou como uma pessoa promiscua que vai trair. Automaticamente quando entrar num relacionamento porque vai sentir falta da outra coisa sabe é... ou então? É separa a mulher bissexual para de fato ser só uma? Uma coisa sem compromisso não que eu acho que errado sabe a pessoa ficar e tal Sexo Sem Compromisso lá eu não sou puritano nesse sentido mas eu acho que não é nada diferente por exemplo do que o homens cis héteros fazem né separar a mulher para ficar e para casar é pessoas transexuais elas são? Muito muito muito é mal tratadas mesmo no movimento. Enfim são as pessoas com talvez um maior grau de vulnerabilidade e o menor grau de acolhimento porque. os homens gays veem as pessoas trans como sei lá a bicha que era tão bicha que decidiu colocar silicone sabe as mulheres lésbicas é vem as mulheres trans como? Sei lá uma. uma fantasia né uma pessoa fantasiada um arremedo de mulher muitas delas falam que são homens disfarçados de mulheres para invadir o feminismo eu acho que essa é uma das coisas mais psicodélicas que eu joguei na minha vida. É e pessoas bissexuais também podem cometer erros nesse sentido né e ou fetichizar pessoas trans ah eu sou bissexual porque eu fico um homem mulher e travesti sabe? É desumanizar tratar a pessoa? Justamente com um único traço de de. Tratar a identidade de gênero dela como único traço de personalidade sabe? É e também enfim rolar de ah não assumir relacionamento e tal não é tratar como como uma pessoa Inferior mesmo.

Questão j

Então eu acho que uma coisa. Depende logicamente da outra né você não tem como como se posicionar. É numa orientação sexual sem entender a sua identidade de gênero se eu sou uma mulher que só se relaciona romântica e afetivamente com homens eu sou uma mulher heterossexual. se eu me relaciono afetiva e emocionalmente apenas com mulheres eu sou uma mulher lésbica então a identidade de gênero é meio que pressuposto para a orientação sexual neste sentido agora. Dizer que uma influencia na outra não. Não acho que é uma coisa não tem nada a ver não é igual ao caso do nossa o cara é tão gay mas tão gay que resolveu botar silicone e ser chamada de Maria sabe ser chamado né que normalmente as pessoas que falam isso continua tratando no masculino é acho que não necessariamente implica. Na Constituição na

formação da. da sexualidade nesse sentido da identidade sexual da orientação da identidade de gênero e orientação sexual mas as coisas acabam meio que tendo relação. Lógica né entre si.

ANIL

Questão a

Eu tenho 28 anos nasci em [nome de cidade], interior de [nome de estado] e atualmente eu resido aqui na cidade de [nome de cidade]. É... que eu me entendo como LGBTQI+. Eu... me entendo desde mais nova, desde criança. Desde... ao certo... desde 6 anos de idade eu sabia que eu era diferente. Só não sabia ao certo o que eu seria. A que classe eu pertencia, a que mundo eu pertencia, mas eu sempre me senti diferente. Agora, quanto tempo que eu participo de grupos LGBTs...? Então, eu não participo e... é... nem estou em algum, no momento.

Questão b

O gênero que eu me reconheço é o transgênero, que se enquadra as mulheres trans, os homens trans, que no caso eu sou uma mulher trans. E o que caracteriza? Isso, essa categoria na minha opinião. É o seguinte: os transgêneros são pessoas que nascem homem ou mulher e ao decorrer da vida elas se identificam com o gênero oposto, que foi o meu caso. Eu nasci um menino e ao longo da minha vida eu acabei me tornando uma mulher porque eu me sinto uma mulher eu me comporto como uma, mesmo eu sendo biologicamente do sexo, é... masculino. Só que eu me vejo como mulher. Então, essa categoria, esse gênero, transgêneros, significa isso. É... eu, eu vejo... eu falo para todo mundo... eu vejo pelo meu lado que o termo transgêneros que... significa através dos gêneros. Entendeu? É... porque o termo trans significa através né? transgênero: através do gênero.

Questão c

Em questão de sexualidade, eu me considero heterossexual. Pois, eu sinto atração por homens. E... E um homem que sente atração por mulher trans eu vejo como sendo uma relação heterossexual, pois, é... nós nos sentimos mulheres. Eu me sinto mulher. E um cara para estar comigo ele tem que gostar da feminilidade, tá? É... então acaba que ele se atrai pelo feminino então não deixa de ser uma relação heterossexual. Um homem que se atrai por mulheres trans, eu considero ele heterossexual. Ele não deixa de ser menos hétero por isso.

Questão d

Sim, eu me sinto é... integralmente representada pelas minhas categorias tanto de gênero quanto de sexualidade. Eu acho que se enquadra. Tudo. Em questão de... de gênero e por eu ser uma mulher trans e minha sexualidade por eu ser hétero, então me... tenho uma representatividade sim.

Questão e

Então, a constituição da minha sexualidade foi uma coisa muito normal, que aflorou naturalmente, como eu disse anteriormente. É... eu sempre me senti diferente, só que eu não sabia o que eu era, a que classe eu pertencia, a que mundo. Entendeu? É... então foi uma coisa que aconteceu muito naturalmente. Diferente só. É eu fui me descobrindo. E foi acontecendo... aí eu... é... em questão também de... a educação, né? Na escola ajudou bastante porque como eu não tinha esse papo de sexualidade dentro de casa por eu ser criada pelos meus avós então a

educação de sexualidade na escola me ajudou bastante. A poder me conhecer. Só que na época tip... é... eu conheci o básico, só que eu não sabia, ao certo... até certa idade, eu não sabia ao certo ainda o que eu era. Mas quando... É... em algumas fases da minha vida, eu me entendia como homossexual, até eu me descobri mais e mais e ver que o que, na verdade, eu era uma transexual. Entendeu?

Questão f

Agora vem uma questão polêmica: se eu me sinto integralmente representada pelo movimento LGBT? Em partes sim, em partes não. É... Eu acredito que tem paradas gays, tem movimentos LGBTs, que são sérios. Entendeu? Que reivindicam mesmo, que estão ali em prol de algo, para uma melhoria para a classe. Agora, têm movimentos, é... Representantes e tal que deixam muito a desejar. E... E não acabam representando e reivindicando nada pela gente. É... eu sempre digo que... É... eu não vejo a parada gay de muitos lugares como parada gay, eu vejo como palhaçada gay, pois, É... é um momento de reivindicação, de luta, de mostrar que nós também temos direitos. E muitas pessoas Acham que parada gay, ou movimentos assim, é... são para ficar nus; é... poderem se pegar; poderem extrapolar. Então, não é assim. Se você quer respeito, se dê respeito.

Questão g

A questão de como... é... eu vejo a relação de integrantes da... das minha categoria de gênero e sexualidade com os demais integrantes da classe... do movimento LGBT, eu vejo o seguinte: por eu ser trans, é... tem muito aquilo de... ah! trans não gosta de gay, gay não gosta de trans... É... tem muito esse preconceito ainda, esse tabu, de que acaba que isola a trans do... do resto da classe LGBT. Por isso muitas... muitas, é... acaba que a gente é vista até pelo meio Da nossa classe... é... uma visão meio marginalizada. É... o gay não gosta da trans, a trans não gosta do gay, que já não gosta do... da lésbica, que já não gosta do... do bissexual e assim vai. Então, acaba tendo isso: esses conflitos.

Questão h

E em questão de como que eu acredito que a relação entre integrantes da minha própria categoria de gênero sexualidade, a que eu pertenço: a questão é que... é... nós trans, é... É... temos uma questão é... como... como nós trans, é... mulher trans, no caso. Como a gente se vê como mulheres, acaba que tem aquela disputa, né? Então, acaba que tem conflitos também entre nossa própria... Entre a nossa... Entre os próprios integrantes, entendeu? Dessa categoria. E... A questão que... tem sim. Acaba tendo subdivisões. Sempre tem aquela trans que é mais... a gente fala assim: mais masculina. É... sempre tem aquela mais afeminada, sempre tem aquela mais que... é... como que a gente vai falar? Aquela que a gente fala que... Não compactuam da mesma... Da mesma... das mesmas ideias. É... aí acaba que tem as iniciantes. E aí que a gente acaba que fala que elas são... É... como que a gente f...? [Risada] as mais novas, entendeu? As iniciantes? A gente acaba falando que elas são cdzinhas, crossdressers, entendeu? É... Então têm essas subdivisões na... dentro da nossa própria... classe.

Questão i

Então, uma questão polêmica, né? Se eu acredito que a comunidade LGBT é unida? [Risada] Olha! Tem casos que sim, tem casos que não. Mas, ao meu ver... É... Não. Nós somos uma classe desunida, onde eu acabei de citar aqui gays não gostam de trans, trans não gostam de gays. E lésbicas e assim vai. É... somos uma classe muito desunida que... e... devíamos nos

unir para reivindicar mais, para lutar pelos nossos direitos, mas infelizmente não acontece isso. Sempre tem esses conflitos entre uma categoria ou outra.

Questão j

Então. Em questão de gênero e sexualidade, é... hum. Por ma... é... por incrível que pareça, pelo que as pessoas acham, não tem nada a ver uma coisa com a outra, pois, gênero é o que você é, o que você se torna, o que você se identifica. Agora, sexualidade é... É. o gênero que te atrai. Entendeu? É uma questão mais sexual. Do... do... Entendeu? Uma questão mais de relacionamento. É o que te atrai. Então, é... Eu acredito que elas não se relacionam e não pode influenciar. Até porque eu falo do meu caso e no caso de pessoas que eu já conheci. Eu sou uma mulher trans e me considero hétero por me relacionar com homens, só que eu já conheci outras mulheres trans que... é... elas se relacionam com outras trans, que elas se relacionam com mulheres, que ai a gente fala que é uma relação homossexual, que se relacionam com lésbicas, é... que se relacionam com homens trans, ai que já é uma questão de uma relação heterossexual também? Entendeu? Então, é... a sexualidade ela é ramificada, muito ramificada. Agora, a questão de gênero também se ramificou bastante, mas não tem nada a ver uma coisa com a outra. Gênero é o que você é, é o que você se tornou, entendeu? É o que você se identifica. Agora sexualidade é o que você gosta, é o gênero que te atrai, é questão de... de... cidade [sexualidade?] mesmo?

AZUL

Oi. Tudo bom? Boa tarde! É... Desculpa na demora de enviar o questionário. É... enfim. Eu vou responder as questões, eu não vou ler as questões, vou só falando a letra e respondendo. Tá bom?

Questão a

Bom, a letra a. Han... Certo! Eu sou [nome próprio]. é... eu não tenho o problema de ser identificado na pesquisa, acho que é bom deixar isso já... já dito, né? Não tem problema nenhum de usar os meus dados. É... caso não seja uma questão. É... eu tenho 26 anos, eu nasci em [nome de cidade], no interior de [nome de estado], e eu moro atualmente em [nome de cidade], no [nome de estado]. Eu moro aqui já tem uns sete, oito anos mais ou menos. Eu não lembro exatamente. É... eu participo de grupos LGBT e do movimento há, mais ou menos, 4 anos. E eu comecei a participar mais do movimento, mais ou menos, quando eu passei pela minha transição de gênero. Antes da minha transição de gênero, eu já me identificava é... com o movimento LGBT, enfim, já me identificava dessa forma, mas eu não participava de... de movimento, não participava de... de eventos, de... É... De coletivos, nada assim. Era essa palavra que estava tentando lembrar: coletivos. [Risada] É... mas enfim, eu passei a participar, mais ou menos, de 4 anos para cá. han...

Questão b

Pergunta b. Eu me reconheço como homem trans ou trans masculino. É... Geralmente é uma dessas duas categorias que eu uso para me identificar. Mesmo que essas... essas categorias não sejam a mesma coisa, né? É... tem pessoas que... que ficam, né? O ser trans masculino como uma coisa, como uma identidade, que não é a masculinidade... não é a busca pela masculinidade como ser um homem trans ou homem cis, por exemplo, é... que seria algo mais se aproximando do não binário, mas que ainda ali no campo das masculinidades, sabe? E

o ser homem trans, então, seria essa busca pela masculinidade mais hegemônica, digamos. Acho que dá para dizer dessa forma. É... quando eu penso na forma como eu me expesso, na minha expressão de gênero, é... eu entendo que talvez a transmasculinidades seja algo que me contemple mais, né? pela forma como eu encaro é... a minha, a minha maneira de me expressar e de me colocar, mas eu entendo também que me colocar como homem trans É um questionar, um borrar as fronteiras, sabe? do... do gênero. É... então, acho que me colocar como homem trans, é... sendo um homem que não faz questão de adotar a masculinidade hegemônica, é... tem um potencial desestrutura... desestruturante de algumas coisas, sabe? Então, essas duas identidades são coisas que me... me contemplam. E eu acho importante mencionar aqui também que... é... a identidade de gênero, qualquer identidade, na verdade, como algo construído artificialmente, né? Por meio de signos e de significados que são atribuídos arbitrariamente, é... então eu acho que é importante pensar na, na identidade dessa forma, né? Como... é uma escolha... escolha entre aspas, né? mas uma escolha de quais signos eu vou usar para me expressar no mundo, como esses signos são Socialmente interpretados. É... então, por exemplo, eu sou uma pessoa que eu não não faço questão de me ater aos... aos signos que são socialmente entendidos como masculinos, sabe? então, é... eu já não, não procuro me aproximar dessa masculinidade hegemônica desse ser homem que é hegemônico sabe? E enfim, é essa a minha forma de, de expressar o que eu acredito e que nem sempre vai condizer com o que se espera quando eu digo que sou homem. Homem trans, mas eu sou homem, né? Então não se espera que eu tenha determinadas formas de me expressar como eu tenho. Enfim, não quero viajar muito.

Questão c

Pergunta c. huum [lendo] Tá! Eu, eu sou bissexual e eu entendo a Bissexualidade como sinônimo de pansexualidade. Então, quando eu digo sou bi, eu quero dizer sou pan também. Porque essas duas palavras significam a mesma coisa, do meu ponto de vista, né? Certamente no... que certamente não representa a totalidade das pessoas que não são, é... monossexuais. É... Porque Existe um movimento, né? de... que coloca a bissexualidade como algo penalista, mas eu não não acho que isso seja verdade, porque eu acho que essa palavra foi ressignificada e na real ela já foi ressignificada algumas vezes, né? Porque quando a gente pensa na origem etimológica da palavra bissexual, Ela originalmente... é... dizia respeito a pessoas que hoje a gente chama de Intersexo. Então, essa palavra significava uma coisa completamente diferente sabe? Então, acho que, a partir disso, a gente consegue conceber que a origem de uma palavra não, não se... não, não se mantém... a origem de uma palavra não determina o seu significado para sempre. Então, no momento que a palavra bissexual passou a ser usada para definir sexualidades, É... ainda existia essa noção de que todos os gêneros eram 2 gêneros e hoje essa noção já não... Né? a gente... a gente pelo... acho que em alguns meios, né? meio que já superou isso. E... O significado acaba continuando o mesmo, né? Atração por todos os gêneros, mas hoje a gente já sabe que não são dois gêneros que existem.

Questão d

Ham... pergunta d. Tá! Essa pergunta, pergunta d. Eu consigo pensar em várias coisas para responder sobre isso. Porque... assim, eu acho que eu falei um pouco sobre como eu, é... entendo as categorias de sexualidade e gênero é... que eu uso para me definir. E eu acho como, eu acho que eu já falei um pouco sobre como... é... eu sei o que significam essas palavras e como elas se aplicam na minha realidade, na... na minha visão de mundo, né? Acho que é um pouco isso. Eu tenho uma visão de mundo que tem um monte de coisas e algumas palavras me contemplam mais ou menos para falar sobre a minha experiência, sobre a minha visão de mundo, né? é... então, assim, por exemplo, eu tenho atração por todos os gêneros. Isso é um

fato para mim. Que palavra eu posso usar para... Sabe? conseguir juntar a, a minha é... experiência individual com um grupo. Sabe? Então... É... Eu faço isso me falando... falando de mim mesmo que eu sou bissexual ou pansexual. Então, as outras pessoas que são bis ou pans, é... a gente deduz que têm algumas experiências de mundo que são parecidas com as minhas, né? A mesma coisa quando eu me falo homem trans ou trans masculino. É... Existe a minha visão individual de mundo e eu acho que esses títulos, é... dizem alguma coisa que outras pessoas passam também, que eu também passo, e que podem ser pensadas juntas, né? é... isso é uma coisa que eu pensei. A outra coisa que eu pensei é sobre essa... o que seria... É... esse se sentir integralmente representado. Porque eu não sei... eu... pode não ter nada a ver com a intenção da sua pergunta, mas foi uma coisa que eu pensei. E por isso eu vou falar que é sobre é o pensamento automático. É... que quando é... a gente pensa em alguma coisa, a imagem que a gente associa automaticamente àquilo. Eu acho que isso tem um potencial de criar, de... de ser um imaginário sobre uma determinada coisa, sobre o que seria aquela categoria, digamos. Não sei se me fiz entender, mas vou... vou falar mais um pouco sobre isso. É... por exemplo, quando a gente fala gay, o que que a gente pensa imediatamente né? é... qual que é a associação automática que o nosso cérebro faz, quando a gente fala essa palavra? Geralmente, eu arrisco dizer, que é o que é um homem branco cis e heteronormativo, né? Apesar de ser gay, e que tem determinadas características, sabe? eu acho que isso se aplica a todos os grupos, sabe? Quando a gente fala: ai! lésbica, também tem uma imagem automática na cabeça; quando a gente fala bissexual, talvez essa imagem automática seja, é... um pouco mais diversa, mas, enfim. O que eu quero dizer com isso é que essas associações automáticas que a gente faz, têm um potencial para nos dizer o que é o certo de determinada categoria, né? O que compõe, de verdade, entre aspas, né? realmente determinada categoria. Por exemplo, quando se fala transexual, eu imagino que as pessoas podem entender ou a pensar é... Nas imagens estereotipadas de travestis ou pensar naquela pessoa hiper hormonizada, hiper padrão. Então assim, é... quando eu, é... eu pensei sobre isso porque, quando é... a gente pensa é... ser integralmente representado por uma categoria eu acho que isso é impossível. Porque quando a gente pensa numa categoria, por exemplo, como é lésbicas, por exemplo, essa é uma categoria que tem um significado é... Essa palavra significa alguma coisa, mas que não existe universalidade nessa experiência. Acho que é nesse ponto que eu queria chegar. Que não existe universalidade na experiência de nenhuma categoria, porque é... por exemplo, se os atravessamentos de raça são diferentes a experiência já é completamente outra. Se existe um atravessamento de classe social diferente, a experiência já é completamente outra. Um a... Um atravessamento de região é... de região do país que a pessoa habita é uma... não do país né? as vezes da cidade se a pessoa mora em um ponto ou no outro, isso já gera experiências completamente diferentes, ainda que essas pessoas usem o mesmo título. É... então eu acho que isso é meio que impossível porque levar em consideração um, um ponto da identidade de uma pessoa, é... Não tem como representar integralmente ninguém, né? Porque, por exemplo, quando eu digo que eu sou homem trans, isso me coloca em proximidade com... Com experiências de outras pessoas que se identificam como homem trans, mas eu sou um homem trans branco bissexual, que mora no sul do Brasil. Essas coisas todas não são indiss... não são indissociáveis. Falei certo? Eu não sei se eu falei certo, mas eu quis dizer que essas coisas não podem ser dissociadas umas das outras, sabe? É... então não sei se eu respondi a sua pergunta. Estou lendo de novo aqui. É... Mas eu acho que é isso. A gente precisa levar em consideração a integralidade da pessoa, da identidade da pessoa, para, daí, sabe? pensar sobre... sobre se sentir integralmente representado porque a... uma visão interseccional das coisas é imprescindível. Sempre. Enfim, eu acho que eu já me divaguei demais. Vou para a próxima pergunta. Caso você... enfim, tenha sobrado alguma questão sobre isso você me fala tá?

Questão e

Hum... questão e. Minha sexualidade, ela se constituiu, assim... foi uma viagem até eu chegar é... na minha sexualidade como ela é hoje. E têm várias coisas que passam isso né? Que atravessam essa min... essa minha compreensão de mim e da minha sexualidade, né? Por incrível que pareça, ou não incrível, mas a... a... ser bissexual foi a primeira coisa que eu me assumi e a última coisa que eu me assumi, no meio de uma viagem de identidades, né? Porque quando eu me assumi bissexual a primeira vez, lá nos meus 15 anos, 14 e 15 anos, É... esse, esse movimento de me assumir foi algo que ainda tinha muita bifobia internalizada. Porque eu acreditava que me assumir bissexual era algo mais fácil em relação a me assumir lésbica, por exemplo; eu acreditava que era uma fase; que eu estava no momento, digamos, de transição entre ser hétero e ser lésbica. Então foi... era uma coisa meio, meio problemática assim. Mas foi a primeira... a primeira coisa que não era hétero, nem cis que eu me assumi publicamente, né? É... algum tempo depois, é... eu passei a me entender lésbica é... lésbica, sapatão, né? Eu me identificava dessa forma e eu adotei essa identidade, é... sexual por bastante tempo. Acho que por mais tempo do que eu venho me entendendo trans, para falar bem a verdade é... e daí... Tempos passados, é... eu, eu passei bastante tempo é... me entendendo como lésbica e aquilo estava okay para mim, sabe? Eu me entendia daquela forma e eu não, não... aquilo me contemplava. Era essa a palavra que eu queria chegar: aquilo me contemplava. E estava tudo bem, mas aí foi passando o tempo e aquilo passou a me incomodar de uma certa maneira e eu tentando entender o que eu sentia como eu queria me identificar como eu queria, sabe? ser visto no mundo e, enfim, coisa assim. Eu passei a me entender como um homem trans né? E aí nesse movimento de autoconhecimento, de questionar o que eu queria e a forma como eu queria me apresentar e o que eu desejava para mim de verdade e tentar separar o que era imposição social, expectativa social, do que eu desejava ser no mundo, é... eu acho que eu me... Me permiti. Acho que é isso: me permiti questionar muitas coisas da minha identidade, né? Até o ponto que eu me entendi homem trans. É... e passado algum tempo, acho que é... coisa de alguns meses, eu passei a me entender como bissexual. É... E eu acho que foi muito esse movimento, sabe? De me permitir entender, sabe? Me permitir experimentar também, sabe? É... é... porque isso foi muito presente na, na minha compreensão da minha identidade de gênero. Porque antes de eu me assumir, eu brincava muito com signos de masculinidade e feminilidade, sabe? Tentava entender como eu me sentia melhor. É... sabe? Coisas assim? E daí, com a minha sexualidade acabou acontecendo a mesma coisa, porque eu já estava nesse processo de experimentação e ver o que eu queria, o que eu gostava, tentar entender minha posição no mundo e tudo mais. Então foi dessa forma que se constituiu a minha sexualidade.

Questão f

han... A pergunta é f. Tá! Eu acho que dá para dizer que eu me sinto pouco representado pelo movimento LGBT. É... Eu percebo que, hoje em dia, existe uma tendência a... a discursos liberais, neoliberais. Uma grande parte do movimento, pelo menos a parte mais vista do movimento LGBT, né? Que é um discurso mais assimilacionista e às vezes acaba tendendo até a ser meio conservador em alguns aspectos. né? Eu acho que o movimento LGBT, de forma mais geral, tem essa máxima né de... de... de... Ah! Amor é amor; todos têm o direito de amar; e etc, etc.. É isso aca... É isso... eu vou ser bem sincero com você, isso me dá até um certo ranço, em alguns momentos, porque eu vejo que isso é discutido em espaços que são compostos por pessoas LGBT. O que eu quero dizer com isso? Que esse é um discurso que é importante, mas eu acho que ele é importante para as pessoas cis hétero, para as pessoas conservadoras. Esse discurso a gente tem que sustentar para quem não entende nada do movimento LGBT. Acho que dentro do movimento LGBT a gente já pode avançar com outras coisas porque todo mundo já sabe que todo mundo tem o direito de amar, sabe? Isso não é uma questão mais dentro do

movimento, né? Então, eu acho que Da... no movimento aqui interno, a gente pode avançar com outras pautas, sabe? Porque é Eu acho acho que tem duas coisas principais nesse meu incômodo, dessa insistência desse discurso, sabe? O meu primeiro incômodo é: Não levar em consideração coisas como o direito de sobreviver, que é uma coisa tão básica, né? Que certas pessoas não têm dentro do movimento. Não é sobre o direito de amar, é o direito de existir. É... fisicamente. Existir simbolicamente, sabe? De ter acesso a representações de si que sejam positivas. Até acesso à educação, até acesso ao serviço básico de saúde, ter acesso a... Ao mercado formal de trabalho, por exemplo. É... São pautas que são muito importantes e são coisas que eu não vejo acontecendo amplamente dentro do movimento LGBT. Eu vejo pessoas trans falando sobre isso. Não vejo o movimento LGBT falando sobre isso. Por exemplo, é uma popo... uma parte do movimento LGBT tem expectativa de vida de 35 anos. Uma parte do movimento LGBT, mais de 90% dessas pessoas, dependem da prostituição para viver. Então, por exemplo, me parece muito óbvio que a pauta da regulamentação do trabalho sexual seja algo necessariamente que necessariamente deveria ser discutido no movimento LGBT. Mas eu não vejo isso acontecendo. Eu vejo pessoas trans falando sobre isso e pessoas cis que fazem trabalho sexual. É... sendo que isso é uma pauta nitidamente que Sabe? Cabe o movimento LGBT também. É... isso é uma coisa que me incomoda é... muito. A outra coisa que me incomoda É o fato dessas... desse discurso ser muito assimilacionista para mim. Por que? Quando uma pessoa fala "Ai! Todo mundo tem o direito de amar", que que isso quer dizer? Eu tenho direito de me casar no civil, eu tenho o direito de adotar, eu tenho direito de... é... Sei lá! andar de mãos dadas, eu tenho direito de parecer tão cis-hétero quanto seja possível, tenho direito de ter uma família de comercial de margarina. Sabe? então essa problemática me... me... me traz uma coisa assim porque parece: tipo, olha! eu quero ser normal, normal entre aspas aqui, mas é um discurso que me diz: eu quero ser tão normal quanto você. E esse ser normal não é tipo: ah! eu vivo a minha vida e você é... entenda que isso também é normal. Eu vivo a forma como eu quero viver e isso também é normal. Não! É tipo: eu quero viver como você. E daí você me entende como normal. Então esse assimilacionismo é uma coisa que me incomoda é... bastante. Ham... E eu acho que isso acaba levando a... É... um potênci... sabe? Eu vejo assim... que quando você se coloca só querendo se assimilar ao discurso dominante, eu acho que isso apaga. Acho que é essa a palavra. Acho que isso apaga a... possibilidade de pensar outros mundos possíveis, né? é... que não sejam aque... não seja esse naturalizado pela cis-hetero-norma, sabe? Então... é... eu acho que esse discurso assimilacionista, ele coloca, é... ele cria essa imagem do LGBT ideal para as pessoas cis-héteros. Porque, daí, por exemplo é... A... uma pessoa cis-hétero se vê no direito de falar tipo: não! tudo bem ser gay, mas não precisa ser viadinho, sabe? tudo bem ser gay, desde que você queira casar e ter filho e... ter filho não! Casar, adotar, é... pagar seus impostos e fazer o que você quer fazer entre 4 paredes. Tudo bem você ser trans, desde que você queira harmonizar o seu corpo, fazer cirurgias e não parecer trans. É... Tipo... cria-se esse ideal de pessoal de LGBT Que contempla muito pouco das pessoas LGBT, né? E que acaba tendendo à cisheteronormatividade. Então, eu acho que isso É... tem muitas camadas de coisas envolvidas, mas que tem um potencial para acabar sendo mais violento do que justo com a maior parte da comunidade LGBT. Então, por isso, respondendo à pergunta, eu me sinto muito pouco é... representado pelo movimento LGBT. Eu sinto, eu tenho mais esse sentimento de... de representação quando eu estou no movimento trans E, às vezes, no movimento bi. Porque eu acho que tem questões do movimento trans e do movimento bi que são bastante similares, mas o movimento Bi, às vezes, peca pela transfobia também. Então, o lugar que eu me sinto mais representado é o movimento trans mesmo, não o LGBT no geral.

Questão g

Tá! Pergunta g. Tá! Eu acho... deixa eu pensar um pouquinho. Eu acho que não existe muito uma continuidade na relação entre pessoas LGB e T. Eu acho que é... as relações, elas

podem ser tranquilas ou elas podem ser bem turbulentas, em momentos específicos. Assim, acho que essas relações podem ser tranquilas quando é... sei lá! As pessoas trans, por exemplo, estão no lugar de tentar ser essa pessoa trans ideal, nesse lugar mais docilizado. E querem atender os critérios de aceitação cis-gêneros né? é... que é aquela pessoa... é... como eu falei na questão anterior, aquela pessoa que quer se hormonizar, que adota o discurso do corpo errado, que quer fazer cirurgia que... Enfim, tá ali adequada a todos os discursos que são impostos sobre o que é ser trans de verdade, tanto socialmente, quanto no discurso médico, quanto no discurso legal. Essa pessoa que atende a tudo isso. Acho que ela se dá bem com pessoas LGB cis que atendam a isso também. Então, eu acho que quando... [risada] as pessoas estão ali normatizadas pela cis-hetero-norma, mesmo que não sejam Cis nem héteros, elas tendem a se dar bem entre si. Né? É... E eu acho que o outro lugar das coisas fluírem bem, é quando a pessoa... as pessoas trans se impõem e... e... sabes? têm um lugar mais combativo, digamos. De sabe? vai mostrar quando a transfobia acontece, mostrar quando é... situações são transfóbicas, quando o ambiente são transfóbicos e coisas assim. E as pessoas estão dispostas a reconhecer o privilégio que elas têm. Que é uma coisa relativamente difícil na comunidade LGBT. Entre pessoas LGB que são cis, principalmente. É... porque é um lugar do tipo... é... parece absurdo que uma pessoa trans aponte a transfobia, aponte o preconceito e a discriminação que sofre é... para uma pessoa que faz parte do... do... da... da comunidade LGB. Porque daí tipo... não! mas veja bem. Eu não posso ser transfóbico porque eu sou gay, por exemplo. Isso é uma coisa que acontece muito. A mesma coisa para discursos de... é... de pessoas negras apontando o racismo. Veja bem! eu não posso ser racista, porque eu sou LGBT. É uma coisa muito Muito presente, sabe? como se o fato da pessoa ser É... LGB ai isentasse de ser transfóbica ou de ter privilégios por ser cis, né? o que não é o caso. Então acho que esse segundo grupo, de pessoas que é... estão ali junto com as pessoas trans, mais combativas que entendem essa... entendem os seus privilégios e estão dispostas a ouvir as problemáticas que as pessoas trans trazem, eu acho que é um grupo bem mais reduzido. Mas eu acho que existe. Então, nesse... em dois casos específicos, muito diferentes entre si, eu acho que existe... que pode existir essa... As pessoas se dando bem, digamos, né? Mas se, por exemplo, a pessoa... é... que é LGB, cis, assimilacionista que acha que o negócio é pelo direito de amar, encontra uma pessoa trans que é combativa e que entende a transfobia estrutural, então essa relação tende a não ser muito pacífica, digamos, acho que é isso. [risada]

Questão h

Tá! próxima pergunta. Questão h. Certo! Tá! Eu acho que assim... dentro da comunidade trans, existem discursos muito, muito diversos. Né? Tanto de pessoas que querem atingir esse ideal de pessoa trans, quer adotar esse discurso cisheteronormativo instituído... institucionalizado. Né? que... é... eu vejo pessoas trans que tentam é... encontrar explicações biológicas... biologistas. Para o fato de ser trans. Tipo: AI! um estudo que diz que o cérebro de pessoas trans é diferente do cérebro de pessoas cis, por exemplo. Existe é... pessoas trans que juram de pé junto que só se é trans de verdade se você tiver disforia de gênero. Existe. é... exis... existem as pessoas que entendem o gênero, a sexualidade, mesmo a interpretação biológica dos nossos corpos, como é... construção social. Eu me enquadro nesse grupo. E existem também. E essas pessoas, muitas vezes, estão discordando entre si, né? Então, acho que a comunidade trans é... são... é uma comunidade muito, muito diversa, com pontos de vista muito distintos, tanto... tanto dentro de espaços acadêmicos, quanto fora de espaços acadêmicos. É... mas mesmo assim, eu acho que é muito difícil, muito raro, que essa... essas discordâncias virem algo como a deslegitimação das identidades. Eu acho que é muito raro isso acontecer. É... Por exemplo, eu discordar da... do... do que torna uma pessoa trans, por exemplo, que é a pergunta do milhão, né? é... o que torna uma pessoa trans? Se você perguntar para dez pessoas diferentes, dez pessoas trans diferentes, provavelmente você vai ter dez pessoas, dez respostas é... diga...

desculpe! Dez respostas diferentes. É... mas eu acho que isso dificilmente vai fazer com que essas pessoas trans, entre si, não... não legitimem a identidade uma da outra, sabe? Então, acho que apesar de tantas discordâncias quantos sejam possíveis existirem dentro da... da comunidade trans, eu acho que tem um certo limite ali que é respeitado, sabe? Essa discordância não vira uma coisa escrota. Acho que é isso que eu quero dizer.

Questão i

Tá! Próxima pergunta. Pergunta i. Tá! Eu acho que o movimento LGBT pode ter sido unido em algum momento sim, que não é hoje, mas eu acho que essa percepção de uma união maior, é... pode ser... Acho que foi principalmente no momento histórico em que não havia direito nenhum para a comunidade LGBT. Acho que isso. Acho que sei lá! ali Na... Na... década de 70, 80, revolução sexual acontecendo no mundo, né? Os estudos queer, os estudos de feminismos, os estudos de pessoas LGBT, que na época nem era LGBT ainda, né? mas eram esses estudos da sexualidade dissidentes... é... isso tudo ali numa efervescência? Eu acho que naquele momento histórico havia mais união porque não havia direito nenhum conquistado, né? E naquela época, é... o movimento LGBT é... tinha um discurso muito assimilacionista, e eu entendo que naquele momento histórico era uma coisa muito necessária, porque a gente não tinha é... Legalmente, quase nada de direito, né? Até um determinado momento, a homossexualidade estava no CID. Né? Então, estava todo mundo... era todo mundo doente, todo mundo sem direito nenhum, todo mundo podendo ser preso, sei lá, apanhar na rua e nada iria acontecer. Certo. Então, acho que, nesse momento, é... havia uma união pelos objetivos em comum, né? O que aconteceu? Alguns direitos avançaram, né? Ao longo da história. Por exemplo, hoje o casamento é... homoafetivo já é uma possibilidade, hoje a homossexualidade não está mais no CID, hoje, quando uma pessoa é LGBT, LGBT não, né? geralmente pessoas é... LGB sofrem alguma violência, é... física, principalmente, e isso tem uma repercussão, né? E se dá um nome certo às coisas: é homofobia. Acho que se fala mais abertamente sobre isso. Mas existe uma categoria do movimento LGBT, Uma parte de nós, que ainda está no CID. Tem uma parte de nós, que só de 2 anos para cá, pode passar a retificar os próprios documentos. é... uma parte de nós ainda tem uma expectativa de vida muito baixa. É... Então, assim. Eu acho que é... depois desse... desse... dessa efervescência do movimento LGBT, é... nos... há 30, 40 anos atrás, é... algum... esses poucos avanços que a gente teve acabou amanchando uma parte do movimento. Não estou falando de todo mundo, mas uma parte acho que acabou ficando tipo: ai! então está bom! agora eu tenho alguns direitos, então está... está tudo certo, sabe? É... então, eu acho que isso gerou uma... essa ruptura, sabe? Dentro do próprio movimento. Por que? Alguns de nós [risada] ainda acreditam que tem muito para ser feito, ainda tem muito para melhorar, ainda tem muito que... sabe? precisa ser mudado. De muitas... em muitos aspectos, sabe? Não é só conquistar um direito, a lei escrita, é garantir que isso seja aplicado. Porque só a lei escrita dificilmente muda alguma coisa, né? É... então, eu acho que... Existe essa... essa divisão, que o movimento LGBT não é Unido, porque existem muitos discursos diferentes sendo defendidos pelas pessoas LGBT em lugares diferentes, em grupos diferentes, é... então... Eu não sei se isso... isso responde, mas eu acho que o inimigo comum que a gente tem, é... do movimento LGBT, que é a cisheteronormatividade, ela segue firme e forte, intacta, apesar dos poucos direitos conquistados. É... e eu acho que esse inimigo comum, ele ficou meio embaçado para a parte da... da... comunidade que se contentou com os... os avanços, sabe? os poucos avanços que a gente teve. Então, enfim. Não sei se eu respondi a pergunta também, mas é isso que eu sinto.

Questão J

Tá! Próxima pergunta. A questão j. Bom! Eu acho... eu acho que eu já falei um pouco sobre isso, numa questão anterior que eu não me lembro qual foi, mas eu acho que, na constituição da identidade das pessoas, nada pode ser visto separadamente. Nessa... Nessa coisa, né? Eu acho que, é... não é uma coisa do tipo: ah! eu sou homem, ponto. Eu sou trans, ponto. Eu sou bissexual, ponto. Eu sou branco, ponto. Acho que as coisas não são assim. Não são. Eu sou um homem trans, bissexual, branco e mais um Monte de coisa, e isso tudo me constitui. O meu "ser homem" é um "ser homem" que é específico. Por que eu sou todas as outras coisas. O meu "ser trans" é um "ser trans" específico, porque eu sou todas as outras coisas. Entende? O meu "ser bissexual" também é específico, por que? Porque eu não sou cis, porque eu não sou preto, porque eu moro numa determinada região, porque a minha renda isso, porque eu tive acesso à universidade, sabe? A forma como eu entendo a minha identidade, como eu coloco a minha identidade, como eu vivo identidade, é completamente diferente porque eu tenho diferentes atravessamentos. Então, respondendo à pergunta: eu acho que, não só gênero e sexualidade se relacionam e se influenciam de alguma maneira, como eu acho que todas as outras coisas que compõem a identidade de uma pessoa, né? Bio-psico-socio-histórico e culturalmente, tudo isso interfere no que a pessoa é. É... e eu acho que isso... é... sim influencia. Porque o nosso lugar no mundo é um lugar... é um lugar marcado. Isso! E o lugar que a gente ocupa no mundo é um lugar marcado. Então, por exemplo, eu nasci numa cidade, no interior de São Paulo, com menos de cinquenta mil habitantes. Isso define muita coisa na minha vida. Dentro dessa cidade, que era na região mais pobre... acho que até hoje ainda é a região mais pobre do estado mais rico do Brasil, isso define alguma coisa. O fato de eu morar num bairro pobre na cidade... numa cidade pequena, na região mais pobre do estado, isso define muita coisa também. Sabe? Então, é... é... o fato, por exemplo, de eu também ter sido assinalado mulher no momento do meu nascimento, isso define várias coisas. É... então, acho que não sei se respondi a sua pergunta, mas eu acho que tudo o que constitui o que a gente é, o lugar que a gente existe, a forma como a gente enxerga o mundo, as coisas que a gente tem acesso, se interferem mutual... mutualmente e criam quem a gente é. É... Então, acho que isso: gênero e sexualidade são algumas categorias de coisas que acompanham o que a gente é, junto com mais um Monte de coisa. Então, é... é isso. Terminei as perguntas. É... eu espero que eu não tenha me alongado demais, que eu não tenha me enrolado demais. Eu sou da filosofia, então para mim é muito fácil pegar uma coisa e quando eu vejo estou falando de outra, mas enfim. Eu fui viajando e cheguei lá. É eu espero que tenha sido claro para você que tenha te respondido algumas das perguntas. E assim eu fico a disposição para responder mais coisas, caso você queira. Se tem alguma questão que não ficou muito claro a resposta, eu posso reformular também. Algum conceito, alguma coisa assim. Eu... eu queria que você se sentisse muito a vontade para falar comigo sobre... é... esses meus apontamentos aqui dessa pesquisa. E boa sorte na sua pesquisa. Ela é muito muito muito importante eu estou me sentindo muito feliz de poder participar. E eu esp... enfim, desejo muito sucesso para você, na sua pesquisa e no que precisar e eu puder ajudar, conta Comigo. Está bom? Um beijo e bons estudos aí.

VERDE

Questão a

Oi! é... eu tenho 41 anos, É... nasci na cidade de [nome de cidade], [nome de estado]. Hoje resido na cidade de [nome de cidade], no [nome de estado], já fazem 11 anos. É... eu nunca fui atuante do movimento LGBT. É... como um militante, era mais militante solo. Só que de uns anos para cá, o ano passado para este ano, eu acabei participando de alguns movimentos,

da [nome de organização] e principalmente da comissão de sexual... de diversidade sexual e gênero da [nome de organização].

Questão b

Bom. Me aplico na categoria de gênero homem cisgênero e, para mim, essa categoria significa que eu, biologicamente, nasci homem e me reconheço com uma identidade de gênero como homem... cisgênero.

Questão c

Com relação à sexualidade, É... eu entendo que seria então orientação sexual, né? Então, eu me enquadro na orientação sexual homossexual-gay. E, para mim, essa categoria significa É... o modo como me relaciono com as outras pessoas. No caso, eu me relação com... é... outros homens.

Questão d

Sim. Eu me sinto integralmente representado. É... eu acho que a população G, no caso gays, ela é bem privilegiada em vários aspectos, ao contrário das outras letras. E acho que as várias conquistas foram no sentido mais para a população G.

Questão e

Como Eu Acredito que se deu a construção da minha sexualidade? Cara, eu já me perguntei muito sobre isso, mas eu não sei. Eu... eu creio que eu nasci biologicamente assim. Eu não... não foi uma construção social. É... Já nasci gay. Desde que eu me conheço por gente, eu sei... eu me entendo por gay. Não foi uma construção paliativa.

Questão f

Depende. É... Eu acho que a representação LGBT, ela atua em alguns campos apenas. Existem outros campos que não são... É... defendidos ou assegurados pelo movimento LGBT. É... eu acho que a população LGBT ela é muito desunida. Então, poderia... precisaria se unir mais para poder conquistar mais e manter os seus direitos.

Questão g

Eu Acredito que a relação entre as categorias LGBT, ela é muito frágil. É... Não existe a união de todas as letras para determinados assuntos. Entretanto, quando se ataca a população LGBT, ela se une sim, para se defender. É... Como eu, gay, lido com as demais categorias? O que... Eu Acredito que eu me dou melhor com as categorias transexuais e travestis, talvez um pouco mais bissexuais. Agora, com lésbicas eu já não tenho um contato muito grande e não tenho uma vivência boa, muito legal com... com essa categoria.

Questão h

Sim. É... Dentro da categoria gay, no caso, existe subdivisões. Desde... É... quesito social, quesito financeiro, quesito cultural. É... os gays afeminados, os gays não afeminados e existe... existem várias categorias sim.

Questão i

Acho que eu já respondi na outra pergunta. Eu Acredito que o movimento LGBT, ele não é Unido. É... ele vem se unindo com o tempo, mas não é muito unido ainda, principalmente quando a gente fala em participação popular para pleitear políticas públicas para a população LGBT.

Questão j

Eu não acredito que gênero e sexualidade se relacionam. Eles podem ser independentes entre si. E... e dessa forma, ser... a segunda parte da pergunta, Eu não vou precisar responder, porque eu... eu não acredito que eles têm uma certa relação não.

AMARELO

Questão a

Primeira pergunta: dados pessoais. É... deixa eu ver, deixa eu ver. Informe a sua idade. Eu tenho 24 anos. Eu nasci em 20 de março de 1997. Onde reside? E onde nasceu? Eu nasci no hospital em [nome de cidade], mas eu sempre fui de [nome de cidade], na região metropolitana de [nome de cidade], onde eu continuo morando e... provavelmente, eu vou me mudar no segundo semestre, mas... É... até segunda ordem, eu sou de [nome de cidade], na região metropolitana de [nome de cidade]. Segunda... é... Há quanto tempo participa de grupos LGBT e do próprio movimento LGBT em si? Bom. han... eu nunca tive envolvimento com grupos, quer dizer, eu não entendi exatamente o que significa grupos, é... Eu me identifico como bissexual desde os 18 anos, mas assim, de me envolver com qualquer tipo de grupo, Ou... Assim no sentido mais estrito, acho que em 2019, quando eu... É... quando eu comecei a participar de um grupo de estudos sobre bissexualidade. É... uma coisa que eu já estava interessado em pesquisar, desde um ano anterior, no final da minha graduação de história. Eu sou formado em história. Estava tentando levar isso para o mestrado. E, quando surgiu esse grupo de estudos, eu imaginei que isso seria uma oportunidade de... Enfim. Na verdade, eu nem sei o que imaginei. Eu achei que seria legal participar. E no final, eu acabei.... hum... É. Participei, só que o grupo não durou muito. han... Só um semestre, no segundo semestre de 2019. E em 2020, eu acho que eu vou contar essa história depois, Não sei. huum... Estou olhando aqui, eu não sei. Ma... Então então eu vou contar essa história logo. É... Em 2020, o grupo voltou à ativa. Porque uma página. Tá! O nome do grupo é [nome de grupo]... é [nome de grupo]. Você pode procurar no Instagram. É @[nome de grupo]. É... O grupo voltou à ativa em 2020, depois que uma página de um evento da [nome de instituição superior de ensino] compartilhou o nosso perfil e eu sugeri uma volta. Conversei com a... Menina que coordenava, que tinha sido idealizadora. E aí ela perguntou se eu não queria ajudar a coordenar, ajudar organizar mesmo. E aí eu topei e a gente está desde... Julho de 2020 até agora. Organizando os encontros. A gente está fazendo pelo Google Meet. Uma coisa que antes acontecia na [nome de instituição superior de ensino], no campus, né? Agora a gente faz pela internet e aparece gente de todo o país. Pesquisadores, é... ativistas, É... pessoas que estão aí... assim, falando em termos de engajamento, né? com a bissexualidade. E aí a gente tenta fazer a programação diferente, criar algum tipo de conteúdo. Então a minha atuação tem sido mais nesse sentido. A... além do fato de que agora eu comecei um mestrado né? Então... Mas, assim... As duas coisas estão meio que interligadas.

Questão b

San, eu vou tentar pelo celular agora porque estava muito ruim pelo notebook, mas eu não sei se tipo vai ter muito barulho aqui, tá? Então desculpa se a gravação não ficar tão boa. Mas, bom! Vamos lá! Segunda pergunta. A qual ou quais categorias de gênero você se

reconhece pertencendo? Em sua opinião, o que caracteriza essa categoria de gênero? Nossa! [Risada] é pergunta complicada. Inclusive no começo, É... Quais categorias de gênero você sente reconhece... é... você se reconhece pertencendo... Eu não sei se eu tenho é essa relação de reconhecimento, de pertencimento, não. Para todos os efeitos, eu sou um homem cisgênero, mas isso não... nunca foi uma coisa que eu tenha reivindicado, que eu tenho exatamente me reconhecido. Então, Ah! Eu tenho uma relação bem complicada com isso. Eu poderia dizer que eu sou uma pessoa não binária? Não sei. É... talvez pudesse inclusive me sentir mais à vontade de dizer isso. Talvez eu acho que eu sinto mais segurança A te dizer: Ah! eu sou uma pessoa não binária. É... porque eu cultivo assim muitos atributos masculinos. Estéticos. Sei lá! Acho bonito. É... em tudo né? O corpo, cabelo, a roupa. E... apesar de não ser uma pessoa muito masculina, mas eu, Eu gosto de atributos masculinos. No sentido estético. E daí eu me sinto menos confiante de dizer... porque na verdade eu nunca, eu nunca me senti mesmo reconhecido. Ou nunca me reconheci exatamente como um homem. Então, isso sempre foi muito estranho para mim. Claro! Eu nunca fui uma mulher, mas também... Pensar... Dizer que eu sou um homem, é... essa frase é muito estranha para mim. Então, é uma questão muito complicada. É... em termos públicos né? Eu acho que também... eu acho que essa pergunta não precisa ter uma resposta definitiva né? Mas eu costumo me apresentar como um homem cis mesmo. Eu acho que facilita. Enfim, né? [Risada} É melhor do que entrar em toda uma questão existencial. Mas aí. É... e o que caracteriza essa categoria? Acho que a identidade, a subjetividade. Porque, é... não vai ter necessariamente a ver com estilo eu acho. A gente fala muito em práticas. Hum... Hoje, né? Se fala. As práticas vão construir o gênero e tal. Mas aí a gente pode estar... Sei lá! Um homem pode estar cheio de atributos considerados femininos. E aí? Tipo... Pois é! Eu acho que é uma coisa tão complicada que é difícil de dizer o que vai caracterizar, o que vai definir uma categoria de gênero. Mas eu acho que... É... Para todos os efeitos, é sempre bom considerar a identidade e subjetividade mesmo, porque as experiências, as formas de expressar e tudo mais são muito variáveis. Muito mesmo. É... mas também eu acho que é uma pergunta que não precisa ter uma resposta definitiva. Eu acho que qualquer resposta definitiva que tiver... é... Vai estar errada de uma forma ou de outra. Então, eu não sei dizer, mas acho que vai passar por aí isso aí.

Questão c

Letra c: caso se aplique, a qual ou quais categorias de sexualidade você se reconhece pertencendo? Em sua opinião, o que caracteriza essa categoria de sexualidade? Bom! Eu me apresentei, eu geralmente me apresento, como uma pessoa bissexual. Isso quer dizer? atração sexual, romântico, etc.... etc.... por pessoas de mais de um gênero. É... Tem aquela questão com um pansexual. Ah! Então, você não é pansexual? Eu não entendo dessa maneira. Passou um ônibus aqui. Espero que não tenha atrapalhado. Porque não necessariamente uma coisa para excluir a outra. Não estou dizendo que é tudo a mesma coisa. Mas é... como geralmente se define pansexualidade: como uma atração por toodos os gêneros. É... Às vezes, independente de gênero, mas nem sempre independente de gênero. Pode ser... assim... antes de mais nada, atração por todos os gêneros. E bissexualidade, atração por mais de um gênero. Não necessariamente só dois. É uma confusão que as pessoas ainda fazem, de que bissexual vai necessariamente remeter a atração por dois gêneros, mas não. Então, eu me vejo um contemplado pelas duas definições. E... Não vejo sentido em dizer: eu sou uma coisa, então eu não sou outra coisa. Existem várias pessoas que são assim também. É... Mas eu geralmente me apresento como bissexual por conta acho do vocabulário político, e... do esforço que eu tenho feito pesquisando, é... Vou saber que existe assim todo um... Todo um conjunto de esforços teóricos, arcabouço epistemológico, baseado na categoria bissexual. Não necessariamente reforçando, sabe? Mas também questionando e tudo mais. Olhando de uma forma crítica. Então, eu vejo mais caminhos de a... Sei lá! De explorar, de fazer discussões, quando eu considero essa

categoria. Na segunda pergunta, o que caracteriza essa categoria? hum... hum... hum... Identidade, né? Eu acho que identidade de novo. Porque a gente está muito acostumado a pensar em categorias fixas de... bem delimitadas, e não funciona assim. Esse esforço que as pessoas fazem de... é... procurar esse limite entre pan e bissexual, por exemplo, no final das contas é inútil. Eu acho, inclusive, por exemplo, uma coisa que se faz muito agora, é dizer que pessoas bissexuais vão considerar o gênero da pessoa que se atraem, é... isso vai ser importante para você sentir atração. e pessoas pansexuais não sentir atração independente de gêneros. Gênero não vai ser uma coisa fundamental, assim, para despertar o desejo. E assim, essa... essa... defi... essa separação não se aplica, por exemplo, para mim. Como é que eu vou saber se o gênero da pessoa, é... é o que vai definir se eu vou sentir atração por ela, se... sei lá! eu sinto atração por... pelas pessoas de diferentes formas? Sempre diferentes. Como é que eu vou...? eu não consigo nem discernir essa diferença. Então... Acho que é um... esse esforço de limitar assim sempre vão acabar excluindo experiências de algumas pessoas. O que vai prevalecer, eu acho, que no final é a forma como ela se identifica. Às vezes, sei lá! por estar mais próxima de uma comunidade ou de outra. Eu acho que isso vale para outras, também, tipo heterossexual, homossexual. O problema que tem com a bissexualidade passa muito por essa questão dos limites, né? Então, já... o que acontece com frequência é que às vezes as pessoas... Sei lá! Um gay tem experiências desejos com mulheres. Ah! Mas eu ainda prefiro... me sinto mais confortável me identificando como gay. É... e eu acho que dá para respeitar, né? assim como... ham... como os outros casos que eu falei: bi e pan. Só que existe esse... essa dificuldade de se respeitar isso porque parece que os limites entre essas categorias de sexualidade mais importante do que a forma como elas estão sendo vividas. Enfim. É... Acho que viajei um pouco agora.

Questão d

Letra d: você se sente integralmente representado pelas categorias de gênero e sexualidade às quais você indicou pertencer? Isto é, os aspectos das categorias em que... Se... se reconhece pertencente contemplam integralmente suas características pessoais, enquanto a gênero e sexualidade ou existem aspectos em sua identidade pessoal que não se enquadram a essas categorias? Se existirem tais aspectos, quais são? Bom! hã... com relação a gênero, eu já respondi que não. Não me sinto integralmente representado. Com relação a sexualidade, é... Sim, mas eu acho que não é uma relação de identificação tão forte, apesar de eu talvez falar ou ler sobre isso com muita frequência, porque eu acho que a categoria bissexual é uma categoria muito aberta. Não necessariamente vai ser uma coisa fechada. Ela... ela serve meio que para... Para indicar experiências muito diferentes entre si. Com desejo, com experiência pessoal. É... Com diversas coisas. [PAUSA DA GRAVAÇÃO] Bom! E continuando essa questão d, eu tive que parar aqui. É... Existe uma cobrança que é feita, né? geralmente de fora, mas às vezes de dentro também, sobre a bissexualidade, é... de que ela tem que corresponder... Assim que a atração por mais um gênero ou às vezes, assim, só por homens e mulheres, têm que estar sempre no mesmo nível ou se manifestando na mesma forma. Assim de que, sei lá! bissexual tem que ficar com tantos homens o... quanto mulheres. Então, se ficar mais com homens... ah! as pessoas só te veem com homem, então acha que tu é... que tu é gay... que tu é uma mulher hétero. Ah! se eu te vejo com mulher, será que tu não é um homem hétero ou uma lésbica? E eu acho que a discussão que tem sido feita, assim, dentro de espaços bissexuais, é exatamente no sentido de valorizar essa diversidade, porque as experiências das pessoas podem ser múltiplas. Então, é... o que vai definir é só o fato de você saber sentir, se reconhecer que não é heterossexual, nem homossexual. Agora, as suas preferências, as suas experiências, é... se fica mais com isso, mais com aquilo, se envolve mais com isso, mais com aquilo, isso não vai fazer diferença. Então, eu não tenho problemas de me... assim... de me reconhecer assim. Talvez eu já tenha tido, eu acho que essa é uma insegurança que muitas pessoas têm. É... De às vezes não achar que é bissexual

o suficiente. Mas eu meio que superei isso. Ah! Isso é uma coisa interessante de dizer porque isso não tem a ver só com minhas experiências, assim. Eu sempre fiquei muito mais com homens, mas também porque é muito mais fácil ficar com homens. Eu nunca, eu nunca me senti, assim, uma pessoa... É... não me senti, mas eu nunca achei, eu percebi que eu fosse uma pessoa atraente para mulheres. Principalmente porque às vezes quando você começa a ficar com homens, começam a achar que você é gay, né? Então, assim, é muito mais fácil, pelo menos para mim, ficar com homens. Então, eu sempre senti essa dúvida, assim, das pessoas em cima de mim. Mas, hum... Uma coisa que me fez pensar assim de forma definitiva, foi quando eu conversei com uma amiga minha que era não binária e bissexual e... Ela me falou sobre como a noção dela sobre gênero faz com que ela se identifique como bissexual. Porque ela acha que os limites... assim, como uma pessoa não binária, ela vê os limites entre homem e mulher, é... como pouco delimitados. O que é que vai definir se você está sentindo atração... se você só sente atração por homens? É porque só são homens cisgênero? É porque só são masculinos? É porque, assim, de uma forma você vai entender que se parecem homens, entre aspas. E todos esses critérios são excludentes e não vão dar conta do que significa um homem. Como é que você vai definir atração só por homem ou atração só por mulher? Tem realmente como dizer que você só sente atração...? [risada abafada] Enfim, é um papo assim. E... Assim... Isso fez muito sentido para mim porque... é... eu não saberia mesmo como comportar o meu desejo como... Cabendo só em um gênero. Ah! sente atração só por homens ou só por mulheres. É... é até... seria até difícil para mim... eu vou usar essa palavra... me entender como uma pessoa monossexual, quer dizer hétero ou homo, se eu não sei... é... se eu acho na verdade que não existem limites delimitados entre... Limite delimitado é ótimo, né? Se não existem limites fixos ou tão visíveis entre um gênero ou outro para dizer que eu sinto atração por um. Então, acho que essa própria noção de que existe uma fluidez ou... Uma variedade na forma de viver, de entender o gênero, que me faz sentir mais confortável me identificando como bissexual. Porque essa categoria... categoria vai contemplar essa fluidez.

Questão e

Letra e: Como você acredita que se deu a constituição de sua sexualidade? Nossa! Essa pergunta é muito difícil! Eu não sei! E eu acho que, na verdade, isso não é uma questão para mim. Eu não sinto aquela necessidade política de dizer que eu nasci assim. É... e eu acho que também pela minha formação universitária, não necessariamente de eu ter estudado isso na universidade, mas de acompanhar as discussões a partir do ambiente universitário, tipo... Meu contato com teoria queer, essas coisas. E depois, assim, o esforço de... de entrar no mestrado pesquisando a sexualidade, não é uma questão assim para mim. É... a ideia de que nasci assim. Agora como isso veio a se tornar... Não sei! Mas eu acho que existe uma coisa que é a fluidez do desejo. E eu acho que ela é muito comum mesmo. É... E a gente vive numa sociedade que... Que meio que barra um pouco isso, porque precisam haver limites, é... bem definidos entre homossexuais e heterossexuais. Então no momento em que eu passei a me identificar como bissexual, com 18 anos, Tá! Foi por um momento de dúvida também essa necessidade que as pessoas têm de ter um... uma identidade, um grupo, uma bandeira para si, mas também acho que tem uma percepção política de que eu cabia... eu não cabia numa norma que... Que era e é, na verdade, colocada. E também assim... Para me identificar como bissexual, é... vem também pelo contato que eu tive na internet. Principalmente no Twitter de... a partir de 2016. Eu acho num momento que estava se falando muito, começa a se falar muito né? de gênero e sexualidade na internet. E assim... questões como... enfim, raciais, feminismo... um momento que estava tudo muito forte, é... e através do Twitter eu... eu seguia pessoas de gêneros não binários, que eram bissexuais. Em um primeiro momento, as pessoas... teve gente que disse para mim: não você é pansexual e tal. E aí tinha essa confusão né? Ah! mas eu sou pansexual pois... porque eu sinto atração, sei lá, por homens trans; e bissexualidade não contempla. Não contempla pessoas

trans, nem que não sejam binárias. Isso não faz o menor sentido. Mas no momento que eu comecei a ver pessoas não binárias que se sentiam confortáveis em se identificar como bissexuais, Porque bissexualidade não exclui pessoas trans, sejam binários ou não, é... eu me senti mais confortável também. Porque eram pessoas do meu convívio na internet né? E assim, no primeiro momento que eu fui pesquisar, eu acho que isso é legal de dizer porque é uma coisa que gays e lésbicas geralmente não fazem eu acho. Que é você pesquisar na internet, sei lá, o que é gay, o que é lésbica, para saber se você realmente é. Ou para entender melhor o que é. Pessoas bissexuais fazem muito isso. Pesquisam o que é bissexual. Como, sei lá, passar 15 minutos até ver: hum... é mais ou menos isso, né? Talvez me contemple mesmo, talvez seja isso. E aí eu tive esse esforço de pesquisar o que é bissexual porque não é uma definição que circula por aí. E aí que eu fui, enfim, ter contato com essa definição. Que vem da década de 80 para cá, de movimento de que é a atração por mais de um gênero, de que contempla pessoas não binárias, de que é uma coisa fluida e variável. E aí eu tive contato também com o termo bifobia. Que é uma forma de marginalização, né? É ou de violência e tal, de invalidação e pode se desmembrar em várias coisas: em constrangimentos, em assédio, e... Assim, prejudicando a saúde mental, a autoconfiança, é... afastando as pessoas de redes de apoio, fazendo elas se sentirem menos... hum... incluídas, reconhecidas, isoladas. E... e aí eu me reconheci muito nisso. Muito mesmo. Nessas narrativas de sofrimento, inclusive. Estatísticas, sabe? sobre... sobre saúde. Os números de depressão, ansiedade, que geralmente são mais altos de que de heterossexuais e homossexuais. E aí eu reconheci minha própria trajetória, assim, de isolamento na escola. Muito por conta disso. Das pessoas me entenderem como gay, e eu achar que eu não era. E de que uma forma eu estava sendo injustiçado. Ou incompreendido e... sei lá! Naquele momento, eu acho que isso fez mais sentido para mim do que hoje. De que a minha trajetória estava, assim, totalmente atravessada por isso. Hoje eu já não vejo isso com tanta força, mas ainda assim é.

Questão f

Eu gravei um áudio de 10 minutos aqui com fone, só que o microfone dele não está funcionando. Agora nem sei o que fazer. É... eu vou responder de novo, mas a resposta infelizmente não vai ser tão completa quanto o anterior, mas então vamos lá. Se eu me sinto, nossa! se eu me sinto parcial ou integralmente representado pelo movimento LGBT. Não. Não me sinto. Eu nunca me senti representado. Nunca mesmo. E... Porque... No momento em que eu passei a me identificar como bissexual, já foi percebendo que essas pessoas, assim como eu, ou as questões dessas pessoas, as experiências dessas pessoas não eram contempladas, não eram valorizadas e não eram reconhecidas, não só no movimento, mas também no movimento LGBT. É... Eu falei, né? de bifobia, assim, foi fundamental para passar a identificar assim. Então, a minha primeira noção do movimento já foi como uma coisa que não me inclui. E, assim, talvez por orgulho, achar que não vale a pena lutar para se sentir incluído nos espaços de um movimento. Quando já... já... assim, eu sou de um momento em que já começam a ter espaços e discussões voltadas especificamente para pessoas bissexuais. De certa forma, isso vai compor o movimento LGBT também, não vai ser uma coisa separada, mas vai ter um sentido de Independência. Então, eu sempre achei melhor focar em espaços assim ou em discussões assim, do que espaços que estão pensando LGBT de uma maneira geral. Porque LGBT de uma maneira geral, quando a gente presta atenção, é mais gay e, às vezes, trans. Então. Então é isso. E... sempre, sempre que tem essas discussões mais fortes, eu, eu me sinto desconfortável de novo, como, por exemplo, quando teve um movimento de criminalização da homofobia e da transfobia e começaram a chamar de criminalização da LGBTfobia, o que não faz sentido porque não contempla a bifobia, as experiências de pessoas bissexuais, constrangimentos, assédios e outras violências que vem inclusive de pessoas LGBT. Então, é... existe uma ideia de LGBT que realmente não inclui pessoas bissexuais. Eu penso assim. É... Outros desconfortos

que eu tive, eu posso falar por... pelo meu contexto na região de [nome de cidade], são as Paradas do orgulho LGBT. E... hum... Os protestos que teve em 2017, eu acho, contra ham... O que chamavam de cura gay. [som indiscernível] realmente não incluíram pessoas bissexuais. Ah! Mas, então, porque você não tenta fazer mudar? Quem sou eu para fazer isso? Eu sozinho eu vou mudar? Porque existe um esforço, assim, de militantes há muito tempo de tentar incluir as pessoas bissexuais, experiências de pessoas bissexuais, as falas de pessoas bissexuais e não conseguem. E é roubo de vaga, e é piada, e é... E é todo tipo de deixo respeito então. Eu não acho que vale a pena também. Mas, assim, por exemplo, nas Paradas do Orgulho LGBTI de [nome de cidade], tem muito aquilo de... eu não sei como é em outros lugares, mas tem muito aquilo de chamar cada letra da sigla: Cadê o grito das lésbicas? Cadê o grito dos gays? cadê... cadê o grito das travestis? E nunca tem [risada] o dos bissexuais. Eu sempre me senti assim como se eu tivesse, é... Participando de uma farsa. Então... Não. Não me senti. Não. Não me senti assim incluído no evento. Então, isso me causa esse desconforto também. Nas manifestações tinham também aqueles gritos que foram feitas para gays e lésbicas, sobre... assim, eu beijo homem, beijo mulher, tenho direito de beijar quem eu quiser. E eu entendo que foram feitos para gays e lésbicas, porque as discussões sobre a... homofobia, sobre a cura gay, são todas sobre gays e lésbicas. Sobre... É... até a forma como você fala em cura gay, como se fosse uma questão de homossexuais, ou as piadas que se fazem, né? Ah! mas eu beijo só homem, ah! mas eu beijo só mulher. É... isso é um grande problema, porque existem movimentos de patologizar de algumas formas a bissexualidade, de associar ela ao transtorno borderline, ou ao transtorno bipolar. E de... Os casos de depressão, de ansiedade, de confusão. E isso, assim, tem profissionais que... que se sentem mais... que acreditam que é mais normal. Você é assim. Profissionais psiquiátricos, né? Mais normal você ser gay ou lésbica do que você ser bissexual. Então existe essa questão, também, direcionada nesse lado. O que é uma coisa que não se fala e de que se tem muita dificuldade de colocar. Por isso, eu acho que tem mesmo essa exclusão no movimento. Ha... Isso quer dizer que a gente tem que abandonar o movimento? Não penso assim, porque esse movimento, como qualquer outro no mundo, né? é feito de exclusões. São essas exclusões, esses conflitos que vão meio construir o movimento. Ai! Então, acho que no futuro pode ser inclusivo e tal? Não, eu não acho. E, por isso, eu acho que é importante esses espaços de discussões mais independentes onde você consegue levantar questões, onde você consegue fazer discussões. É... de certa forma, vão compor o movimento também, mas de outras formas, né? Porque é um movimento muito múltiplo. Eu lembro que quando eu participei da Parada LGBTI de [nome de cidade] 2017, eu resolvi que nunca mais ia participar dessas paradas, porque, enfim, eu senti que eu estava participando de uma farsa. Só que aí em 2018, teve a eleição do Bolsonaro. A Parada do Orgulho LGBTI de [nome de cidade] acontece em outubro. E... Então, quando ela aconteceu em 2018, a gente estava no período da... Do segundo turno das eleições. Então, eu senti: eu vou ter que ir, eu vou ter que participar, de um jeito ou de outro. É importante, eu vou ter que reconhecer e ajudar a fortalecer. Mesmo com as exclusões, mesmo com os conflitos, mesmo com os desconfortos, eu estava lá. E que continuaram acontecendo, né? Que é muito difícil de... De você se fazer ser considerado. E é doloroso, às vezes.

Questão g

Bom vamos lá. Como você acredita ser a relação de integrantes de suas categorias de gênero e sexualidade com as de integrantes das demais categorias representadas pelo movimento LGBT? Ai na pergunta você deu o exemplo da.. de transexual, né? Bom! Eu acho que cada caso é um caso. Então, é muito difícil falar em termos gerais. Mesmo que só... Só de, de... enfim, né? mesmo que só do meu caso. Mas, vamos ver. Primeiro como um homem cis, supostamente. Eu não tenho uma aproximação forte e eu acho que homens cisgêneros, em geral, gays e bissexuais, não têm tanto com lésbicas, com mulheres. Mas isso pode variar dependendo

do contexto pessoal da pessoa, acho. Círculo de amizades, essas coisas. Mas eu acho que são coisas que não conversam muito. E talvez, acho que principalmente com lésbicas, mas isso... nossa! Isso pode variar muito. Muito, muito, muito mesmo. Uma coisa que já não acontece, por exemplo, entre homens e mulheres bissexuais, que já têm um diálogo muito mais forte, eu acho. Não tem esse sentimento de separação, como tem entre gays e lésbicas. Mas, assim... Como homem cis, eu nunca tive... ma... na verdade, nunca me senti longe, assim, de pessoas trans. Ou de outras pessoas LGBT. Como homem cis. Mas exatamente, eu acho, que talvez pelo fato de eu ser bissexual que rola, eu acho, um sentimento de aproximação de que eu não sou um estranho, né? Seria tratar estranho. Seria diferente talvez se eu fosse hétero. Talvez. Mas aí eu acho que a minha orientação sexual acaba interferindo ou definindo a maneira como eu, como homem cis, ou que talvez, outros homens cis, né? talvez falando no termo geral, vão se relacionar, se aproximar, com as diferentes siglas. Agora assim. Bissexual. Han... Relação de integrantes da categoria bissexual com as demais categorias representadas pelo movimento. Nossa! quais são as demais categorias representadas pelo movimento, né? Isso, virtualmente, é... É infinito mas assim é com termos guarda-chuva. Gays e lésbicas. É... Em relação... Em relações pessoais, amizades e tal, acho que não tem problemas, mas com discussão política, eu acho que aí começam os entraves. A narrativa da bifobia não é aceita ou reconhecida. E... Nossa! Isso é muito complexo. Porque eu acho que a maior parte dos conflitos, assim, políticos de bissexuais em tentar construir esse movimento é justamente com os gays e as lésbicas. Que já são reconhecidos, assim, como um grupo oprimido pela orientação sexual. Então, quando as pessoas bissexuais falam em bifobia ou falam em monossexuais, dizendo que existe, de alguma forma, uma aproximação entre gays, lésbicas e heterossexuais, de que são reconhecidos, de que são valorizados, de que, de diferentes formas, claro. Mas de que vão também, é... assumir papéis algozes juntos, é... isso causa muito desconforto e é muito difícil de isso ser aceito. Então, realmente é uma forma de ver as coisas que não é nem um pouco popular e que causa muito conflito. Porque a narrativa bissexual não é reconhecida ou aceita. Aí eu acho que com gays e lésbicas é sempre de muito conflito. Nesse sentido. Muito mesmo. De que as pessoas bissexuais estão inventando ou, às vezes, né? de que só existe bifobia com mulheres, porque mulheres que estão... vai... vão estar mais vulneráveis a assédio, violência sexual, por conta da bifobia né? De que não existe bifobia com homens bissexuais. Ou de que homens bissexuais estão inventando uma opressão. O que, assim, não faz sentido também, né? É... Porque existe esse esforço de tentar colocar bissexuais como, assim, no meio do caminho entre o hétero e o homo. Então, para pessoas bissexuais... para pessoas gays e lésbicas, na verdade, é muito confortável a ideia de que pessoas bissexuais estão numa posição melhor que elas. Isso não necessariamente vai acontecer. E parece que é como se só existisse experiência heterossexual e homossexual. Então, pessoas bissexuais estariam mais próximas de uma posição de privilégio do que de violência. Isso não é verdade, porque nem tudo se resume a ser homossexual ou heterossexual. O fato de você não estar sendo incluído em uma lógica binária, assim, que é tão rígida, isso vai acarretar em várias coisas, isso pode gerar violência, isso pode gerar sofrimento. E... E isso não é reconhecido. Eu acho que o movimento bissexual usa muitas forças para se fazer reconhecer, para fazer ser reconhecida a sua narrativa. E isso han... talvez... Claro! É um, é um esforço de se fortalecer, mas às vezes talvez acabe até enfraquecendo. Tá! Falei de gays e lésbicas. Pessoas trans. Han... Hum! Nossa! Existem muitas pessoas trans no movimento bissexual. E em espaços bissexuais. Porque são coisas diferentes, né? Trans tem a ver com gênero, bissexual, com sexualidade. Então, não são necessariamente coisas que se excluem. Existem pessoas trans que são bissexuais. Ou, falando de outra forma, existem pessoas bissexuais que são trans. Han... Mas existem também diferentes formas de entender o que é bissexual e... né? e... Por isso, algumas definições de que pessoa bissexual só sente atração por homens e mulheres, por dois, ou só por pessoas cis. Isso afasta muitas pessoas trans. É... da bissexualidade ou de discussões bissexuais. E aí vão preferir outras identidades, também, como pan, polisssexual. Por aí. Mas

existem pessoas, também, que entendem, eu acho, porque eu acho que a, a discussão sobre bifobia e apagamento bissexual está ficando um pouco mais forte nos últimos anos no Brasil. Mas ainda assim existe um pouco esse afastamento. Porque existem essas pessoas trans que estão falando sobre bissexualidade, né? Eu acho que principalmente não binários. Mas quem... mas a maior parte das pessoas falando sobre bissexualidade, assim, é... tendo destaque, ainda são pessoas cisgêneros. Eu acho que isso entra várias coisas, né? Primeiro, por causa dos estigmas em torno da bissexualidade. Segundo porque existe um apagamento da sexualidade de pessoas trans, é... às vezes, talvez, as pessoas trans se sintam estimuladas a escolher qual questão vão julgar mais importante de investir, que são duas questões muito difíceis, né? De tratar publicamente. Mas das pessoas trans, acho que especialmente com as pessoas não binárias, está tendo uma aproximação. Porque agora com movimento bissexual mais forte no Brasil, han... a ideia de que a bissexualidade não é binária, de que ela contempla pessoas não binárias, de que ela escapa a um binarismo, né? Hetero/homo, assim como as pessoas não binárias escapam ao binarismo homem/mulher, está mais forte. Então, existe uma aproximação cada vez maior, especialmente com as pessoas de gênero não binário. Eu mesmo né? Eu... eu disse aqui a minha identificação como bissexual aconteceu a partir do momento que eu comecei a entrar em contato com pessoas não binárias que eram bissexuais e falavam sobre isso. Então, eu acho que essa relação é importante. Outra relação que eu acho que é muito boa. Talvez seja a melhor. É da comunidade bissexual com a comunidade assexual. Porque são dois grupos que usam vocabulários muito parecidos. Falam em apagamento e tudo mais. Que têm essa dificuldade de reconhecimento e que realmente se aproximaram muito. Inclusive as formas de atuação na internet, é tudo muito parecido. Fora que as pessoas assexuais, elas podem ser birromânticas, né? Então, é muito comum você encontrar pessoas que se sentem incluídas em ambas as discussões, de bissexuais e de assexuais, por serem assexuais e birromânticas ou bissexuais aromânticas, né? Uma coisa que veio, assim, acho que das duas comunidades é essa distinção, essa possibilidade de você separar os dois espectros, um espectro da sexualidade e um espectro da romantidade. Eu acho que assim que fala. Que vai ajudar a criar várias identidades diferentes, né? É... Acho que é por aí. Então, é muito bom mesmo. É... Um dos principais coletivos bissexuais no Brasil, o Bi-Sides, e um... um dos principais coletivos, na verdade, eu acho que o único, assim, de fora da internet, coletivo assexual, o Abrace, os dois são de São Paulo e os dois já fizeram várias atividades juntos, inclusive compondo o grupo Bipanpoli da parada LGBT de São Paulo. Eu tenho contato com os dois. Inclusive no grupo de estudos que eu disse que eu participo, o [nome de grupo], no começo desse mês de abril, a gente fez uma atividade com o pessoal do Abrace, para pensar as aproximações entre bissexuais e assexuais, relações entre assexualidade e bissexualidade. que foi muito legal, assim, uma parceria mesmo. Porque, inclusive as pessoas bissexuais que participavam do nosso grupo, se descobriram assexuais. Na verdade, foi só uma menina, eu acho. E, assim, foi muito legal, sabe? Muito legal mesmo! Fazer essa aproximação. E é... são dois grupos com o qual se tem uma abertura para conversar e de que, muitas vezes, um se sente compreendido pelo outro. Coisa que é mais difícil de acontecer com gays e lésbicas e tal. Pessoas intersexo. Não sei. Eu acho que bissexuais têm um... assim, falando em grupos, né? coletivos. Eu acho que rola uma solidariedade com os grupos que são menos visibilizados. Então, é muito comum eu ver pessoas, grupos, Bis... páginas bissexuais compartilhando uma ou outra coisa da ABRAI, que é a Associação Brasileira de Intersexos. Eu mesmo estou querendo fazer uma atividade no [nome de grupo] com eles, assim como eu fiz com o Abrace, né? Porque eu acho que seria legal, mas não sei se é um... um diálogo que acontece muito. Eu acho que não. Pelo menos no Brasil, não. Eu acho que dava para fazer porque a sexualidade de pessoas intersexo, assim, é uma grande questão e é muito invisibilizada e tal. Não sei! Acho que dá para sair várias coisas daí. Assim como, enfim, né? Hum... não sei se eu esqueci alguma. Das guarda-chuvas. Mas qualquer coisa, acho que é por aí mesmo.

Questão h

Letra h. hum... A relação entre integrantes da mesma categoria e se há subdivisões. han... Eu acho isso complicado. Porque... Eu falei da narrativa da bifobia, do apagamento bissexual, coisa que é construída no movimento né? Inclusive a noção que vem do movimento de que han... se usa muito manifesto bissexual para justificar isso. De que a bissexualidade é não binária e que ela contempla pessoas não binárias, que ela escapa ao binarismo. Só que a narrativa do movimento e o movimento não são coisas muito difundidas. Não é como sei lá gays falar de homofobia, que todo mundo já ouviu falar, todo mundo sabe o que é. Todo gay pode falar de homofobia. Não é assim porque movimento bissexual, as discussões bissexuais, não são tão difundidas. Então, acho que nem todas as pessoas bissexuais vão se reconhecer, ou vão mesmo saber que existe um movimento bissexual. E muitas podem usar, assim, a definição binária mesmo, indica atração por dois, homens e mulheres. Então, assim, eu acho que eu tenho um descompasso primeiro aí. Eu estou mais próximo dos ambientes do movimento. Nem que seja pela internet ou pelos meus estudos e pelo [nome de grupo] e outras coisas pessoais. Então eu acho que a ideia que se tem de comunidade bissexual é limitada, porque existem muitas pessoas bissexuais que estão do lado de fora. E muitas mesmo. E isso causa desconforto também, né? Tem uma tese do Fernando Seffner, em 2003, que ele montou uma rede, assim, de informante no Brasil todo. E... E eram, eram formas de ver a bissexualidade muito diferentes entre si. Muito diferentes do que o movimento reconhece como é... representação de verdadeiros da bissexualidade. É... porque essas ideias assim de que a bissexualidade é uma forma de confusão, de promiscuidade, isso tudo é entendido como um estereótipo, mas tem pessoas que reconhecem isso para si, né? Então, rola isso. Agora, dentro dessa bolha da comunidade bissexual também tem as divisões. Eu acho que, no geral, o relacionamento é bom. Mas tem essas divisões sim. Existem pessoas que vão se articular mais como estudiosos; outras como, é... ativistas ligados a coletivos; e tem pessoas, assim, que estão soltas fazendo discussão na internet, às vezes, como criadores de conteúdo, escritores e tal. Ah! Mas tem limites rígidos entre uma coisa e outra? Não, né? Outro dia mesmo estava levando um puxão de orelha da minha orientadora por causa disso. Mas eu acho assim, quer dizer, porque uma pessoa pode ser ativista, estudiosa e circular e tal. Mas eu acho sim que existem bolhas que são formadas principalmente na internet, com base nessas divisões, que não necessariamente vão conversar. Eu tenho visto conflitos, também, né? Eu acho que uma das coisas que gera mais conflito é a formação de identidades alternativas para definir coisas que a bissexualidade define, né? Atração por mais de um gênero. Então, termos como pansexual, polisssexual, abrosssexual, eles podem causar polêmica. Têm pessoas que vão entender isso como forma de enfraquecer a bissexualidade e as discussões políticas de pessoas bissexuais. Principalmente os criadores de conteúdo, pessoal do Twitter, do Instagram. Mas assim, por exemplo, no Bi-Sides e em outros coletivos eu acho que, principalmente no Bi-Sides, eles têm essa postura da monodissidência, né? De fazer um ativismo que contemple todas as identidades que não cabem na monossexualidade. Monodissidência é o nome, então, caso não tenha entendido. E aí tanto faz como a pessoa se identificar, ela pode se identificar como quiser. Então, existe já essa... esse conflittinho. Existem criadores de conteúdo que eu vi, que não se sentem tão confortáveis, assim, de se reivindicar como ativistas ou de se aproximar do dos coletivos. Então, tem esses estranhamentos. Deixa eu ver aqui. É... eu acho que eu esqueci de alguma... estou esquecendo de alguma coisa importante. Relação entre integrantes da própria categoria? Han... Mas, no geral, é boa. É boa. Só que são redes recentes, né? Que ainda não são tão fortes. E eu acho que um momento em que isso realmente ficou forte, foi no ano passado com a pandemia de COVID-19. Os coletivos, pela primeira vez se reuniram, e criaram uma frente bissexual brasileira. O [nome de grupo] não participa, tá? O [nome de grupo] entrou meio que depois e... passou a existir depois, continuando participando porque a gente também não, não se reivindicava

exatamente como ativistas. Mas... hum... Começaram a fazer muitas Lives né? No... No Twitter, e... tem meio que uma comunidade imaginária chamada bi-Twitter. E eles faziam reuniões no Google Meet, assim, juntando todo mundo. Aí que o [nome de grupo], o meu grupo de estudos, voltou também, e começou... E... E começa... e foi o primeiro a reunir estudiosos, as pessoas que estão estudando o tema no Brasil inteiro. Então, aí que começou a se formar uma rede também, né? E aí, em setembro, no dia da visibilidade bissexual, a frente bissexual brasileira fez um festival pelo YouTube e reuniu gente de vários desses nichos. Foi a primeira vez que eu vi todo mundo junto. Então, agora eu acho que... está se fortalecendo esse laço mais. Mesmo entre as pessoas que têm diferentes tipos de atuação.

Questão i

Letra i: Você acredita que o movimento ou comunidade LGBTQ+ é unido. Por que? Não acredito [risada] de maneira nenhuma! Mas eu acho que é a diferença que faz a força né? O que forma esse movimento são exatamente os conflitos e as diferenças. É um movimento muito múltiplo. Apesar de ter alguns problemas gerais. Mas porque, assim, o movimento nunca... não. O movimento não é uma coisa pronta, né? É uma coisa sempre em construção. Então se é uma coisa que está sendo construída e nunca está [risada] nunca está perfeita. Mas é muito difícil também. Porque estabelecer diálogo é complicado. E construir coisas juntas é complicada. Porque às vezes os interesses de um grupo podem entrar em conflito com o de outro né? Por exemplo, eu falei de bissexuais. A narrativa de que você está sendo prejudicado em... em favor de pessoas monossexuais, isso entra em conflito com a narrativa dos gays e das lésbicas, de que eles são os oprimidos. Por excelência. Então, dá realmente muito problema. Quando as pessoas pansexuais se reivindicam, isso geralmente vem partindo de noções de que a bissexualidade é binária. Isso vai contra todos os esforços do movimento bissexual contemporâneo. Então aí já tem um outro conflito. Han... Então, eu poderia falar de outros, mas eu vou focar no bissexual. Eu tenho vários exemplos, né? Então eu acho que é por aí mesmo. Não tem união e eu acho que nem deveria ter, né? Nem deveria ter. Porque são esses conflitos que fazem essas coisas se construírem? Movimento, né? Movimento. Agora, se você falar em comunidade, eu não acredito que exista uma comunidade. Não acredito apesar de às vezes parecer. Eu acho que não. É... pode ter um sentimento de comunidade em momentos pontuais. Sei lá! Determinadas festas, determinados espaços, mas, mas sempre são espaços mais para determinados grupos do que para outros. E é... isso entra não só na questão das letras da sigla, mas também raça, gênero, né? classe e coisas assim. Então, é isso que eu penso.

Questão j

Você acredita que gênero e sexualidade e se relacionam e influenciam de alguma maneira ou são variáveis independentes da constituição das identidades pessoais? Questão j, né? Caso acredite que se relacionam e influenciam, explique-nos como. Nossa! Questão teórica pesada essa, né? É... eles não são independentes, mas têm uma certa autonomia d... nos processos sim. Explicar como, não sei como explicar isso. Sei lá! Gente como, sei lá! Gayle Rubin, Judith Butler tentaram explicar. Quem sou eu para explicar? Mas... Não assim, que eu acho que sejam, as mães, mas elas tiveram esforços, esforços teóricos tão grandes para tentar isso... pensar essa discussão eu... eu não sei se, assim, agora eu dou conta de fazer, nesse momento, assim respondendo uma pergunta. Mas eu acho que, com relação a elas se relacionarem, primeiro porque sexualidade, pelo menos na forma como a gente está falando, né? de orientação sexual, qual gênero você vai se sentir atraído, já está partindo de uma perspectiva de um gênero. Então, não tem como você pensar sexualidade, sem pensar gênero de uma forma ou de outra. Segunda, porque as experiências são muito múltiplas. Então, as formas como vão se relacionar podem ser muito, muito assim, diferentes entre si, dependendo

também de como o gênero está sendo construído, né? Uma pessoa negra, ou branca, ou amarela. A forma como... han... De repente, são todas bissexuais e todas podem sofrer bifobia, podem ser invalidadas, assediadas, ridicularizadas e tudo mais. Mas elas vão viver isso de formas diferentes. han... Se reivindica... assim, reivindicando como interseccional ou não, é... essas diferenças vão condicionar. Mas... Nossa! Realmente não sei. Mas assim, se for um homem e uma mulher, vai ter diferenças mesmo, né? Mulheres estão mais suscetíveis a assédio. Então, imagino que elas vão estar mais vulneráveis. Eu acho que é isso mesmo. Mas também tem uma outra questão. Porque nessas discussões de gênero e sexualidade, o homem ele aparece no lugar de privilégio. Então, quando se fala em um homem que sente atração por mulheres, que se... ou seja, um bissexual, de que ele está... vai estar suscetível a violências com base na orientação sexual, as pessoas têm dificuldade de aceitar isso ou de entender isso, porque elas estão partindo de uma noção de que já é a uma posição de um homem. Sem entender que isso pode variar, inclusive com razão à sexualidade dele. É... Inclusive variar para além desses polos de hétero, gay, sabe? Isso, isso realmente pode mudar muito. Inclusive dentro da bissexualidade, porque é um campo muito aberto. E eu acho mesmo por ser um campo muito aberto, uma forma da gente olhar para uma grande variedade de coisas, para uma grande fluidez, é... por isso mesmo ela é tão negada, ela se torna um problema. E eu acho que a bissexualidade até é uma forma legal da gente olhar essas relações entre gênero e sexualidade, entre você ser um homem, uma mulher, uma pessoa não binária. Como isso vai ser construído, né? com relação a outros marcadores. A relação entre isso e... e a forma como você vai viver a sua sexualidade, como ela vai ser percebida na sociedade, em termos políticos, pessoais e tudo mais. Culturais. Como você vai levantar suas questões. Se você levantar elas, vão ser mais ou menos ouvidas? Sei lá! Tantas coisas.

LARANJA

Questão a

Eu tenho 21 anos e nasci em [nome de cidade]. Moro em [nome de cidade]. Han... Eu tenho contato com o movimento LGBT desde 2019.

Questão b

Eu me reconheço como sendo do gênero masculino. E o que eu acho que caracteriza esse gênero é a autoidentificação como... homem.

Questão c

Eu me identifico como um homem gay. Na minha opinião, um homossexual é um homem que se sente atraído por outros homens e que não se sente atraído da mesma forma por mulheres.

Questão d

Eu me sinto integralmente representado pelo meu gênero e pela minha sexualidade, mas eu tenho... Um pouco de... problema em me autoexpressar e me sinto desconfortável em falar... sobre mim mesmo.

Questão e

Eu não tenho a menor ideia de como a minha sexualidade se constituiu. Ham... Acho que só Freud explica.

Questão f

Eu sinto que o movimento LGBT me representa integralmente, porque eu não me reconheço como parte da normativa heterossexual e cisgênero. Eu acho que é esse o lado que, como homem gay, eu deveria estar. Principalmente num... Cenário sócio-políticos tão... Maluco igual isso que a gente está vivendo.

Questão g

Assim, falando de modo geral, eu sinto que o G é a... É o grupo que mais tem voz dentro do, do movimento, como um todo. Eu acho que é importante usar isso para dar voz, a... Os outros grupos.

Questão h

Eu acho um pouco difícil falar sobre esse assunto, porque é meio que generalizar, mas... Sim, há subdivisões. Eu acho. E... Elas são meio que reflexos dos problemas, não só internos que a gente tem entre a gente, mas problemas da... que se juntam aos da sociedade em geral. Por exemplo, a questão do... Das gays passáveis fora do meio e as que são mais... digamos... ham... assumidas? Bom, acho que é isso. Acho que é... que é uma questão que a gente precisa trabalhar mais.

Questão i

Eu acho que sim. De certa forma. Se a gente considerar os avanços que tiveram na sociedade nos últimos anos e... As políticas públicas. Eu acho que é resultado da união do movimento LGBT. Mas ainda há muito avanço a se fazer. Principalmente com relação à população trans.

Questão j

Eu acho que o ideal seria que não tivesse nenhuma relação, mas acaba tendo por causa da questão da performatividade de gênero, né? Que é meio que uma... norma que é colocada desde antes das pessoas nascerem.

VERMELHO**Questão a**

Boa tarde. Eu tenho 52 anos. Vou completar 53 em agosto. Sou nascido em [nome de cidade], [nome de estado]. Atualmente, moro em [nome de cidade]. Hã... eu vim para cá, para [nome de cidade], definitivamente em 1995. Então, já tem bastante tempo que eu estou aqui. É... Eu, desde que vim para cá, sempre participei de parada... é... LGBT. E... com relação a grupos LGBT, eu na, na oportunidade, né? que eu participava dessas paradas, e que eu frequentava espaço LGBT, eu conheci a [sigla de associação], que é a [nome de associação]. E cheguei a participar de um ou dois eventos, mas nada de muito efetivo, de muito concreto. Bom, é... Mas, me sinto inserido no movimento LGBT. É... Eu participo do grupo de [nome de um grupo do *Facebook*], né? que tem [quantidade de integrantes do grupo] membros. É... atualmente estou muito focado na transição, né? É... Eu optei por, por fazer a hormonização e os procedimentos. E... Aí entrou pandemia também. Então assim é o grupo que eu participo hoje, que eu fico atualizado a respeito. Mas acredito também que, aos 52 anos de idade, só de eu já estar vivo, e de eu, né? dar visibilidade a... a minha percepção, a minha autopercepção,

né? de gênero, é... eu acredito que o meu corpo já seja uma expressão política. Da minha pessoa, né? Muito bem. Então a primeira, nós já respondemos.

Questão b

Qual ou quais categorias de gênero você se reconhece pertencendo? Em sua opinião, o que caracteriza esta categoria de gênero? Certo. Olha, eu me, eu me reconheço como um homem trans. Ham... O que caracteriza a... a... essa categoria de gênero, eu acho que ham... isso é muito cultural, né? A gente foi muito condicionado a... a compreender o mundo a partir de o que é coisa masculina, o que é coisa feminina, né? Ham... muitas coisas eu faço no automático, tendendo para o masculino, né? Ham... Entro numa loja de departamento, eu já vou logo para a sessão masculina. Teve uma época que eu, ham... chegava no banheiro, abria a perna e começava a fazer xixi em pé. Ham... Sem saber nada ainda, sem entender que eu era um homem trans ainda né? Não tinha acordado para isso ainda não. Ham... Sempre, eu nunca consegui ser Ham... o que a sociedade dita como sendo mulher. Eu nunca consegui, né? Assim, naturalmente, né? Não, não me sinto incompetente hoje, por isso não, né? Ah. Mas sofri muita pressão. É... Quando morava com a família ainda. Religiosa, né? E... E pressão psicológica também, para eu dar conta, né? de algumas coisas relacionadas ao feminino. Então é essa cara... O que caracteriza essa categoria de gênero para mim, seria uma, um, um maior trânsito meu, né? Um maior deslocamento meu para o que é considerado masculino. É claro que tem algumas coisas da, da biologia mesmo que acontecem... É... é... sem que eu... é... pense. Eu faço automático, tipo: querer fazer xixi em pé e não gostava de jeito nenhum. Tinha... sentia muita disforia, né? com o seio. É... eu que já fiz a, a, a mastectomia. Ham... Outra característica também é que eu valorizo muito assim, eu acho muito bonito, o corpo masculino, né? Eu gosto de, de sentir a musculatura trabalhando mais rígida, mais forte. Eu gosto do, do ombro largo, do quadril estreitado, né? Ham... E mais para a frente, eu vou falar um pouco mais disso, nas outras perguntas. Então, categoria de gênero. Ham... seria um trânsito, predominante no que é considerado masculino. É... mesmo assim, eu ainda trânsito, é... na categoria do feminino também. Assim, de coisas é... relacionadas à fragilidade. É... e algumas outras coisas que eu estou aprendendo a entender ainda e... E na verdade, eu, como eu entendi essa questão da transexualidade muito já na idade avançada, eu... aceito, o que vier. Assim, de mim. O que vem de mim, né? Então, não tem muito problema com isso, não. Assim, agora, Ham... Com questão a coisas que me causam disforia, com relação ao meu corpo mesmo, aí eu estou, é... diminuindo essa disforia através da... dos procedimentos que eu optei por fazer.

Questão c

Vamos lá, letra c. Caso se aplique, a qual ou quais categorias de sexualidade você se reconhece pertencendo? Em sua opinião, o que caracteriza esta categoria de sexualidade? Bom. Ham... me... Me reconheço como... É... bissexual. Porque eu sinto atração pelas... pelos dois biotipos, né? Ham... Claro que predominantemente com mulheres, eu sinto mais afetividade junto com a atração. Com relação ao homem, eu sinto mais é tesão mesmo. Como diz o Gil do BBB, é cachorrada. Ham... o que caracteriza essa categoria da sexualidade? Eu também volto a dizer. Ham... Essa, é como se fosse uma linha reta, um gráfico, em que o homossexual estivesse numa extremidade, o heterossexual estivesse na outra extremidade e o bissexual estaria no meio. E se isso fosse uma linha, um barbante e eu colocasse um botão andando nesta linha, então eu posso deslocar esse botão mais para a direita ou mais para a esquerda, dependendo de várias variáveis. O tempo, né? Tem épocas que sinto mais... é... vontade de transitar nessa linha, tem época que eu me reconheço realmente como no meio dessa linha. Ham... e por aí vai. Então, não tem muita estaticidade nessa categoria de sexualidade não. Acho que ela precisa para mim, ela precisa ser móvel. Tá?

Questão d

Letra d. Você se sente integralmente representado pelas categorias de gênero e sexualidade às quais você indicou pertencer? Isto é, Ham... os as... Eu. Eu. Eu não me sinto integralmente representado. É. É. Integralmente, não. Ham... Porque... é justamente porque eu acho que como está colocado, né? está colocado como algo estático, né? E eu entendo a... a... O gênero e sexualidade como... Como variáveis móveis? Sabe? Eu estou com uma percepção assim agora, tipo... De... de que não deveria, pelo menos, existir controle, né? É... dessas categorias. Uma coisa estática. Ou você é isso, ou você é aquilo, ou você tem que se posicionar, e tal. Eu acho que deveria ter mais liberdade. Então, assim, eu não me sinto... A resposta é não, não me sinto integralmente representado pelas categorias de gênero e sexualidade a... ham... às quais eu, eu indiquei pertencer. Representado, no sentido assim... de me identificar. Não, se for de me identificar, Integralmente com essas categorias de gênero e sexualidade, eu... É... a de, de sexualidade, sim, eu indico... Eu, eu sei que, que é uma coisa mesmo no meio do caminho, ali bissexual. Mas de gênero, Ham... Sou um homem trans, mas ham... justamente o trans transita, né? Para mim, o termo trans, ele me dá a liberdade de trânsito, né? A isso é biologicamente falando, corporalmente, falando, eu tendo mais para o... o... o masculino. Ham... Socialmente ou comportamentalmente, falando, eu tenho muito dos dois, né? E por isso... Num. Não acho que... Que eu sou o representado por... por uma categoria estática, ela tinha que estar em movimento. Ha... Isto é, os aspectos das categorias em que se reconhece pertencente contemplam integralmente suas características pessoais quanto a gênero e sexualidade, ou existem aspectos de sua identidade pessoal que não se enquadram a essas categorias? Se existirem tais aspectos, quais... não. Ó, acho que eu já respondi. Eu acho que... enquadrar, né? em categoria, dá essa ideia assim, de parado, né? Tem que chegar numa categoria e parar nela, num... Isso não funciona muito comigo, não. Né? Eu... Eu preciso transitar, né? E... e... e... E isso é natural. Assim, hoje é natural. Porque foram anos tentando justamente fazer esse enquadramento, né? Mesmo que não fosse um, uma... é... uma característica quanto a gênero e sexualidade hegemônica ou aceita, mesmo que não fosse aceita, mesmo assim, eu tenho essa dificuldade de ficar parado, enquadrado em alguma categoria. Ham... Sei lá, cara, tipo... O aspecto comportamental, talvez seja... um... um exemplo assim, né? É... de que... de identidade pessoal, que não se enquadra. É... sempre ou como homem trans ou como bissexual, né? O comportamental, ele vai variando. Ham...

Questão e

Letra e. Como você acredita que se deu a constituição de sua sexualidade? Massa, essa pergunta! Ham... Cara, eu acho que... Ham... a minha sexualidade, Ela é, pode ser comparada com um quebra-cabeça de vinte mil peças E que fui desmontada, para depois ser remontada. Eu estou entendendo tudo de trás para frente, né? Imaginando que eu já passei da metade da vida. Se eu viver até 80 anos, eu vou ter aí o que? mais 30? Estou com 52, então tem menos tempo de vida do que eu já tive. Então eu imagino que eu esteja entendendo muita coisa, muita coisa a partir da constituição desta sexualidade, dessa identificação, né? de, de, de gênero. Ham... Porque isso está extremamente linkado ou associado com a identidade da, da, da, do, da pessoa, né? do indivíduo como um todo. Então, é, é como se eu tivesse vivido num quebra-cabeça montado pelas metades, com as peças desencaixadas, um caos assim e é... identitário. Para depois, começar a montar ele de trás para a frente, entendendo, né? o que que está acontecendo, né? Minimamente. Ham... Então, é isso. Eu acho que a comparação do quebra-cabeças é a melhor coisa que me vem à mente agora. E outra, como que se deu a constituição? Eu acho que ela está se dando ainda, né? É... Tem muita coisa que eu vou descobrir ainda. Eu acho que isso nunca vai estar pronto. Eu não faço questão de fechar, de fazer encerramento dessa constituição.

Questão f

Beleza! Letra F. Você se sente parcial ou integralmente representado pelo movimento LGBT? Por que? Eu me sinto parcialmente representado, né? Não me sinto integralmente representado, não. Por que? Bom! Porquê sim, primeiro? Porque todas as pessoas que eu dialogo, que eu procuro, que eu faço perguntas, né? eu, eu faço, por exemplo, a... a... a transição FTM num ambulatório trans aqui em [nome de cidade]. Então, tem a psicóloga, tem a assistente social, tem os outros especialistas, né? Eu estou sempre trocando o diálogo com eles e muita coisa me é... Muita liberdade me é para trocar essa ideia e eu sinto muita aceitação deles. Assim, né? É... é muita representação também. Às vezes, pessoas que nem são do movimento LGBT, mas que... É... estão léguas à frente do entendimento que eu tenho. Assim, né? Então, porque sim, e mesmo no grupo de [nome do grupo do *Facebook*] conheci muita gente, então às vezes eu tenho uma dúvida, assim eu fico com muito receio de perguntar assim, é público para [quantidade de pessoas no grupo do *Facebook*] pessoas, eu vou lá, pergunto inbox para um colega ou outro, né? E... E são muito solícitos, muito pacientes para me dar aquela, aquela mãozinha ali, na, na articulação dos meus pensamentos. Da, de... é... a respeito do movimento LGBT. Agora, por que não me sinto integralmente representado? Porque só parcialmente? Porque eu noto muito, é, é. Não sei se a palavra certa é preconceito ou se a palavra certa seria um... um... Um distanciamento, uma certa... uma gaveta que o movimento LGBT não quer mexer agora, um arquivo que eles, que o movimento LGBT não quer mexer, que são os trans men. Sabe, assim eu vejo muita coisa sobre. É. Mulheres trans, sobre gays, sobre lésbica, e tal, mas homens trans têm muito pouca coisa ainda. E. Ah... É... Nós temos certas particularidades, nós temos certa carga histórica e cultural que, né? a gente também precisa ser ouvido, ser é... defendido, né? É... a nossa, o nosso direito de existir, do jeito que a gente quiser, né? E eu vejo que... Ham... Muita, muita resistência do movimento LGBT. Eu posso estar enganado, mas é uma impressão minha.

Questão g

Letra g. Como você acredita ser a relação de integrantes de suas categorias de gênero e sexualidade com integrantes das demais categorias representadas pelo movimento LGBT? Por exemplo, se você mencionou ser transexual, como é a relação dos integrantes da categoria transexual com as demais categorias representadas pelo movimento LGBT? Beleza! Eu vou gravar em outro áudio essa g e h, porque é muita coisa.

Vamos lá. Letra g, como você acredita ser a relação de integrantes de suas categorias de gênero e sexualidade com integrantes das demais categorias representadas pelo movimento LGBT? Olha aqui, eu preciso fazer uma separação ainda maior. A categoria de gênero que eu me reconheço seria homem trans. E a sexualidade, bissexual. Ham... Quando é uma mulher trans, eu acho que ela é mais aceita pelas outras categorias. Existe toda uma história, né? de, de luta e de... de uma questão de sobrevivência mesmo, né? Porque a mulher trans, ela demanda mais, isso infinitamente mais, né? Há muita violência com a mulher trans. Então, elas são mais acolhidas e elas têm que ser acolhidas mesmo. Agora, eu acho que a categoria mesmo, trans, né? É, é, é, fica... ham... a galera fica meio ressabiada. Ela ainda não, não está entendendo o que que é. Então, fica meio assim ressabiado com, com a gente. Tipo. Ham... Os gays não sabem como lidar, porque... É, sei lá, a gente pode representar uma concorrência para eles, ou então pode representar uma mexida na orientação deles, né? Vamos dizer, sexual, porque às vezes um, um gay pode chegar e sentir uma atração por mim, mas quando vê que eu não, não sou um homem cis, né? É, eu posso tá mexendo numa caixinha dele, que ele não, não está acostumado, né a mexer. É. Tem um amigo meu que é gay que ele já falou assim claramente que 'não, porque ele não gosta de boceta, nem do cheiro e nem da boceta'. Então, ele já demarcou o território dele, né? Desculpa as palavras aí, mas para ficar mais claro, né? o português. E... Mas assim,

eu acho que muitos podem, vamos supor. Ainda não, não tive essa vivência é... porque tem dois anos e meio de transição. Então, ainda não fui para a balada, não fui para espaços sociais para conviver, porque, por causa da pandemia, né? Mas, é... um cara, por exemplo. Assim, só fica com um homem cis, por exemplo. Aí ele me vê numa balada, não sabe, né? que eu sou um trans man, chega e tal, faz um, um xaveco ali, tal pá e aí ele pode falar assim 'não, mas por que que eu senti atração né?' Começa a colocar em xeque a própria orientação do outro, né? que está te, te, te procurando ali. Então, acho que eles ficam meio sem saber, né? Para, para, é... como agir. E com relação à bissexualidade, eu e não... E também tanto para a categoria de gênero, quanto para a sexualidade, eu acho que a relação nossa de trans man é... com a cisheteronormatividade, também... Não! Da cisheteronormatividade com a gente, né? Eu acho que também é de ressabiado. Fica todo mundo ressabiado. Porque fica todo mundo que, sem que sem, sem saber né? 'Mas o que que ele gosta?'; 'O que que ele gosta?'; 'Gosta de homem, de mulher?'; 'Que, que né? vai, vai roubar meu, meu homem'; 'Vai roubar minha mulher'. As viagens, né? errada desse povo? E, e, e também, a outra pergunta oposta, né? 'Mas por que que eu senti atração Por esse trans man?' Todo mundo tem a sexualidade muito mal resolvida, é... e, e, e fica muito estático também com relação à categoria de gênero. 'Ah! Mas eu sou o homem'; 'Ah! Mas eu sou mulher'. Né? Então, assim, a, a concepção de categoria de gênero e sexualidade é... da maioria, né? da, da, da cisheteronormatividade, também dos grupos LGBTQ+, é, é muito mal ham, ham... desconstruída e reconstruída, né? Assim, é muito parado, né? Muito, né? 'Ou você é vermelho, ou você é amarelo, ou você é verde, ou você é azul'. Então, isso dificulta o entendimento e o que a gente sente na prática é um ressabiamento com relação a como que vai agir ou, ou às vezes de raiva, porque a gente tem uma... Eu, né? Estou falando a gente, mas sou eu, né? Eu tenho consciência de que a minha gama de possibilidades de relacionamento ela é muito maior, pelo fato de eu deixar a coisa não estática, né? Eu assumi essa questão do trânsito, né? Então, eu quero continuar em trânsito, né? Existem algumas particularidades que são da categor... da, da... da parte mais, é... morfológica, vamos dizer assim. Da parte do meu formato, que eu fico mais deslocado, né? para o masculino mesmo, né? biologicamente falando. Mas, tirando isso, na questão comportamental, na questão social, eu me dou muita flexibilidade, muito trânsito. Não sei se eu respondi a primeira parte. Ham... Como é a relação da categoria transexual com as demais categorias representadas pelo movimento LGBT? Hã? É, eu acho que eu já respondi isso também, né? A relação, se for um trans man, eu acho que é mais de ressabiamento. Assim, por não entender a sexualidade do outro e não entender a própria sexualidade direito, né? Não, não querer mexer naquela caixinha de Pandora está ali, né? Então, a pessoa, ela está estática também. Nós temos que dar a mão à palmatória e não só, ham... fazer uma acusação ou um julgamento dos, dos cishetero-determinante, LGBTQ também precisa de uma autocrítica. Precisa de... ham... querer, né? De se sentir motivado a mexer nas suas caixinhas e revirar essa porra toda aí. E, e entender que o negócio é... É tipo um trânsito. Mas, ao mesmo tempo, eu entendo que cada um tem seu limite, seu tempo... tem coisas que a pessoa não vai dar conta, né? Eu também tenho meu limite, meu tempo, as coisas que eu não dou conta. Então, acho que é mais por isso, por falta de conhecimento, uma relação de estranhamento e ressabiamento generalizado.

Questão h

Letra h. Como você acredita ser a relação entre integrantes da própria categoria de gênero e sexualidade que você reconhece e pertence? Por exemplo, pararampararam. Bom, vou dividir essa letra h aqui em 2 partes. Quando eu me autopercebia, né? como lésbica, eu nunca aceitei ser isso, mas eu me identificava porque era uma coisa que vinha de fora para dentro, né? Assim... Era a possibilidade de que eu enxergava, né? Eu... Se eu era masculinizado, então, logicamente, eu tinha que gostar de mulher. Então, era uma coisa assim, meio pragmática e meio cego, né? Assim... Ham... Quando eu me identificava como lésbica, eu tinha muita

dificuldade de conviver com elas. Sabe? Eu não sentia abertura, eu sentia muita competição, eu sentia muito desprezo mesmo. Mas são sentimentos confusos também, porque... é... porque eu não me entendia e não me aceitava de uma forma mais plena, né? Então, é... você sente isso potencializado. Essa rejeição, esse afastamento, esse distanciamento, essa competição. Você sente isso mais exacerbado. Mas eu nunca tive facilidade de conviver. Eu tive, por incrível que pareça, mais facilidade sempre na minha vida de conviver com o homem cisheteronormativo e que... ham... Pular essa parte né? Inclusive muitos deles, muito machistas, muito... os cara casca grossa, né? Eu vim do interior e tal, mas que eles pulavam essa parte e a gente... é... contemplava ou comemorava a vida ou compartilhava a vida das coisas que a gente tinha em comum, né? Então, dava para, para ir convivendo. Mas, claro, percebi muito preconceito também dessa galera e, e, e, e etc. E outra... é... galera também que eu tive mais facilidade de conviver do que com as lebis...lésbicas, foram com os gays, né? Os homens gays. E também convivi muito tempo. Hoje em dia, eu estou meio que afastado de tudo, tem algumas comorbidades aí me... me atacando. Estou tratando. Mas tem um trânsito legal também. É... Bom! É... a sub... é... como é a relação entre pessoas que se reconhecem... Há subdivisões dentro da própria categoria? Eu acho que sim, né? Eu acho que tem várias, né? O pessoal adora criar nomes, né? Então, existe lesbian chic, é... lésbica caminhoneira, lésbica mais feminina e por aí vai, né? Mas assim... É só mais um, um nome, né? Na verdade, o botão lá no barbante, ele... ele está preso, né? aí, nesse caso, quando você fica muito subdividindo, categorizando, rotulando etiquetando, isso não, não faz muito bem, não. Eu acho que também... é... existe um, um mau relacionamento, né? Aqui está perguntando se sim, como se relacionam. Acho que existe um mau relacionamento por desconhecer fatos, por ignorar fatos mesmo, né? A nossa ignorância que, que nunca vai deixar de existir, né? E com muito boa vontade, você consegue transformar alguma coisa em si mesmo, né? Vamos dizer assim. É, aí está! Agora, que eu me reconheço como trans man, então aí a relação entre as pessoas que se conhecem nessa mesma categoria, ela é boa, ela é bacana, eu... é... fiz muitos amigos homens trans, é... num grupo que tinha de WhatsApp lado do ambulatório. Depois eu acabei saindo, porque eu não curto grupo de WhatsApp, não gosto e também porque eu percebi uma diferença cronológica muito grande. Assim, é... o foco das preocupações, as questões que são discutidas, né? A maioria está fazendo transição hoje entre 18 e 25 anos. Então eu tinha o dobro, né? Eu era o vovô lá dentro, então, saí fora. Mas eu trouxe no meu whats particular, né? alguns e a gente troca altas ideias, assim... Nó! É muito bacana! E quando encontra também é uma... É um... é emocionante. Assim, é... É muito bacana. Gosto muito. Acho que um entende a dor do outro, né? Tem mais, vamos dizer, empatia. Já recebi tirada também? Já recebi tirada. Assim, de eu chegar igual Alice no País das Maravilhas lá no ambulatório, ver um trans man assim, chegar e tentar puxar conversa e ganhar um toco também. Às vezes a pessoa está num momento de disforia, está no momento de ansiedade, aí eu chego lá e pa! e a pessoa acaba ficando, por um motivo ou outro, muito nervoso e não consegue, é... ter a receptividade que eu esperei, né? Eu crio uma expectativa que, na verdade, não vai acontecer. Mas também consigo entender esses tocos, né? Porque a gente aprendeu esse negócio de viver sempre na, na defensiva, vamos dizer assim, né? Então, mas no geral está sendo muito bom. Eu quero experimentar esse relacionamento assim, né? social. Depois que acabar a pandemia, que a gente começar a ver na prática, como é que isso vai se desenvolver, né? Como que vai desenrolar essa história. Ham...

Questão i

Letra i. Você acredita que o movimento e comunidade LGBT é unido? Por que? Olha... Aí eu não tenho muito como opinar. Assim, eu acho que em partes. Né? É... Existe a militância de muitos anos, existem pessoas engajadas, mas existe também muita polarização do, do engajamento aí, do movimento, da comunidade. Existe polarizações em certas, vamos dizer, certas letras da legenda, mas que não contemplam o grupo como um todo, o movimento ou a

comunidade como um todo. E isso eu já respondi nas outras perguntas, que, que vieram antes, né? Eu acho que, justamente por, por a gente não tentar se colocar no lugar do outro, né? Exercício o qual eu tive que fazer, né? Muito, muito sofrimento; muita... é... é... como é que fala? rejeição; muita, muita solidão; muita reflexão sozinho no meu canto. Então, esse sofrimento todo me... me gerou um sentimento de muita empatia, né? de me colocar no lugar do outro. Por que que o outro está agindo assim, por que que o outro está agindo assado? Eu sofri muita, é... fobia de pessoas que, que são do, do, do grupo, mas que não é... é... não tinham feito o open closet, né? vamos dizer assim ainda, né? Ham... Então, eu ficava sem entender porque que aquela pessoa estava me rejeitando de graça, alguma coisa assim... Depois, mais para agora, depois de velho, eu entendo que aquilo lá era fobia de ser descoberto, vamos dizer assim, né? Então, ham... eu acho que precisa de mais união, mas essa união, ela vai vir a partir do momento em que houver interesse em, é... uma letra entender a outra letra. Uma legenda entender outra legenda. O G entender o L, entender o B, entender o Q, e por aí por diante. É... entender mesmo, no dia a dia, né? É, é... o... quais são as particularidades, as demandas, né? de cada letra da legenda. É... se não houver essa boa vontade de, de se entender as questões, é... específicas um do outro, eu acho que essa união não vai acontecer efetivamente. Ham... Acho que eu respondi meio fora de ordem, mas respondi.

Questão j

Bom! Letra j. Ham... Você acredita que gênero e sexualidade se relacionam e influenciam de alguma maneira ou são variáveis independentes da constituição das identidades pessoais? Caso acredite que se relacionam e influenciam, explique-nos como? Eu acho que se podem se relacionar e se influên... se relacionar. É, e pode influenciar também, né? Igual eu te falei, ham... na... é antes, né? Quando era, era, eu era mais identificado como lesbian, ham-ham... Eu fui influenciado por uma cultura que dizia que eu só podia sentir atração por XX, e não por XY, vamos dizer assim, né? Ham... Mas... Então, foi uma influência, vamos dizer assim, negativa que fechou minha, minhas possibilidades de vivências da, dessa minha identidade pessoal da, da, que, que está relacionado totalmente com a identidade de gênero e com a sexualidade de qualquer um, né? Toda vez que você afunila, você está limitando as possibilidades ali de, de você fazer a, a... essa constituição da sua... essa afirmação da sua identidade pessoal, né? E se relacionam porque é... você pode tudo! Desde que você entenda de que essa, a variável identidade de gênero e a variável orientação afetivo-sexual, que elas são sempre móveis. Pode falar, pode vir o Papa e falar que não é móvel, porque é móvel, eu sinto que é móvel. Eu sinto. Não é ninguém, não é ninguém me falou, eu sinto que é móvel. Eu acho assim, que existe a, a, o negacionismo. A pessoa pode negar porque ela não quer mexer naquela caixinha, mas que é móvel, é móvel. Tanto... ham, ha, ha... sobretudo, a orientação afetivo-sexual, ela é muito móvel. E depende de o... de outras variáveis: tempo, idade, época da vida, ham... contexto, e por aí vai, né? E a identidade de gênero, ela é móvel também, mas ham... ela pode estar mais deslocada para um polo ou para o outro, ou também existem... é... é... as pessoas assim, que fazem questão de ficar na fronteira, né? Coloca o botão na linha, no meio da linha. Então, a pessoa faz questão de... também de marcar o território na, na, na fronteira e ficar na, na, na linha de frente ali na guerra de afirmar a identidade, a sua própria identidade. A, a minha está mais deslocada para o lado, para o, para o, para o, para o polo masculino, vamos dizer assim, né? Mas ela não deixa de transitar. Então, eu acho que não são variáveis totalmente independentes, mas também não são variáveis totalmente dependentes. Saca? Ham... Eu acho que eu já expliquei como que se relacionam, como que se influenciam, né? Então é isso. Muito obrigado por, por eu poder participar desta pesquisa. Valeu. Tchou, tchau.

É... Só complementando a primeira pergunta... Porque eu estou escutando agora, né? o áudio. É... Ficou faltando dizer que, é... antes, no ano antes da, da pandemia e da gente ter que ficar de quarentena, eu também estava participando, é... da, de algumas ações, é... do

ambulatório trans da [nome de uma instituição] aqui, de [nome de cidade], que tem... que se chama [nome de uma instituição], e ele organizava algumas ações para além, é... da questão médica, da questão terapêutica, né? Então, a gente fazia algumas mesas redondas, é... algumas vezes, eu fui convidado para fazer palestra, é... numa faculdade de medicina; fiz é... uma palestra também, uma roda de conversa, vamos dizer assim, na... uma mesa... mesa, né? redonda na... Defensoria Pública, aqui em [nome de cidade] também. Porque nós temos lá um defensor público, é... que tem uma, uma ação voltada para as questões, né? da, das minorias... é... raciais, tanto LGBTQ, quanto ham... os grupos que precisam, que, que, que precisam de mais defensoria, vamos dizer assim, de mais... têm uma demanda, né? E não tem muito recurso para poder lutar pelos seus direitos. Ham... Então, eu cheguei fazer parte é... dessa, dessas ações, né? palestras, é... Teve uma mesa-redonda também, é... lá no ambulatório, né? com todos os, os membros que são atendidos lá que são, é... acompanhados lá, né? É... Acolhidos. Nós fizemos uma mesa-redonda muito legal lá também, com uma participação muito grande. Então, assim... a minha, a minha forma mais recente de participar do movimento e da comunidade LGBTQ. E teve uma situação muito é... interessante lá que eu queria ter falado no áudio, mas também esqueci. É... a respeito dessas relações, é intra-grupo, né? Então estávamos lá no intervalo de algumas palestras que estavam acontecendo em decorrência do aniversário do ambulatório. E estávamos num pátio, no intervalo, fazendo um lanche, eu e um grupo de trans men, assim num canto e tinha um grupo de é... mulheres trans à nossa frente, um pouco mais distante. Algumas delas é... participantes de grupos de teatro aqui e tal, né? voltados para a questão da, da, da, da orientação de gênero. E elas estavam lá, conversando, rindo, e não sei mais o quê. E eu, assim, eu sou mais despachado, acho que a idade me, me proporciona certos impulsos, assim, que não, que não acontece muito com a galera mais jovem. É, é claro! Isso, tem exceções, né? Mas assim... Eu tive um impulso assim... 'Ah! Vamos lá conhecer as meninas!', falei com os caras, né? Os caras bem mais jovens que eu. Aí eles foram, mas foram assim... é... meio assim, no meu embalo, né? Não foi uma iniciativa deles. Aí, cheguei lá, me apresentei para todas elas, dei beijinho no rosto e tal, muito prazer e tal, papapá-papapá. Elas também e tal, mas totalmente assim... arredias assim, né? É muita, é muita... É muito 'não' que elas recebem assim, na vida, então, ressabiadas, obviamente. Aí, uma quis fazer uma ironia e falou assim 'agora vamos beijar'. [risada] Eu acho que, no início eu não... eu só cumprimentei, assim, com a mão. E aí uma falou assim 'vamos beijar', e falei assim 'uai vamos beijar'. Respondi na hora. Fui, e aí eu dei os três beijinhos e tal, né? Vamos aprendendo também. Aí dei, mas assim, elas ficaram assim... meio sem... meio de cara assim, sabe? Com o fato de eu dar os, os três beijinhos e tal, e ficou, nisso. Depois, separamos de novo, assim, porque ficou um clima, é... tipo, 'E aí? Que que nós vamos conversar?', né? Tipo, não tinha muito, muito assunto. E também não tinha muita vontade de dar andamento naquilo ali. Ficou meio tenso, assim, aí e tal. Aí, nós continuamos conversando lá os meninos, Luluzinha para um lado, Bolinha para o outro, né? E... e... E foi isso. Essa foi a experiência prática, né? Da... dessa questão da, da, da, da relação inter-legenda, né? E de T com T, né? Você vê que ainda tem questões específicas de T com T. Enfim, é mais esse áudio aí. Se tiver alguma outra coisa aí que vocês quiserem que eu complemente, eu estou à disposição.

PRETO

Questão a

Eu tenho 25 anos, eu nasci e me criei na cidade de [nome de cidade], no [nome de estado]. É bem interior, tem em torno de seis mil habitantes. E eu não participo de nenhum grupo LGBT, mas porque aqui não tem, é muito interior.

Questão b

Meu gênero é feminino, cisgênero. O estereótipo do gênero feminino seria, em primeiro lugar, ter uma vagina. E ser delicada, ser emocional, ser submissa, e eu não concordo e... prefiro não... não rotular o que é o gênero. Sou do gênero feminino. Nasci mulher e isso me basta. Qualquer coisa de traços que eu tenha físico e de personalidade, é independente de gênero.

Questão c

Sexualidade. Então. Quando eu era criança, até os 15 anos, eu achava que era heterossexual. Aí, com 15, eu comecei a ter interesse por meninas. Aí eu pensei 'Ah! sou lésbica'. Mas, logo em seguida, eu me apaixonei por um rapaz. Eu pensei 'Não, eu sou hétero'. E aí fiquei nessa, até com 19 eu descobri a bissexualidade. Tá! Mas, até hoje, tenho 25, eu sou virgem e eu não tenho interesse em sexo. E daí eu pensei que fosse algum problema que eu tivesse, mas aí eu descobri que eu sou assexual bi-romântica, eu me interesso, eu consigo me apaixonar, por homens e mulheres, mas não tenho interesse na atividade sexual.

Questão d

Sobre se sentir representada pelas características esperadas do gênero feminino. Então, essas características vêm de uma cultura patriarcal, antiga, arcaica e talvez a maioria das mulheres modernas não se encaixem nesse padrão feminino. Eu trabalho fora, eu dirijo muito bem, eu trabalho em um ambiente corporativo com vários homens, eu sou independente, eu meto a cara, faço as coisas, e muitas vezes isso, é uma questão básica, não é uma característica, não se encaixa como aquele feminino. E sobre a sexualidade... eu não conheço mais ninguém que é assexual, mas, por ser bi-romântica, as pessoas têm uma ideia de a pessoa ser promíscua e fica com todo mundo, fica... faz ménage, e tal e nada a ver. Nada a ver. Eu sou bi, eu gosto de homens e mulheres, mas normalmente um de cada vez. Não ao mesmo tempo.

Questão e

Sobre como se deu a constituição da minha sexualidade? Olha, é uma longa história. Eu não sei exatamente, mas eu posso ir te contando pontos de como eu fui me descobrindo. Eu era criança, era normal, até os 10 anos, uma infância normal. Depois disso, teve problemas na minha família e o meu pai era uma pessoa terrível. Muito egoísta, e ele era sádico. Ele tinha prazer em torturar psicologicamente, abusar da minha mãe, de mim, da minha irmã. Ele tinha prazer se a gente chorasse, ele dava risada. Ele tinha muito prazer em nosso sofrimento e da minha mãe, principalmente. E aí, eu não sei se por isso eu comecei a ter um ranço de homens. E a minha mãe era uma pessoa tão boa que mulheres parecia uma coisa boa para mim, mas eu só fui perceber isso. Eu tinha uns 13, mas eu ainda gostava de rapazes. E aí, com 15, eu fui vendo que eu gostava de meninas. Mas por ser da igreja, eu tentava reprimir, reprimir, reprimir aquilo. E aí, enfim, com 19, eu descobri que era a Bi, eu me assumi bi. Só que em nenhum momento, desde sempre, desde os meus 12, eu nunca senti vontade de fazer sexo, e eu, eu nunca me... Nunca parei para pensar, porque como nunca me fez falta, eu nunca pensei que tinha alguma coisa errada, porque eu nunca parei para pensar nisso. Eu estava ocupada, eu queria estudar, eu queria trabalhar. E aí, ultimamente, saindo com alguns rapazes, pessoas do Tinder, eu vi que não, não estava dando certo. Porque eles queriam, né? chegar lá, no sexo. E eu, eu não queria, eu não estava com vontade. Eu tentava fazer tudo para não acontecer. E mesmo, às vezes, o beijo. Parecia que eu estava beijando uma parede, não tinha interesse sexual nenhum. Aí, eu achei que eu tinha um problema, aí eu descobri um grupo de assexualidade, e aí vi que existe assexuais bi-românticos. Que a pessoa pode se interessar por pessoas dos dois gêneros,

mas não ter interesse sexual. Ter interesse afetivo, romântico apenas. E aí, foi assim que eu descobri resumidamente.

BRANCO

Questão a

Olá! É... Estou lendo aqui um instrumento que me foi enviado. Então, sobre a minha idade, eu tenho 26 anos, vou completar 27 em maio deste ano. Nasci em [nome de cidade], no [nome de estado]. E moro atualmente em [nome de cidade]. Ham... Por mais que eu devesse estar morando em [nome de cidade], mas por conta da pandemia, eu vim para cá, eu falo morando em [nome de cidade], porque eu estou desenvolvendo do... estou fazendo o meu curso de doutorado lá na [nome de instituição], né? Mas por conta da, da pandemia, eu voltei para [nome de cidade], que foi, foi a cidade que eu me mudei depois de terminar a graduação, em [nome de cidade]. Enfim, e participo de grupos LGBT desde este ano. Ham... Mais especificamente, eu faço parte de um clube de leitura LGBT. Ham... do movimento LGBT, eu ainda me sinto aparte. Mas estou sempre buscando informações em outros lugares, como redes sociais, e propriamente as pesquisas, os artigos e tudo mais. Então, eu tento me inserir na comunidade a partir das pesquisas.

Questão b

Ham... Caso se aplique, a qual ou quais categorias de gênero você se reconhece pertencendo? O que caracteriza essa categoria de gênero? Então, eu me identifico como uma mulher cis. Ehn... Eu não sei muito bem o que caracteriza essa categoria. É uma reflexão que eu tenho feito desde 2018. Está presente na minha vida, na minha trajetória como pesquisadora em formação, como professora, como violoncelista. Então, tudo isso permeia muito esse 'o que é ser mulher'. Permeia muito a minha vida, né? É, é uma pergunta que eu faço às pessoas, principalmente para destacar... ham... binarismo de gênero, né? sobretudo. Mas eu, particularmente, não consigo responder, porque é muito fácil cair numa história já contada por outras pessoas, né? em relação ao que é ser uma mulher, e uma mulher cis. Que nem... nem todas as mulheres feministas vão utilizar esse cis, porque algumas vão entender que nem é necessário. Porém, eu, como me reconheço como uma feminista interseccional, ou uma trans feminista, eu coloco sim a categoria cis, justamente para dar essa visibilidade a esse não-biologismo do gênero, né? Então, eu não sei te dizer o que caracterizaria essa... é... que caracteriza ser uma mulher, o que que significa. Ham... eu acho que eu me rotulo assim, para ser mais facilmente compreendida, porque eu, particularmente, eu comecei a brincar com o gênero um pouquinho agora. Ham... em 2019, não, desculpa, 2020, ano passado. Sim, ano passado eu comecei a me sentir mais livre da... dessas expectativas tecidas na, na, na, na, na mulheridade, né? Tipo de que precisa ser, sei lá, delicado, precisa vestir roupa x ou y, comecei a me desvencilhar mais disso e, em algumas situações, eu brinco com um drag King, chamado [nome da persona] e tá sendo bem legal porque, quando... é uma persona muito jocosa assim... Que eu estou fazendo isso. Eu encaro o drag King, mesmo como muito como um exercício mesmo de, de... de colocar em disputa as categorias de gênero. Mas, socialmente, comumente, me reconheço como mulher cis, mesmo não sabendo te explicar com maiores detalhes o que é que... O que é que isso tem como significado, né? Ham... [suspiro] Bem difícil, eu faço essa questão, eu faço essa questão para outras pessoas, eu aplico, mas é bem difícil responder. É um, não sei, mas acho que como eu já eu vou esboçar em algumas questões, já que eu tô gravando essa por último... Ham... como eu esbocei outras questões, melhor dizendo... É, sobretudo, me afirmar como mulher cis, carrega um posicionamento político muito forte. Então, acho que é o máximo que eu posso dizer nesse momento.

Questão c

Eu me reconheço como uma mulher cis, hétero e assexual. E... mais especificamente, sou... me considero demissexual, no momento. Tenho feito muitas reflexões sobre o assunto, porque revistei minha história para entender um pouco mais como a demissexualidade fez parte, né? mas ainda é um termo que... Que ainda estou tentando entender. Muitas vezes eu me sinto impostora na comunidade, porque não me lembro de ter sofrido nenhum tipo de preconceito ou coisa parecida por ser DM, né? E... mas a sensação especificamente em relação a minha sexualidade era de parecer um etezinho, assim, alienígena, porque eu não conseguia ficar com outras pessoas. E essa explicação do motivo de qual eu não consigo ficar com outras pessoas assim, tipo sair e ficar e beijar outras pessoas que eu não conheço, que eu não faço a menor ideia de quem são, para mim, essa... esse rótulo de demissexual veio aparecer no final de 2019 que eu comecei a me questionar sobre isso. E... eu ainda me sinto meio à parte da, da comunidade. Já disse, né? Eu não faço muito, não faço parte de um movimento muito forte. Mas eu percebo que a, a sigla A sempre muito, né? É esquecida. Estudos sobre pessoas, com pessoas, para pessoas assexuais ainda são difíceis de encontrar, são escassos. E, principalmente, sobre pessoas demissexuais. Então, Ham... eu tenho essa dúvida em relação a, a minha legitimidade como sujeito dentro da sigla. Mas, por ora, eu me... é... eu me caracterizo como... me reconheço na sigla A.

Questão d

Em relação à pergunta d, se eu me sinto representada pelo que eu estou conhecendo da comunidade, sim. Dentro da sigla A, dentro das pessoas que eu sigo, que são assexuais, que tecem essa discussão, que são pouquíssimas. Mas, em geral, como eu tinha falado na resposta anterior, eu ainda sinto que as pessoas assexuais são vistas com... Aliás, não são vistas, né? E quando são vistas, são... é... questionadas muito frequentemente, como se a falta de esse desejo sexual espontâneo fosse uma doença ou alguma coisa. Então, eu... hum... me sinto representada pelas poucas pessoas que eu conheço, mas num macro, eu não me sinto representada [trecho inteligível]. Isto é, os aspectos das categorias em que se reconhece pertencente contemplam integralmente suas características é... pessoais? Ham... Sobre o lance de ser alienígena, né? Eu já tinha comentado. Acho que as poucas pessoas que eu conheço da comunidade que são assexuais me ajudaram a entender bastante isso. Que eu particularmente preciso de uma conexão muito intensa com uma pessoa. E não, não me interessa muito aspectos físicos, não é como as outras pessoas, as pessoas [trecho inteligível] sexuais. Ham... isso parece que ressalta mais, né? E por isso que, ao meu ver, as pessoas costumam ficar mais e tem uma rotatividade maior de parceiros e parceiras. Isso não aconteceu muito comigo. Mas não quer dizer que eu não, né? Não namorei a minha vida inteira e tal. Eu tive muitos namorados e quase nenhum ficante. Assim. Então, acho que essa tentativa de estar namorando com alguém que eu me sentia muito próximo e tal, isso faz parte da, da minha demissexualidade, né? Então, acho que, em geral, as pessoas A são bastante invisibilizadas dentro da sigla.

Questão e

Ah! Você me pergunta como que eu acredito que se deu a constituição da minha sexualidade. Tenho pensado muito sobre isso, né? E faz parte da minha identificação, porque, acima de tudo, falar que a pessoa é gay ou lésbica, ou bi, ou pan, ou trans, ou intersexo, ou ham... assexual e fim, eu acho que é uma identidade, sobretudo política, né? Não que... que aspectos pessoais, além de... ou psíquicos, né? Mas, especificamente, falando de desejo, eles ham... são representados para outras pessoas, são destacado em bandeiras para fazer uma, uma reivindicação política, sobretudo. Então, sobre a minha constituição, ham... da sexualidade,

ham... eu acho que isso tem muito, muito a ver com, não sei! Com um aspecto psíquico meu, que eu desconheço, mas também com cultura, né? Então, acho que a alguns aspectos culturais foram e são importantes para eu me entender agora como demi. Mas eu não sei te dizer assim ao certo como que foi que se deu a constituição da minha sexualidade tal como é agora. Eu te disse que sou hétero porque, normalmente... aliás, todas as vezes, eu me interessei... Ham... criei esses laços afetivos sexuais com homens. Então, que são... Seriam aí... O, o sexo oposto, por mais que eu não gosto dessa aceção de sexo oposto que eu acho bastante... Bastante biologizante, né? Mas, até o momento, eu namorei com homens cis. E com outras características diversas, mas característicos de gêneros são homens, foram, são homens cis, melhor dizendo. Mas não sei como que foi esse lance da constituição da sexualidade. De novo: essa descoberta minha enquanto sujeito assexual, já que não é uma coisa falada abertamente nem discutida abertamente, tal como ser gay ou ser lésbica, ham... E mesmo com os tabus, né? Eu acho que é mais uma forma política de me... é... colocar fren... frente não, mas como participante da, da comunidade?

Questão f

Se você sente parcial ou integralmente representada... Parcialmente, né? É aquilo que eu já falei em outras alternativas. Nós somos invisibilizadas. Então, a representação também é menor, visto que, é interessante ressaltar isso, você pode ser parte de outra... de outras siglas. Você pode ser bi, você pode ser homo ou, ou pan, e você pode ser assexual, até onde eu compreendo. Então, acho que a representação vem por essas outras siglas, né? Quando você é, sei lá, duplamente dissidente de sexualidade, mas pela própria assexualidade, eu me vejo completamente sub-representada no movimento LGBT maior, né? Eu... tenho uma... uma proximidade com pessoas específicas, mas elas não simbolizam todo o movimento, mas seria inocência acreditar nisso.

Questão g

Como é a minha relação com outros integrantes da comunidade, né? Ok, eu não sou membra de carteirinha da... dos movimentos e tals, mas eu estou sempre atenta a tudo o que está acontecendo ou que está ao meu alcance. Ham... não, não, nunca fui para a rua e tal, nunca fiz parte de um... de uma militância, é... cara a cara, que fosse LGBT, mas tenho muitas amigas que, até onde eu sei, também não fazem parte de uma militância que não seja virtual. E... Ham... com a, com as minhas amigas lésbicas, meus amigos gays, minhas amigas bi, meus amigos trans, me sinto bastante acolhida, inclusive aos pouquinhos, que eu estou assumindo a minha sexualidade para as pessoas. Não é uma coisa que está tatuada na minha testa, mas porque muita gente não entende o que é. E eu mesma ainda estou buscando isso. E como eu falei: frequentemente, me sinto como uma impostora. Como se fosse pra ter meu lugar no movimento LGBT, alguma coisa do tipo. Mas, em geral, me sinto bastante acolhida, quando eu falo com as pessoas que 'Olha! Eu estou no processo de descoberta da minha sexualidade', isso sempre com pulga atrás da minha orelha, porque eu me sentia muito out do que acontecia com as outras pessoas na adolescência e tudo mais. Para mim, sempre precisei de uma elaboração de... de... de história entre... com outra pessoa, para que eu pudesse me sentir atraída e para que eu pudesse beijar a pessoa. Precisava sempre de muito contexto por trás. E... Assim, me sinto bastante acolhida, né? Por, pelas pessoas que eu conheço, que são mais próximas de mim. No entanto, eu volto a ressaltar: ham... em geral, ham... não vejo acolhimento ou não vejo abertura para as discussões sobre a assexualidade. E, obviamente, né? a assexualidade é um leque que vai abraçar outras configurações, dentre elas, a demissexualidade, que eu também queria que tivesse a sigla, né? dezinho na sigla LGBT. D seria maravilhoso porque a gente teve mais visibilidade, visto que, as pessoas demissexuais estão ali, né? na fronteira entre a

[inteligível]sexualidade e a assexualidade. Mas assim, enquanto a demissexualidade está como debaixo da sombrinha, né? da guarda-chuva da assexualidade, eu acho que somos sub-representadas, representados, representades. E somos frequentemente invisibilizados. Então... Acho que é isso. Tem... Claro que tem situações mais graves, né? Você, por exemplo, você não morre por ser assexual. Esse é um lance seu consigo mesmo. Se você ficar com alguém, mesmo sem conhecer a pessoa, quem vai sofrer depois é você na sua cabeça, porque você sente nojo ou alguma coisa do tipo. Mas aquilo não vai te matar, tal como acontece com as nossas irmãs e irmãos trans, né? O fato de ser trans leva a pessoa, sim, a correr um risco de vida maior. Então, eu acredito que tem siglas que são mais importantes serem... ham... como é que eu posso dizer? serem destacadas e lutar com mais garra e ter mais... assim... como é que eu posso falar? de ter mais alianças. Mas eu acho que a gente também não pode esquecer de outras siglas, tal como as pessoas I, intersexo, as pessoas pan também, que são bastante, na minha percepção, que não são compreendidas. Mas a sigla A eu ainda acho... de novo, né? Eu acho que esqueceram simplesmente. Quando botam esse mais, eu acho que esquecem. Eu entendo que é para agilidade de escrita e tudo mais, mas acho que isso ajuda a invisibilizar e a não... não ser representada com mais força.

Questão h

Até onde eu conheço das pessoas que integram a própria categoria que eu integro, são pessoas que estão dispostas a auxiliar outras, né? Nesse descobrimento, né? Desculpa! Nessa descoberta da sexualidade que, como eu falei, é, é um processo bastante longo, inclusive. Pelo menos para mim, veio de, desse negócio de sentir, de me sentir fora de algumas coisas que aconteciam na minha adolescência, na minha juventude e agora na minha, é... adultez. Ham... De ouvir relatos de outras pessoas e não conseguir me identificar com aquilo, né? De ser uma pessoa mais... ham... Como diz? Uma pessoa mais na minha. E que procuram tecer conversas mais profundas do que nem todo mundo está a fim de fazer o tempo todo e tudo bem. Então, eu acho que essa, entre aspas, bem, entre aspas, seletividade, acho que é bem compreendida dentro do, das membras, dos membros, das integrantes da sigla A. Então, dentro da categoria A, eu acho que existe uma relação... hum... positiva, de apoio mútuo.

Questão i

Não acredito que o movimento LGBT, tal como eu conheço, seja unido. Não. Acho que pelo fato de, de ser GLS, depois virar LGBT já diz muito pra gente, né? Ham... Acho que ainda temos questões muito pertinentes para pensarmos, como questões raciais, questões territoriais, questões de classe, sobretudo. E que muitas vezes, ham... o movimento parece se valer de alguns privilégios para oprimir outras pessoas. Então, acho que uma categoria bastante interessante para pensarmos... uma... um método bastante interessante de pensar questões LGBT e opressões dentro do movimento, é a própria interseccionalidade, porque ele tem muitos... por exemplo, ham... por mais que a sigla L esteja na frente, na minha percepção, o G continua sendo maior. E eu falo isso pela quantidade de pesquisa que eu tenho observado de pessoas sobre, de e para pessoas gays, para homens gays. O que não acontece na mesma medida com mulheres lésbicas e o que não acontece em mesma medida, na mesma proporção, para pessoas trans, [inteligível]. Desculpa. Para mulheres travestis, por exemplo, e homens trans, que são o mínimo do mínimo da sigla T, pelo menos nas pesquisas que eu tenho feito. Então, acho que... por exemplo, dentro da sigla G, eu vejo muita yag que é bastante classista, elitista, racista, que sexualiza corpos de homens, de outros homens gays negros; tal como, dentro das lésbicas, né? as, as manas que estão transacionando para ser homens sofrem preconceito, bem... mesmo, estão como lésbicas e fazendo a transição para serem homens trans. Isso eu falo porque alguns amigos meus que são trans já me falaram isso. Então, acho que têm questões pertinentes

que vão além da própria questão de gênero ou questão de, de identificação sexual, né? ou orientação de sexual. E não vejo isso dentro da... Da comunidade das, das pessoas assexuais, porque é uma comunidade bastante restrita, pelo que eu tenho observado, assim. Não tem muita diversidade. Não tem, não tem muitas questões latentes. O que eu percebo é que tem muito mais parceria do que as brigas das siglas maiores. Maiores que eu falo, de, de representatividade mesmo. Com as pessoas... como as lésbicas, os gays, as bi ou os bi, e as pessoas trans. Acho que questões muito mais latentes aí e são questões de classe, de raça, de, de territorialidade, né? Por exemplo, ser [adjetivo atribuído a pessoas que nascem em uma certa região do país], como eu sou, sofre preconceito a, a mais e tals. Então, acho que tem questões que a intersec... interseccionalidade pode nos ajudar bastante a perceber essa... os motivos da, das fragmentações dentro da sigla LGBT.

Questão j

Ham... se eu acredito que gênero e sexualidade se relacionam e influenciam... Ham... a constituição de identidades pessoais, acredito. Acredito que são relacionais. Acredito que influenciam... Eu já falei sobre isso. Ham... De que... Se não influenciasses nada na identidade pessoal, e lembrando, assim, pelo que eu entendo de identidade, né? Só se é necessário se identificar, porque estamos dentro de uma sociedade, né? Só é necessário rotular porque estamos dentro da sociedade. Precisamos de ser lidas por outras pessoas. Então se coloca um rótulo que seja, é... compreendido. Em geral, se espera que seja compreendido por outras pessoas. Por isso que as... a pessoa se diz demissexual, como eu, para que o diálogo fique um pouco mais rápido em relação a isso e eu não precise contar toda vez a minha história de vida. Sobre os meus afetos, né? Então, acho que gênero e sexualidade estão colados e influenciam, sim. Nem porque se não, se não influenciasses, se não influenciasses as identidades pessoais e o modo como as pessoas lêem outras pessoas, as pessoas trans, não, não seriam.... Não teriam suas vidas tomadas, né? pelo simples fato de serem trans. É... ou as lésbicas não seriam atacadas pelo fato de serem lésbicas, né? E... e ter aquele bando de macho querendo que uma beije a outra e tals. Ou então vai tentando fazer um estupro corretivo pelo fato de que é lésbica. Então, acho que essas questões se relacionam, sim. Gênero não está dissociado da sexualidade ou... deixa eu... elaborar melhor. O gênero é uma coisa, sexualidade é outra, mas se relacionam de tal maneira que aquilo, sim, influencia, pesa, pode ferir ou pode ser motivo de orgulho, também, dentro da constituição de uma identidade de uma pessoa, obviamente, né? Então, acho que são categorias importantíssimas, para que você se entenda enquanto sujeito participante do mundo e para que você exponha seus desejos, comunique suas vontades e se alinhe às verdades que você acredita, mas sempre a partir disso. Porque nós somos seres que temos uma sexualidade ou assexualidade latentes e o gênero ele vem como essa interpretação para outras pessoas, né? E também de si para outras pessoas, o que você sente para outras pessoas. Então, acho que pode estar um pouco confuso, mas é porque eu acho que são categorias diferentes, porém complementares e indissociáveis, no sentido de que... elas marcam. Acho que essa é a palavra melhor: marcam, deixando fincos na identidade de uma pessoa. Fincos profundos. Então, é como se fosse uma... uma aquarela em que você vai misturando as cores e as cores vão entrando umas sobre as outras e vão se modificando. Eu acho que é assim que gênero e sexualidade participam como constituintes das identidades pessoais.