



Corpo, gênero e sexualidade: resistência e ocupa(ações) nos espaços de educação

ORGANIZAÇÃO:

PAULA RIBEIRO, JOANALIRA MAGALHÃES, FERNANDO SEFFNER E TERESA VILAÇA

**Paula Regina Costa Ribeiro
Joanalira Corpes Magalhães
Fernando Seffner
Teresa Vilaça
(Organização)**

**Corpo, gênero e sexualidade:
resistência e ocupa(ções) nos
espaços de educação**



Rio Grande
2018



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE – FURG

Catálogo na Publicação:

Bibliotecária Simone Godinho Maisonave – CRB-10/1733

C817 Corpo, gênero e sexualidade: resistência e ocupa(ções) nos espaços de educação. / organizadoras, Paula Regina Costa Ribeiro... [et al.]. - Rio Grande: Ed. da FURG, 2018.

215p.: il.;

ISBN: 978-85-7566-546-6

O livro apresenta texto em português e francês com o título:
Além da igualdade: existe vida após o casamento gay / Au-delà de l'égalité: Y-t-il une vie après le mariage gay.

Capa e Projeto Gráfico: Thomas de Aguiar de Oliveira

Diagramação: Thomas de Aguiar de Oliveira

Revisora: Ana Luiza Chaffe Costa

Revisora: Melissa Orlandin Nunes



APRESENTAÇÃO

O livro, *Corpo, gênero e sexualidade: resistências e (ocupa)ções na educação*, é resultado das palestras apresentadas no VII Seminário, *Corpo, Gênero e Sexualidade*, do III Seminário Internacional, *Corpo, Gênero e Sexualidade*, e do III Luso-Brasileiro, *Educação em Sexualidade, Gênero, Saúde e Sustentabilidade*.

O evento configura-se a partir de uma parceria entre cinco universidades federais brasileiras e uma universidade portuguesa. Lideram o evento a Universidade Federal do Rio Grande, a Universidade Federal do Rio Grande do Sul e a Universidade do Minho, com parceria das universidades: Universidade Federal de Juiz de Fora, Universidade Federal de Lavras e a Universidade Federal de Uberlândia. Também apoiam o evento a Universidade Federal do Pampa, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Universidade Federal do Pará, Universidade Luterana do Brasil e Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

O livro constitui-se um espaço que oportuniza o compartilhar de experiências, reflexões e investigações, reconhecendo a diversidade de saberes. Entendemos que, em uma sociedade como a nossa, voltada ao fazer viver, à medicalização, à promoção da saúde, à juvenização, à beleza, à heteronormatividade, como exemplos, temas relacionados ao controle dos corpos e, nele, dos gêneros e das sexualidades, ganham espaço no cenário social. Também não se pode desconsiderar que hoje a mídia tem ocupado destacado lugar como veículo dos discursos “verdadeiros” - médicos, religiosos, psicológicos, jurídicos, educacionais, dentre outros -, que, ao se correlacionarem em diversas instâncias sociais, integram os processos constitutivos das subjetividades e de controle dos corpos, dos gêneros e das sexualidades. Ao mesmo tempo, o fluxo de informações e de tecnologias que atravessam a vida contemporânea vem gerando deslocamentos nos modos de pensar, desestabilizando certezas e criando condições para outros arranjos e tipos de relações entre os

sujeitos e deles consigo mesmos; alteram-se as formas de entender a geração/criação da vida, o cuidar de si e do outro, o viver/morrer, os prazeres dos corpos, os riscos, os medos... No cenário contemporâneo brasileiro, este livro se soma ao esforço em debater com argumentação científica e visão política de respeito à diversidade as diversas questões que interrogam corpos, gêneros e sexualidades.

Desse modo, tornam-se necessárias análises e discussões críticas sobre as condições contemporâneas implicadas na fabricação dos corpos, dos gêneros e das sexualidades e dos modos de existência. Com esse propósito, o livro apresenta os textos dos conferencistas Marlucy Alves Paraíso - Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Daniel Borrillo - Université de Paris II e Leticia Lanz , bem como dos/as palestrantes que foram organizados a partir dos seguintes eixos: Corpo, Gênero e Sexualidade: educação como território de ocupa(ção) e resistência, com os textos da Prof^ª. Dr^ª. Megg Rayara Gomes de Oliveira - Fundação Cultural de Curitiba e da Prof^ª. Dr^ª. Constantina Xavier Filha - Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS; no eixo, Corpo, Gênero e Sexualidade: as tecnologias como espaços de produção de subjetividades, contamos com os escritos da Prof^ª. Dr^ª. Shirlei Rezende Sales - Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG e do Prof. Dr. Edvaldo Couto - Universidade Federal da Bahia – UFBA; no eixo, Corpo, Gênero e Sexualidade: capturas e resistências no campo da saúde temos o texto da Prof^ª. Dr^ª. Flavia do Bonsucesso Teixeira *et al.* - Universidade Federal de Uberlândia – UFU; e, no último eixo, Corpo, Gênero e Sexualidade: interpelações das políticas públicas, contamos com as produções do Prof. Dr. Luiz Mello - Universidade Federal de Goiás - UFG e do Prof. Dr. Rogério Junqueira – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – Inep.

Prof^ª. Dr^ª. Paula Regina Costa Ribeiro
FURG

Prof^ª. Dr^ª. Joanalira Corpes Magalhães
FURG

Prof. Dr. Fernando Seffner
UFRGS

Prof^ª. Dr^ª. Teresa Vilaça
UMINHO

SUMÁRIO

Apresentação.....3

Paula Regina Costa Ribeiro
Joanalira Corpes Magalhães
Fernando Seffner

Gênero, sexualidade e heterotopia: entre
esgotamentos e possibilidades nos currículos.....7

Marlucy Alves Paraíso

Além da igualdade: existe vida após o casamento
gay?.....29

Daniel Borrillo

Au-delà de l'égalité: Y-t-il une vie après le mariage
gay?.....39

Daniel Borrillo

Por que tenho medo de lhe dizer quem sou?.....49

Letícia Lanz

Corpo, Gênero e Sexualidade: educação como
território de ocupa(ção) e resistência

Trans (r)existências negras no Brasil e em África...69

Megg Rayara Gomes de Oliveira

Brincar de fazer cinema com crianças:
(des)propósitos, desafios e resistências em projeto
de extensão.....89

Constantina Xavier Filha

Corpo, Gênero e Sexualidade: as tecnologias como espaços de produção de subjetividades

Juventude e sexualidade ciborgue no aplicativo de namoro de Black Mirror.....105

Shirlei Rezende Sales

Pedagogias de masculinidades e estéticas monstras no Scruff.....125

Danillo Mota Lima

Edvaldo Souza Couto

Corpo, Gênero e Sexualidade: capturas e resistências no campo da saúde

Estratégias de resistência, existência e invenções de uma prática: entre um cotidiano de miudezas e um cuidado afetado.....141

Flávia Teixeira *et al.*

Corpo, Gênero e Sexualidade: interpelações das políticas públicas

10 anos da Conferência Nacional "Direitos Humanos e Políticas Públicas: o caminho para garantir a cidadania de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais" – breves reflexões sobre impasses, desafios e conquistas.....159

Luiz Mello

Políticas públicas de educação: entre o direito à educação e a ofensiva antigênero.....179

Rogério Diniz Junqueira

Autores/as.....211



GÊNERO, SEXUALIDADE E HETEROTOPIA: ENTRE ESGOTAMENTOS E POSSIBILIDADES NOS CURRÍCULOS¹

Marlucy Alves Paraiso

Início minha intervenção neste evento com algumas perguntas que sei, perturbam, e também unem, muitos/as de nós que aqui estamos reunidos/as no *Seminário sobre Corpo, Gênero e Sexualidade* que, sabiamente e estrategicamente, coloca em foco *resistências e ocupa(ções) nos espaços da Educação*. Pergunto: Como interromper os ataques que os currículos e os temas gêneros e sexualidades, estão sofrendo, hoje, no Brasil? Como introduzir nesse processo uma resistência que não somente “diga não”, mas que crie possíveis, nestes tempos de tantas políticas reacionárias que querem, entre inúmeros retrocessos, impedir qualquer discussão de gênero no currículo escolar? Como enfrentar os esgotamentos da política e de muitas instituições sem se contaminar com os poderes tristes, e fazendo permanentemente a *afirmação da vida*? É possível criar heterotopia em espaços em que as possibilidades parecem esgotadas? São essas questões que me inquietam e que coloco hoje aqui em questão.

Sabemos que o slogan “ideologia de gênero” que está aí se propagando e tentando conter e controlar os currículos para que nada sobre gênero e sexualidade seja nele incluído e para tentar garantir seu impedimento em vários documentos da política educacional brasileira² ganhou proporções tais que estamos correndo, de fato, um sério risco de que gênero e sexualidade passem a ser considerados

¹ Este texto usa “informações produzidas” na pesquisa “Currículo, Gênero e Sexualidades: Diferença e Resistência nos primeiros anos do ensino fundamental”, realizada com Bolsa Produtividade em Pesquisa do CNPq (2016 – 2020).

² Ver Paraiso 2016 e 2018.

temas não escolares. Além de gênero e sexualidade terem sido retirados do Plano Nacional de Educação (PNE), dos Planos Estaduais e Municipais de Educação de vários estados e municípios brasileiros, recentemente, no final do ano 2017, esses temas foram também invisibilizados na última versão da Base Nacional Curricular Comum (BNCC) aprovada pelo Conselho Nacional de Educação (CNE)³. Isso porque as questões ligadas a gênero e sexualidade foram retiradas das diferentes disciplinas da Base deixando o ensino desses temas a cargo da disciplina ensino religioso⁴.

Afrontada com tudo o que vem ocorrendo, esse tema tem mobilizado meus esforços de pesquisa, de entendimento e de luta. Contudo, mais do que mapear como os grupos reacionários vão ampliando seus espaços de atuação em suas determinações em proibir a discussão desses temas nos currículos escolares, quero abordar as resistências que tem se construído dia a dia às imposições dos grupos reacionários. Quero colocar foco nas possibilidades que estão sendo criadas em torno do tema, seguindo assim uma linha que criei e tenho estendido no campo curricular e que nomeio de *currículos e possibilidades*.

Isso porque trabalho com a compreensão de que em um currículo sempre há espaço para *encontros* que escapam à regulação. Trabalho com a compreensão de que um currículo é um espaço de ensino e de aprendizagem incontrolável. Talvez por isso mesmo ele seja objeto de tantas cobiças, de tantos poderes. Aqui quero argumentar que há sempre possibilidade de que um currículo se abra para a novidade e que é a abertura de corpos e pensamentos que pode criar *heterotopias*, isto é: lugares reais, efetivados, que embora se contraponham ao espaço instituído, coexistem com ele. (FOUCAULT, 2001). As heterotopias – junção de *hetero* (outro) com *topia* (espaço) – são, em Foucault (2001), lugares e espaços outros, que funcionam como “uma espécie de contestação mítica e real do espaço em que vivemos”. (FOUCAULT, 2001, p. 416). As heterotopias

³ A BNCC foi aprovada pelo Conselho Nacional de Educação (CNE), em dezembro de 2017, por 20 votos favoráveis ante três contrários. Os pareceres contrários partiram de três conselheiras mulheres: Aurina de Oliveira Santana, Malvina Tania Tuttmann e Márcia Ângela Aguiar. Claramente houve pressão e pouca transparência na votação do documento, evidenciando um trâmite aligeirado e verticalizado, sob influência do MEC. Ver sobre isso Aguiar (2018).

⁴ Na última versão da BNCC, o Ministério da Educação e Cultura (MEC), antes de enviar o documento ao CNE, em seu empenho em retirar tudo referente a gênero, mulheres e sexualidade do documento, retirou até mesmo um item que tratava do protagonismo dos "sindicatos, anarquistas e grupos de mulheres" na conquista dos direitos sociais, substituindo-os pelo termo genérico "movimentos sociais". O trecho era explícito na versão anterior quando se referia aos grupos que deveriam ser trabalhados e o papel deles: "Relacionar as conquistas de direitos políticos, sociais e civis à atuação de sindicatos, anarquistas e grupos de mulheres". Com a mudança do MEC, o comando ficou assim: "Relacionar as conquistas de direitos políticos, sociais e civis à atuação de movimentos sociais". Ver: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/abase>.

– que se constituem em “uma constante em qualquer grupo humano” e assumem “formas muito variadas” – criam formas outras de fazer e viver no próprio espaço do modelo instituído. Entendo que só há tanta tentativa de controle do currículo porque ele é um espaço, um lugar por excelência propício para o heterotópico, isto é, lugar que pode funcionar “como uma espécie de contestação” do “espaço em que vivemos” e do próprio currículo e conhecimentos já instituídos.

Se estamos vivendo um momento *triste*, no sentido do Spinoza (2007) – momento em que, ao nos sentirmos impotentes, nos entristecemos –, sinto e vejo que nas secretarias de educação e nas escolas que tenho pesquisado professores/as perceberam que é preciso cavar possibilidades frente a tal cenário. A máxima da “afirmação da vida” do Nietzsche (e também de Deleuze) está alimentando professores/as neste cenário complexo em que vivemos: cenário de difusão do slogan “ideologia de gênero” e de inúmeras ações reacionárias às conquistas feministas e LGBT+ dos últimos tempos. Frente a cenários complexos assim, como disse Deleuze (1992), “não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas”. (DELEUZE, 1992, p. 220). Sinto, que há aí uma busca por novas armas. A “guerra” travada por grupos reacionários contra os currículos e contra as conquistas recentes no Brasil – em que os temas gênero e sexualidade haviam ganhado *status* de temas dignos e necessários de serem trabalhados nas escolas – está começando a ter como efeito que professores/as tenham aceitado entrar nessa “guerra”, não somente usando a dimensão heterotópica da própria escola e do currículo, mas também criando heterotopia para contestar o slogan *ideologia de gênero* e criar outras formas de fazer com que gênero e sexualidade estejam presentes nos currículos escolares. É isso que espero deixar evidente em minha intervenção. É isso também que desejo ver multiplicado.

Entre esgotamentos e possibilidades – outubro de 2016

Era outubro de 2016, ainda primavera. Mês de *ocupações* na UFMG, de *ocupação* na Faculdade de Educação (FaE) da UFMG, de *ocupações* em várias universidades e inúmeras escolas desse Brasil gigante. Estação das flores e dos ipês floridos em Belo Horizonte. Estação da Clarice. Não qualquer Clarice, mas a minha, que, a menos de um mês antes, completara um ano, e que me traz a cada dia “sopros de vida”, necessidade de transformar a mim mesma, de lutar, vontade de viver, força para sair por aí *cavando possíveis* com meu desejo de

construir uma escola, uma universidade, uma cidade, um país, um mundo melhor para ela e para todos/as de sua geração viverem.

Outubro, mês em que me sentia, a sonsa essencial, aterrorizada que estava pelas políticas destruidoras de direitos que tomaram de assalto o Brasil; pelas polícias que, mais fortemente do que em anos anteriores, mostravam sua covardia/arrogante com aqueles/as que consideram mais fracos, nos deixando estupefatas, atônitas, assombradas, estarecidas por, dentre inúmeras barbaridades, prender artistas e inviabilizar suas apresentações teatrais; invadir universidades e atacar estudantes com bombas e gás lacrimogênio, espancar professoras/es e pessoas que se manifestam pacificamente nas ruas, levar juvenzinhas-estudantes secundaristas algemadas porque ocupavam escolas reivindicando educação de qualidade e se manifestando contra uma Reforma do Ensino Médio imposta sem nenhuma participação daqueles/as que são diretamente afetados e, portanto, os/as principais interessados/as.

Em outubro me sentia a sonsa-essencial-terrorizada também por ter “descoberto” nomes e caras de todos/as os/as deputados/as e senadores/as do Brasil (que há pouco tempo atrás passaram a ter não somente nomes, mas caras e vozes para mim, e creio que para nós, pois os vimos e ouvimos pelas telas da televisão em rede nacional) cada um/a dando seu voto ao *impeachment da presidenta Dilma Rousseff* em nome de seus filhos, maridos, esposas, netos, mães, pais, Deus...).

No mês de outubro, na Faculdade de Educação da UFMG, as estudantes *ocupadas* nos mostravam a todos/as, que quisessem ver, que sabem, sentem e veem o *esgotamento do currículo* do curso de pedagogia que lhes é ofertado e dispensavam nossas ofertas de palestras, de aulas, de apresentação de grupos de pesquisas. Com delicadeza-dura ou dureza-delicada diziam *não* a nossas ofertas; nos dispensavam e escolhiam elas/os mesmas/os aquilo que queriam aprender. Se a mim e a muitas de nós tudo parecia fechado, sem saída, aqueles/as jovens nos mostravam como abrir caminho na criação de outros possíveis.

Escolhiam, planejavam, inventavam outras coisas para compor o currículo da ocupação: oficinas de teatro, teatro-fórum muitos, danças, literatura, cinema, poesias, yoga. Falavam e organizavam palestras sobre: políticas, micro-política, relações cotidianas de opressão, “pedagogia dançante”, relações de gênero e etnia, resistência, jurisprudência, agricultura orgânica, relações étnicas e de gênero no movimento estudantil, nas universidades, nas ocupações ... Escolhiam e faziam rodas de conversas com os trabalhadores da construção civil que construíam os prédios da UFMG para falar de

seus saberes e de suas relações com a universidade; rodas de conversas com professores/as que participaram do movimento estudantil em vários períodos da nossa história; conversas sobre as reformas dos currículos da pedagogia e das licenciaturas em curso na UFMG; café da manhã e discussão com pessoas do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) para trocar informações sobre *estratégias das ocupações*; discussões sobre relações mais horizontais na universidade, nas ocupações e na vida; conversas sobre as aulas que tinham e as que gostariam de ter; sobre filmes que lhes tocaram; sobre as catracas para entrar na faculdade e as inúmeras câmaras instaladas em diferentes espaços da faculdade; sobre outras ocupações; sobre lutas cotidianas; divisões de tarefas domésticas; solidariedade; amor... Palestras, sim, muitas! Mas palestras com os temas que eles/as sentiam que precisavam conhecer e escolhiam: Medidas Provisórias, Reforma da Previdência, Projetos de Lei de vários tipos, Reforma do Ensino Médio, Desigualdade educacional.

Choques e sustos vinham para nós professores/as da universidade, e sobretudo para nós que trabalhamos com currículo, gênero e sexualidade, de todos os lados, sem nos dar tempo para reagir, resistir, pegar outra rota... Particularmente, sentia-me como uma barata tonta, menos esmagada que a barata da outra Clarice, a Lispector, mas tão sem rumo como a sua personagem GH, sem saber que caminho seguir, como prosseguir, como me inserir, o que fazer, já que sentia que *tudo se encontrava aberto e vasculhado para imobilizar resistências...*

Necessidade de revolta: outras entradas e saídas no e do currículo

Era com essa sensação de não saber o que fazer, mas com uma grande *necessidade de revolta* que ali estava eu passando pela porta de entrada daquela escola mais uma vez para uma outra formação sobre currículo. Escola já conhecida por mim em pesquisas, “formações”, retorno das pesquisas, palestras que lá realizei em diferentes momentos. Apesar do meu vínculo afetivo e meu sentimento de dívida para com as professoras dessa escola – que sempre me abriram as portas para minhas pesquisas e experimentações, que me escutaram, me retrucaram e me mimaram em diferentes momentos –, me perguntava, naquele dia, o que queriam mais de mim, logo naquele outubro em que só sentia o *esgotamento das coisas* e uma grande *necessidade de revolta* para *sair do lugar*? O que poderia eu fazer ali? O que poderia aportar à escola, naquele momento, em que me sentia devastada pelos eventos da macro e da

micropolítica, pelos ataques aos nossos direitos, às universidades, aos currículos, às escolas, aos pobres, às conquistas das mulheres, às conquistas de grupos que não vivem sua sexualidade e o seu gênero de acordo com as prescrições das normas de gênero e da heteronormatividade, às pessoas negras, a grupos étnicos que não exercem poder, a um grupo que inventaram, chamaram de “nordestinos/as” generalizando, uniformizando e sulbaternizando um povo que de fato é pura diferença entre si?

Quase sempre me sinto muito, mas muito mesmo, cansada depois de um dia inteiro de trabalho na escola. Sempre me digo que isso é bom para eu ter uma vaga noção do cansaço das professoras que trabalham nas escolas o dia inteirinho. Sim, sempre sinto o cansaço das professoras; do mesmo modo que também sinto o desejo delas de não falharem com seus/suas inúmeros/as alunos/as. Naquela escola mesmo, muitas vezes entrei ali “pilhada”, “inspirada” e saí sem energia; como se tivessem sugado, em várias chupadas, todas as minhas energias até me deixar seca. Ufa! Sim, os problemas na escola já foram descritos, escritos, discutidos tantas vezes. Os cansaços das professoras já foram tão falados, vistos, sentidos. As dificuldades com os desempenhos dos/as alunos/as já foram narradas de tantos modos, que muitas vezes me parecia difícil qualquer “sopro de vida” no espaço das escolas. Já acompanhei grupos de crianças por quatro anos na escola e vi muitas chegando nas escolas cheias de vontade de aprender, de conhecer, de socializar e fui vendo e sentindo seus desejos sendo assassinados. Sim, Deleuze (2001) diz que “os desejos não morrem; eles são assassinados⁵”. São muitos esgotamentos que vemos e sentimos.

E por isso queremos saber: *como fazer a resistência realmente se tornar eficaz? Como fazer os intoleráveis dos currículos e da vida serem efetivamente eliminados? Como construir outras entradas no currículo e outras saídas para o currículo que o faça operar de fato com a hospitalidade, o acolhimento e a multiplicação da diferença?* Sentia, sentíamos, sinto, sentimos que precisamos de outras entradas e saídas! Mas as entradas e saídas não podem ser universais. Cada um/a deve cavar a sua, de modo a **alargar os limites do possível no currículo**. Os possíveis não estão aí à nossa espera para serem selecionados e ensinados. Eles precisam ser criados, sabendo que não se cava possíveis sem um trabalho sobre nós mesmas. É necessária a criação de outras relações conosco mesmas para inventarmos outras

⁵ A citação de Deleuze (2001) está sem a página porque se trata de um material audiovisual: *O Abecedário de Gilles Deleuze*. Trata-se de uma série de entrevistas feita por Claire Parnet a Gilles Nietzsche, filmadas entre 1988-1989, com o acordo de que só seria exibida após a morte do filósofo. O programa foi divulgado no Brasil pela TV Escola, Ministério da Educação.

saídas para um currículo e para uma vida. As ocupações na Fae/UFMG também estavam me mostrando, uma vez mais, essa necessidade de revoltar e de cavar *outras entradas e saídas...*

Enquanto alguns lampejos de desânimo passavam por mim, entrava na escola e dizia para mim mesmo: vamos, coragem! Você é professora, e se tem algo que para mim uma professora não pode é se contagiar pelos afectos tristes. É preciso seguir... Cantava em pensamento uma música que tinha se tornado meu *ritornelo* nesses tempos difíceis: “...para não ter medo que este tempo vai passar, não se desespere e nem pare de sonhar”. Cantava em pensamento e continuava: “nunca se entregue, nasça sempre com as manhãs...” E enquanto atravessava a areia da entrada da escola que parecia igualzinha, exatamente como estava na última vez que ali estive, continuava cantando em pensamentos: “nós podemos tudo, nós podemos mais, vamos lá fazer o que será”. E com esse pensamento cruzei o espaço aberto, atravessei essa areia e entrei no espaço de uma grande área coberta em que um grupo de professoras me aguardava e me recebia como velha conhecida.

As professoras tinham me mandado vários recados: queriam de mim uma formação sobre currículo e gênero. Quando recebi o insistente convite, fiquei me lembrando que também estive ali falando de currículo e gênero quando estava grávida da Clarice, pouco mais de um ano antes, quando ainda vivíamos um outro contexto e eu me sentia prenha de expectativas pela “virgindade dos dias” que viriam. Naquela ocasião, grávida de 7 meses, tinha recebido muitos mimos daquelas mulheres-professoras, quase todas também mães. Inclusive um sofá fora colocado na sala da diretoria para que na hora do almoço eu pudesse “esticar o corpo”, já que naquele dia fiquei lá o dia inteiro. E eu sabia, e soubera com detalhe, a aventura que tinha sido transportar o sofá da casa da diretora para a escola. Sim, em todos os espaços em que convivi, tanto quando grávida como depois com filhos pequenos carregados na mochila: nas aulas nas universidades, nas viagens a trabalho, em seminários, nas assembleias de docentes da UFMG, nas manifestações nas ruas que participei carregando a Clarice ou o Ariel na mochila ou nos braços, muitas mulheres me mimaram e me dedicaram atenção e cuidados. Ofertaram água, suas cadeiras para sentar, me estenderam a mão para me levantar do chão, me dispensavam olhares cúmplices carregados de afeto que me diziam saber o que significava estar ali grávida ou com filho pequeno no colo. E isso eu aprendi com essas mulheres que me cercaram nesse período: quero mimar a todas as mulheres grávidas e mães com filhos pequenos que graças às lutas e conquistas dos movimentos feministas podem hoje trabalhar e ter vida ativa sem silenciar ou esconder sua gravidez

e seus filhos pequenos. Quero mimar e acolher a todas porque para mim foi muito importante receber esse mimo. Parece aquele circuito do mimo de que fala o Tomaz Tadeu quando descreve: O mimo “... não é da ordem da usura, mas da generosidade. É gratuito. Não espera nada em troca. Mas sem que você o saiba acaba sendo depositado. No fundo perdido do dom universal. Até que um dia, do nada, quando menos esperava, você recebe um. E o circuito se completa, mas também recomeça. E a lei do mimo se cumpriu. Quem mima mimado será”⁶. As mulheres-mães-professoras sentem e operam com a lei do mimo. Mimam e são mimadas. Pensava nos mimos recebidos dessas professoras, mas também me perguntava: se já havia falado ali sobre o tema currículo e gênero, pelo menos duas vezes naquela escola, o que seria novidade para elas agora? O que elas queriam de mim?

É verdade que dez dias antes havia chegado um recado de uma professora daquela escola, que já participou de uma pesquisa ali realizada, com uma demanda mais que recortada: é para falar sobre “ideologia de gênero” e currículo. Se o recado tinha sido dado, porque eu teimava em dizer que não entendia o que elas queriam de mim? Sim, é isso: “*somos os sonsos essenciais, baluartes de alguma coisa*”. *Estava eu procurando não entender. Porque quem entende desorganiza. Há alguma coisa em nós que desorganizaria tudo — uma coisa que entende*”⁷. (LISPECTOR, 1999, p. 125). Elas disseram o que queriam. Eu é quem estava desanimada de estudar todos os Projetos de Lei que eu, antes de destrinchá-los, considerava uma grande bobagem. Não queria era me desorganizar e encarar *uma das frentes que haviam sido abertas pelos poderes para imobilizar resistências...*

Me sentia assim mesmo: com medo de entender o que as professoras queriam e ser obrigada a falar desses poderes tristes que querem nos convencer que não há outras saídas. Já há tempos havia prometido para mim mesma que nunca iria para uma escola disseminar afectos tristes. Se é para continuar afirmando a vida e cavar possíveis, aí estou; mas se é para despotencializar e entristecer nem pensar. Mas como falar desse *slogan ideologia de gênero*, dos absurdos que estamos lendo e escutando sobre o tema sem entristecer e diminuir a potência?

⁶ Tomaz Tadeu escreve sobre o mimo nas contracapas de vários livros de literatura que tem traduzido para uma coletânea, de nome *Mimo*, que ele organiza para a Editora Autêntica. “Composta de obras clássicas e de belos textos, organizados e traduzidos por Tomaz Tadeu, a Coleção possui títulos consagrados e não à toa recebe o título MIMO.” Ver: <https://grupoautentica.com.br/autentica/colecoes/32>

⁷ LISPECTOR, Clarice. Conto Mineirinho. In: LISPECTOR, Clarice. *Para não esquecer*. São Paulo: Rocco, 1999. p. 123-127.

Sabendo do tamanho do desafio que era falar do tema sem disseminar a tristeza que diminui a potência, entendia bem a demanda das professoras. Estamos vivendo um tempo complexo para lidar com as questões referentes às relações entre currículo, gênero e sexualidade. Afinal, por um lado, as teorias de gênero, o pensamento feminista e os estudos *queer* ganham visibilidade em diferentes áreas do conhecimento e os movimentos a eles vinculados aumentam suas conquistas em algumas de suas reivindicações. Por outro lado, nestes tempos, vemos, estarecidas, esse *slogan* “ideologia de gênero” ganhar espaços inusitados e se espalhar no Brasil de uma forma que impressiona⁸. O *slogan* “ideologia de gênero” está aí circulando, se propagando e tentando conter e controlar os currículos para que nada sobre gênero e sexualidade seja nele incluído e para tentar garantir seu impedimento em vários documentos da política educacional brasileira. O *slogan* ganhou proporções tais que estamos correndo um sério risco de que gênero e sexualidade passem a ser considerados **temas não escolares**.

O *slogan* “ideologia de gênero” difunde um discurso que, entre outras coisas: a) ataca frontalmente os feminismos, os estudos de gênero e as teorias *queer*; b) considera que gênero é uma ideologia; c) divulga que gênero não é científico; d) dissemina que gênero é uma ideologia contrária aos interesses da família; e) que gênero e sexualidade não podem ser ensinados na escola; f) que quem falar sobre gênero e sexualidade na escola deve ser processado e punido. Exatamente porque suas pretensões são ambiciosas, esse *slogan* tem marcado presença em diferentes espaços: nas falas de políticos e religiosos reacionários, nas redes sociais, nas diferentes mídias, nos espaços de formação de professores/as, nas escolas, nas igrejas, nos Projetos de Lei apresentados no Congresso Nacional, no Senado Brasileiro, nas Câmaras de Deputados de vários Estados e de vereadores de diferentes municípios etc. (PARAÍSO, 2016). Em Belo Horizonte, houve muita polêmica e disputa em torno do assunto e o tema gênero foi retirado do Plano Municipal de Educação.

⁸ O deputado Victório Galli, do PSC-MT, em um discurso proferido no Congresso dos Deputados Federal, que se multiplicou na internet, conclama a todos “os políticos que valorizam a família” a lutarem contra a “Ideologia de Gênero” nos Planos Estaduais e Municipais de Educação. No discurso, o deputado explica o que é a ideologia de gênero contra a qual, segundo ele, “todos devem lutar”. Ele diz: “A ideologia de gênero afirma que ninguém nasce homem ou mulher, mas deve construir sua própria identidade, isto é, o seu gênero ao longo da vida. Então, o que significa gênero? Gênero seria uma construção pessoal, autodefinida, e ninguém deveria ser identificado como homem ou mulher, mas teria de inventar sua própria identidade. Quer dizer que essas pessoas acham que ser homem e ser mulher são papéis que cada um representa como quiser? Exatamente. Para eles, não existe homem ou mulher, cada um deve inventar sua própria personalidade como quiser”. Ver discursos do deputado Victório Galli (PSC-MT) sobre o que ele chama de Ideologia de Gênero (15 de abril de 2015 e de 21 de abril de 2015). Disponível em <https://padrepauloricardo.org>. Acessado em 8 de janeiro de 2017.

Além disso, a Secretaria Municipal de Educação (SMED) de Belo Horizonte que tinha um Núcleo de Gênero e Sexualidade atuante, com *Diretrizes Curriculares da Educação para as Relações de Gênero e Sexualidade*⁹ que estavam sendo implementadas e com muito investimento na formação em serviço de docentes para trabalharem com esses temas, teve esse Núcleo diluído em outros setores da SMED e os/as docentes que trabalham com esses temas na SMED viram os recursos financeiros destinados a essas formações serem extintos. Nesse contexto, portanto, é bastante compreensível que aquelas professoras, que sempre foram bastante atentas com as questões políticas e educacionais do município, que já haviam passado por vários processos de formação para trabalhar com gênero e sexualidade na escola quisessem escutar sobre o *slogan* “ideologia de gênero” e os projetos de Lei a ele vinculados.

O *slogan* “ideologia de gênero”, defendido por vários grupos reacionários e transformado em vários Projetos de Lei (PL) aqui no Brasil atual, tem pretensões claras de controlar o currículo, os materiais pedagógicos e o/a professor/a. Trata-se de um *rótulo dogmático* que se tornou premissa para um ódio declarado às lutas por igualdade de direitos entre homens e mulheres. Trata-se de um *slogan* que acusa as discussões críticas e pós-estruturalistas sobre gênero e sexualidade – que operam com a premissa de construção social, histórica e cultural dos gêneros e das sexualidades – de não científicas e de serem contrárias à “família”, e, por isso, coloca em ação inúmeras estratégias para impedir a sua discussão na escola. Trata-se de *rótulo dogmático* que veicula um ódio declarado, também, aos movimentos feministas contemporâneos e aos direitos de todas as pessoas que não identificam seus desejos com os desejos dos heterossexuais. (PARAÍSO, 2016). O objetivo de interromper as conquistas dos direitos das mulheres e dos grupos LGBTQ+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) é evidente nesse *slogan*. Embora esse seja apenas um dos pontos do controle que se deseja imprimir nas escolas quando se reivindica a sua “neutralidade”, é evidente que os defensores do *slogan* “ideologia de gênero” consideram imprescindível controlar o currículo, os materiais escolares e os/as docentes.

Mas como as professoras me fazem ver todas as vezes que me encontro com elas, nada disso está e nem estará facilmente decidido. Recebendo uma jorjada de energia das professoras, no encontro que eu tinha receios de ser proliferador de afectos tristes, elas falam que

⁹ BELO HORIZONTE. *Diretrizes da Educação para as Relações de Gênero na Rede Municipal de Educação de Belo Horizonte*. Secretaria Municipal de Educação/SMED, Belo Horizonte, 2015.

criaram junto com professoras de uma outra escola dois grupos de estudos e que estão lendo, discutindo juntas, analisando o que fazem e o que planejam, discutindo sobre o que ainda não sabem mas querem fazer inclusive no trabalho sobre gênero e sexualidade na escola. Ao escutá-las, sinto que elas estão tomadas pela urgência da criação de saídas para a educação. As professoras sentem e falam do caos político e social em que se encontra o País. Falam de suas vontades de ver a educação funcionar de modo diferente no Brasil. Expressam determinação em fazer o possível para não deixar desaparecer o que elas consideram “conquistas sociais que o Brasil teve nos últimos anos” e que elas dizem ver e sentir todos os dias em suas salas de aula.

As professoras naquele encontro demonstram que também leram os projetos de lei vinculados ao slogan ideologia de gênero, o projeto escola sem partido e, apesar do ódio que muitas vezes expressam em palavras e que pode ser visto e sentido em seus corpos, está evidente que as professoras não se entregam. Elas estão, como eu, desejosas do alargamento dos limites do possível no currículo. As professoras estão, assim como eu, envolvidas no desejo de criação de outras relações consigo mesmas. Ao se sentirem assim, as professoras *cavam outros caminhos para si*: “decidi cuidar de mim; ler, entender o que querem fazer para saber o que eu vou fazer”¹⁰; *leem*: “estamos lendo tudo que nos informa e o que temos vontade de discutir entre nós”¹¹; *estudam*: “depois de ter lido sobre o ‘ideologia de gênero’, estudamos muito sobre gênero, sobre política, sexualidade (...)”¹²...”; *criam espaços outros*, que são tão importantes em todos os tempos e fundamentais nestes tempos em que vivemos: “fizemos um grupo de leitura e de estudo, nos sábados, que não tem espaço certo. Começamos na escola, depois foi na casa da Célia (uma professora) e agora estamos nos encontrando no Centro Comunitário que tem uma sala desocupada nos sábados e fica fácil o acesso para todas nós do grupo”¹³; e *cantam*: “...Mas é claro que o sol vai voltar amanhã. Mais uma vez, eu sei. Escuridão já vi pior, de endoidecer gente sã. Espera que o sol já vem” (...)”¹⁴.

As professoras mostram, ao fazer isso, uma capacidade de luta política pouco usual para o enfrentamento dos ódios que entristecem. Uma luta política condizente com a “afirmação da vida” que

¹⁰ Depoimento da professora Cyntia que criou um dos Grupos de Estudos que elas chamam de “Estudos sobre Diversidade” e que vem acontecendo aos sábados, desde agosto de 2016.

¹¹ Professora Sabrina que está participando do Grupo de Estudos sobre Diversidade.

¹² Professora Rúbia que também participa do Grupo de Estudos sobre Diversidade.

¹³ Professora Carmem, também participante do Grupo de Estudos sobre Diversidade.

¹⁴ Trecho da música do Renato Russo, “Mais uma vez”, cantada pelas professoras em um encontro em que discutiam os Projetos de Leis vinculados ao slogan “ideologia de gênero”. Nesse espaço que criaram para ler, estudar e discutir as professoras cantam muito. Quase sempre elas começam ou terminam seus encontros com uma música.

necessitamos. Mostram uma “vontade de potência” importante para qualquer luta e para qualquer mudança. Lembrando que a *vontade de potência* é, em Nietzsche (2011), “o esforço para triunfar do nada, para vencer a fatalidade e o aniquilamento”. Vontade de potência é, assim, “a vontade de durar, de crescer, de vencer, de estender e intensificar a vida. É ‘vontade de Mais’”. (NIETZSCHE, 2011, p. 104). Com a “vontade de potência”, é claro que o inesperado surge.

Os modos como os temas gênero e sexualidade foram postos em foco pelo slogan “ideologia de gênero” – modos que não coadunam com a direção de mais conquistas em relação a esses temas como tanto necessitamos – nos provoca, nos enraivece e nos faz desejar cavar possíveis. Do mesmo modo, as formas como os currículos foram colocados em foco – na direção contrária ao que desejamos – nos obriga a pensar sobre seus esgotamentos e suas brechas. Afinal, ainda que o foco dado a gênero e a sexualidade tenha sido para controlá-los e inviabilizar a sua discussão nos currículos escolares, esses temas passaram a fazer parte da “ordem do discurso” atual sobre o que se deve ensinar na escola. E, nesse contexto, o tema desperta muito mais interesse.

Foi considerando a impossibilidade de deixar de falar sobre o tema e que “este país está pelo avesso”, como disse uma professora, que duas escolas se juntaram para algumas formações sobre o tema e, a partir dessas formações – contra todos os poderes instituídos que querem nos ver tristes e despotencializadas –, elas cavaram espaços para estudarem sobre gênero, diversidade, sexualidade, diferença e “ideologia de gênero”. Cavavam um espaço para lutarem, aos seus modos, contra o que lhes oprime. Criaram um espaço para se reinventarem e afirmarem a si mesmas. Foram criados pelas professoras dois Grupos de Estudos.

Encontro que fortalece ou sobre o triunfo do intempestivo

Tenho acompanhado um desses Grupos em minha pesquisa. Constituído por 11 professoras de duas escolas, elas se encontram nos sábados, de 15 em 15 dias, desde agosto de 2016. Já mudaram de espaço várias vezes, mas neste tempo em que tenho acompanhado o Grupo (desde outubro de 2016), essas professoras nunca falharam a um só encontro. É o que tenho visto aí que me faz acreditar, de fato, na afirmação da vida, nas possibilidades de um currículo, na potência do inesperado, na alegria dos pequenos acontecimentos, na fertilidade do que nasce dos encontros potentes.

No Grupo de Estudos não há exatamente uma líder ou coordenadora. Elas decidem juntas o que irão ler a cada novo encontro. Em cada um deles, uma fica responsável por sintetizar as principais ideias do material a ser discutido. As professoras, inicialmente, discutiram o slogan “ideologia de gênero”. Em seguida, leram e discutiram inúmeras matérias retiradas de vários blogs e sites da internet de gente que defende o slogan e de gente que o desconstrói. A partir daí, foram variando os materiais e os temas: veem vídeos sobre o tema e também sobre episódios vinculados a agressões de gênero e sexualidade que elas acham que “podem sensibilizar os/as alunos/as” ao discutir o tema; leem estudos sobre gênero, sexualidade, currículo, infância, diferença e diversidade; leem também, poesias, literatura. Além disso, as professoras discutem episódios de suas práticas e de suas escolas que querem compartilhar, relatam como estão mudando para abordar o tema etc.

Deleuze (1990) disse que “acreditar no mundo é o que mais nos falta; perdemos o mundo; ele nos foi tomado. Acreditar no mundo é também suscitar acontecimentos, mesmo que pequenos, que escapem do controle, ou então fazer nascer novos espaços-tempos, mesmo de superfície e volume reduzidos”. (DELEUZE, 1990, p. 73). Se estamos vivendo um momento triste, no sentido do Espinoza – momento em que, ao nos sentirmos impotentes, nos entristecemos –, as professoras parecem ter percebido que é preciso cavar possibilidades frente a tal cenário. A “afirmação da vida” parece estar alimentando essas professoras neste cenário complexo em que vivemos: cenário de “ideologia de gênero”, de tentativas de controles exarcebados do currículo e do/a docente, de tentativas de criminalização do/a professor/a, de perda de direitos, de inúmeros escândalos de corrupção que dominaram os partidos, políticos e empresários no Brasil... Frente a cenários complexos assim, como disse Deleuze (1992), “não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas”. (DELEUZE, 1992, p. 220). Sinto, que há aí uma busca por novas armas. Sinto que a “guerra” travada por grupos reacionários contra os currículos e contra as conquistas recentes no Brasil – em que os temas gênero e sexualidade haviam ganhado *status* de temas dignos e necessários de serem trabalhados nas escolas – está começando a ter como efeito que professores/as tenham aceitado entrar nessa “guerra”, não somente usando a dimensão heterotópica da própria escola e do currículo, mas também criando heterotopia para contestar o slogan *ideologia de gênero* e criar outras formas de fazer com que gênero e sexualidade estejam presentes nos currículos escolares.

As heterotopias, como definidas por Foucault (2001), são “lugares outros” reais; diferente das utopias que são espaços

imaginários. Elas convivem com “regras de entrada e saídas”, e permitem ver, sentir e perceber o movimento, o dinâmico que é o social, os próprios espaços e a vida¹⁵. As heterotopias são propriedades constantes de toda e qualquer cultura, “em qualquer grupo humano” (FOUCAULT, 2001, p. 416), embora de formas variadas¹⁶. Ainda que Foucault considere que esses “espaços outros” podem ser classificados em dois tipos gerais: as heterotopias de “crise”¹⁷ e as de “desvio”, o filósofo considera que nos nossos tempos, a marca tem sido a criação dos lugares destinados a pessoas que representam um “desvio” em relação às normas. Considero interessante registrar que as professoras criaram um espaço que propositalmente quer colocar em questão as normas de gênero, e estão construindo, assim, um “espaço outro” que é desviante em relação às normas de gênero. Mas ele também é um espaço que agrupa pessoas que querem encontrar um respiro e se fortalecer para não se tornarem objeto de políticas de criminalização; de políticas que as considerem como um desvio; de políticas de normalização e de destituição da tomada de decisão sobre a forma de condução da suas aulas. Então, se trata de um espaço outro que agrupa professoras que representam um “desvio” em relação às regras das escolas que dizem como e onde as professoras devem se reunir, o que devem discutir e como devem fazer.

Além disso, no Grupo de Estudos das professoras, “várias localizações”, às vezes de caráter contraditório, se “justapõem¹⁸”. Docentes fazem aparecer naqueles encontros com grande vivacidade por meio de relatos, comentários e descrições: os onze variados espaços de suas salas de aulas; os diferentes espaços das escolas onde trabalham; os espaços de inúmeras casas de alunos que elas visitam (alguns com grandes sofrimentos porque são vítimas desses discursos de ódios de gênero e sexualidade que elas querem combater); os espaços de suas próprias casas (que várias vezes são apresentados em seus relatos e que permite compreender porque necessitam tanto se reinventarem ali); os espaços onde vivem crianças de diferentes partes do Brasil que sofrem abusos de toda ordem e que as professoras várias vezes levam em vídeos para ver em conjunto e discutir sua pertinência

¹⁵ Ao lado dos exemplos que delineiam a dimensão desses “espaços outros” compreendidos como heterotopias, Foucault (2001) demarcou seis princípios que orientam o reconhecimento de espaços heterotópicos. Não vou explorar aqui todos esses princípios. Trago apenas alguns deles que me fazem considerar o Grupo de Estudos das professoras como um espaço heterotópico de grande importância política e de ativação da “vontade de potência” das professoras.

¹⁶ Este é, para Foucault (2001), o primeiro princípio dos espaços heterotópicos.

¹⁷ Para Foucault (2001) “Crises” são lugares apontados para conter pessoas em estado de “crise” no interior de uma determinada sociedade. Este tipo de “lugar outro” tende ao desaparecimento, ao ser substituído pelos de desvio. (FOUCAULT, 2001, p. 416).

¹⁸ Este é, para Foucault (2001, p. 418), o terceiro princípio dos espaços heterotópicos.

ou não para serem usados nas escolas onde trabalham; os espaços de gabinetes de vários deputados e também dos Congressos (Federal e Estadual de Minas gerais) que as professoras levam em vídeo para ver e comentam revoltosas sobre o “mundo de soberba e luxo apartado do restante do Brasil” em que eles vivem. Várias localizações aparecem ali justapostas. Em seu conjunto, elas mostram contradições, injustiças, sofrimentos, desejos, lutas, indignação, amor, vida.

Há, no espaço desse Grupo, vários elementos que se conjugam, quando em outros lugares talvez fossem incompatíveis. Penso que ao ser assim, variado e em movimento – que conjuga luta política, estratégia pedagógica, comoção, respiro, raiva, amor, inspiração, investimento em si mesmas etc. –, esse “espaço outro” de estudos das professoras mulheres se torna uma *invenção inesperada*. É de uma mistura de sentimentos e sensações que, nestes tempos de “ideologia de gênero” e de exacerbação das tentativas de controle do currículo e do/a docente, surge o inesperado nas escolas. Esse “espaço outro”, cavado pelas professoras, como um espaço heterotópico que é, comporta “isolamento e permeabilidade¹⁹”. *Isolamento* porque, com esse espaço, essas professoras se separaram daquelas e daqueles colegas que não aceitaram se aventurar e experimentar encontrar, estudar, discutir e interrogar as questões de gênero e sexualidade na escola. *Permeabilidade* porque as professoras nesse espaço se deixam ser afetadas pelas demandas, pelos sentimentos, pelas dúvidas e lutas de outras colegas de trabalho e de acontecimentos políticos, pessoais e sociais. Ao construírem esse espaço desse modo, ele tornou-se ao mesmo tempo um espaço isolado, separado da escola, do currículo e de outros espaços, e uma referência para outras professoras.

Finalmente, esse espaço inventado pelas professoras é “funcional em relação ao espaço restante”²⁰. Com ele e nele, as professoras criaram um “espaço de ilusão” que denuncia como ainda mais ilusório outros espaços que elas descrevem, criticam, interrogam: os espaços das secretarias de educação, do Congresso dos deputados, do governo, da própria escola etc. Além de ser um espaço de “denúncia”, esse “espaço outro” criado pelas professoras – que para elas é “não autoritário”, possui “relações horizontais”, é “dinâmico”, “inspirador”, “emocionante”, “organizado” –, funciona também como uma certa “compensação” pela desorganização, incoerência, autoritarismo e esgotamento que as professoras veem em outros espaços com os quais elas tem que lidar: escolas, secretarias, casas...

Ao cavar, inventar e fazer funcionar um espaço tão importante para elas mesmas, as professoras nos fazem perceber as soluções

¹⁹ Este é, para Foucault (2001, p. 420), o quinto princípio dos espaços heterotópicos.

²⁰ Este é, para Foucault (2001, p. 420), o sexto princípio dos espaços heterotópicos.

criativas que todos/as somos capazes de encontrar se não estivermos tomados/as demais pelos modelos, pelas formas, pela paralisia. Afinal, como disse Deleuze (1992), “Todo mundo, sob um ou outro aspecto, está tomado por um devir minoritário que o arrastaria por caminhos desconhecidos caso consentisse em segui-lo”. (DELEUZE, 1992, p. 214). É Deleuze (2003) também quem sugere: “Só há soluções criativas. São as soluções criativas que contribuirão a sair da crise atual”. (DELEUZE, 2003, p. 217). Em meio a todas as estratégias de poder que tentam controlar os currículos e fazer com que gênero e sexualidade sejam considerados temas não escolares, há possibilidade de se formar resistências efetivas. Afinal, como lembra Negri (2001), “ao lado do poder, há sempre potência. Ao lado da dominação há sempre a insubordinação. E trata-se de cavar, de continuar a cavar, a partir do ponto mais baixo: este ponto é simplesmente lá onde as pessoas mais sofrem”. (NEGRI, 2001, p. 68).

Há nesse espaço, criado por esse grupo de professoras que venho acompanhando, uma espécie de ecos de uma afirmação bastante interessante de Peter Pelbart (2017) quando sugere: “Se a cada dia parecemos mais vencidos, a derrota tem uma vantagem: ela nos força a pensar de outra maneira. É preciso fazer do pensamento uma conspiração cotidiana, uma insurgência indomável”²¹. (PELBART, 2017). As professoras estão mostrando que é possível tirar alguma vantagem desse sentimento de derrota cotidiana que está nos invadindo. Elas estão mostrando como – “sem ceder às demandas do poder e sem aspirar as conquistas do poder” (PELBART, 2017) – é possível lutar, abraçar a resistência, transformar a si mesmas e fazer diferente, deixando o inesperado acontecer na escola e na vida.

As professoras estão, assim, retomando em novas dimensões o enfrentamento político. Ao criar um “espaço outro”, que se justapõe aos espaços do currículo e da escola ao mesmo tempo em que os discute e problematiza, as professoras operam o alargamento dos limites do possível no currículo. Elas também estão usando um espaço criado para compartilhar um modo de vida e para lutar. Nietzsche (2011) disse que se “cria a luta criando o possível”. (NIETZSCHE, 2011, p. 104). Criar um espaço em que se informam, leem, conversam, cantam, dançam, sorriem, vem filmes, compartilham sentimentos e discutem sobre aquilo que lhes quer controlar e lhes entristece, é criar uma possibilidade de transformar o triste em alegre, o menos em mais e de transformar a si mesmas.

²¹ Essas citações do Peter Pelbart (2017) foram extraídas do “Texto de abertura da série de cordéis político Pandemia”, constituída pela N-1 edições, editora parceira em Outros Quinhentos. Por isso estão citados sem a página. Ver em: <http://outraspalavras.net/brasil/peter-pal-pelbart-estamos-em-guerra/>. Acessado em 28 de janeiro de 2017.

Edson Passeti (2002) afirma, e eu concordo inteiramente com ele, que dentre as diversas heterotopias descritas por Foucault, pode-se acrescentar a *estética da existência*, decorrente das suas últimas pesquisas sobre o cuidado de si, já que heterotopia é também expansão da vida. As professoras evidenciam, a cada novo encontro, que tanto quanto transformar a educação, a política e o social estão também desejosas e necessitadas de criar outras relações consigo mesmas e com o seu trabalho de professora. Agenciamentos coletivos criam heterotopias nas escolas, acionam a “vontade de potência” e dão consistência e efetividade a uma resistência. A “vontade de potencia” que também é “vontade (...) de crescer, de vencer, de estender e intensificar a vida (...)” (NIETZSCHE, 2011, p. 104), leva a mobilizar, a sair do lugar. Com ela cria-se um espaço heterotópico, cria-se uma luta, cria-se um possível. E se um Grupo de Estudos na universidade pode ser a coisa mais corriqueira e comum possível, o mesmo não pode ser dito desse Grupo criado pelas professoras das duas escolas que tenho acompanhado para enfrentar o slogan ideologia de gênero. Criar um grupo fora da escola, fora do horário de trabalho e com plena liberdade para definirem seus temas, seus tempos, suas formas de funcionamento, seus materiais é operar cavando possível para tornar a vida e a profissão suportáveis, dinâmicas e até mesmo alegres nestes tempos em que precisam enfrentar e lidar com grupos reacionários que reagem a nossas conquistas sobre as questões de gênero e sexualidade e fazem retroceder.

A professora Samantha, em um dos encontros, disse algo que me faz pensar que as heterotopias também podem ser um alívio dessas “doiduras do mundo”. Ela diz: “Eu vou te falar uma coisa, viu? Esses nossos encontros, nesse lugarzinho aqui, são importantes demais para o meu trabalho na sala de aula, mas eles têm sido um alívio para mim, para a minha vida, porque o Brasil e o mundo estão muito doidos. É preciso se apegar a algo que nos faz bem²²”. Como diz Peter Perbalt (2017) “todo poder visa (...) nos separar de nossa força, nos inculcar a tristeza, a angústia, o medo, a culpa e sobretudo a sensação de impotência”. Mas, complementa o autor, “o poder não é um domínio absoluto, é uma relação de forças, sempre móvel, e assim comporta sua dose de jogo e margem de indeterminação – e, portanto, de reversibilidade”. (PELBART, 2017, s/p).

Ao criar um espaço outro para conversar, ler, discutir, se manifestar, trocar informações, falar de si mesmas, resgatar esperanças e desejos perdidos, sorrir, chorar, compartilhar, em meio a todas as formas e fôrmas a que estiveram e estão expostas,

²² Professora Samantha que participa do grupo de estudos Diversidade, criado por um grupo de onze professoras de duas escolas de ensino fundamental.

professoras-mulheres estão inventando modos bastante provisórios de reverter relações de poder de gênero e sexualidade e também de *apresentação e de transformação de si*. Ao não submeterem a vida aos modos já existentes, ao romperem com os ódios tristes divulgados nestes tempos de “ideologia de gênero” e de Base Nacional Comum Curricular (sem gênero e sem sexualidade) e demandados para os currículos e as escolas, professoras-mulheres colocam-se no território das possibilidades, lançam um outro olhar sobre o que fazem, sobre o que impulsiona ou limita o que fazem, sobre o cotidiano do fazer do currículo e suas relações com políticas, com medos e desejos, com paixões e acomodações, com faltas de impulsos e com coragem. Ao assim procederem, professoras-mulheres abrem-se para lidar com as coisas do mundo que lhes tocam, ensaiam outras formas de existir e trabalham tanto para a hospitalidade e o acolhimento da diferença como para a criação e a (re)invenção de si mesmas.

Lado a lado com o currículo instituído, portanto, cria-se um espaço heterotópico para entender suas brechas e experimentar saídas. Isso ocorre exatamente quando o slogan “ideologia de gênero” tenta operacionalizar várias estratégias para controlar os currículos e impedir qualquer menção a gênero e sexualidade nesse espaço. (PARAÍSO, 2016). Trata-se de atitude da maior importância nestes tempos sombrios politicamente em que vivemos, porque se trata da criação de um “espaço outro” para se cuidar, lutar e não se deixar tomar pela tristeza e apatia. Há entre essas professoras uma vontade de ultrapassar, há “um impulso de mais”; um impulso de vida, de potência que sabemos durará. Sim, durará porque o grupo, aquele grupo pode mudar, desintegrar ou finalizar sua atividade (e isso cedo ou tarde certamente acontecerá). Mas o possível criado foi cravado em suas subjetividades, no seu professorar, na vida. Outras subjetividades que enfrentam o intolerável foram criadas. Outras formas de vida, com outros desejos, com outras sensibilidades foram inventadas. Outros modos de existência foram experimentados, e elas já não poderão viver e nem professorar como viviam antes.

Como disse Michel Foucault (2001), e eu uso para ir finalizando minha fala, “estamos na época do simultâneo, estamos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado, do disperso. Estamos em um momento em que o mundo se experimenta, acredito, menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que como uma rede que religa pontos e que entrecruza sua trama”. (FOUCAULT, 2001, p. 411). São redes que religam pontos de suas práticas e de suas vidas que as professoras estão tramando, cavando, fazendo funcionar. São “soluções criativas” para

enfrentar um slogan que lhes entristece e diminuem suas potências que as professoras estão inventando, experimentando e afirmando.

Pós-fácio - Outubro de 2016

Ainda era outubro de 2016 eu que sempre dizia que saía da escola esgotada, sem energia, como se tivesse sido sugada por um longo chupão de um/a vampiro/a, saí da escola naquele dia energizada e tocada por aquelas professoras que me mostravam como inventar percursos em meio a tudo que havia sido vasculhado para imobilizar resistências... Elas me ensinavam e me davam mais um mimo, ao abrirem as portas para mim de um grupo de professoras-mulheres que se exploram e que exploram possibilidades e que estão pensando e agindo como nômade. Entendo que pensar nômade é cavar a invenção de percursos. Afinal, “nômades são conhecedores de derivas, escapam de itinerários estabelecidos, tramam movimentos estranhos a quem os quer andando em círculos, no vaivém da reta, derrapando em curvas, deslizando sem rumo pelas encostas ou tentando, ainda que esbaforidos, dar mais um passo adiante sob a asfixiante pressão da altitude”. (PASSETTI, 2005, p. 43).

Encontro possibilitador para mim foi aquele de outubro de 2016 que me fez seguir uma trilha outra com as professoras, e que teve como efeito que até hoje em pelo menos um sábado por mês eu saía de casa ansiosa por aprender sobre a vida, sobre modos de existência outros, sobre outros modos de trabalhar gênero e sexualidade e sobre experimentações em práticas curriculares com onze professoras-mulheres cheias de desejo e coragem. As professoras estão construindo *heterotopia*, lugar de contra-posicionamentos no interior dos desvios insuportáveis para elas. Elas estão experimentando, nesse espaço, estilos de vida que não separam lazer de trabalho, ódio de amor, luta de escuta. Inventam relações de afinidades que as fazem suportar as dores e agonias e que as fazem experimentar nos currículos de todos os dias em suas salas de aulas. As professoras nesse espaço conduzem desejos, realizam prazeres, fazem tremer as hierarquias na escola, ainda que as hierarquias não estejam preparadas para elas.

As professoras criam assim heterotopia e a expansão da vida. Afinal, além da invenção de lugares, de existências, elas estão também fazendo a crítica à sociedade atual e demandando a gestação de uma nova sociedade. Num mundo como esse que nos toca viver, importam precisamente os acontecimentos, o advir, através do qual se passa a um plano de existência diverso em função de “uma mudança de perspectiva”. (PELBART, 2014, p. 252). Pois, como sintetiza Pelbart (2014, p. 252), o acontecimento consiste precisamente nisso: “uma mudança de perspectiva, de plano de existência”. Enfim, apesar de

todos os poderes que querem lhes ver tristes, professoras transformam, generosamente, tristezas em alegrias, e nos ensinam que não, nada disso que está aí, já está e nem estará tão facilmente definido enquanto estivermos dispostas a construir heterotopias e cavar possíveis com gêneros e sexualidades no currículo, na educação e na vida.

Referências

- AGUIAR, Márcia Ângela. Relato da resistência à instituição da BNCC pelo Conselho Nacional de Educação mediante pedido de vista e declarações de votos. *In: AGUIAR, Márcia Ângela; DOURADO, Luiz Fernandes. (Org.). A BNCC na contramão do PNE 2014-2024: avaliação e perspectivas.* [Livro Eletrônico]. Recife: ANPAE, 2018. p. 8-22.
- BELO HORIZONTE. **Diretrizes da Educação para as Relações de Gênero na Rede Municipal de Educação de Belo Horizonte.** Secretaria Municipal de Educação/SMED, Belo Horizonte, 2015.
- DELEUZE, Gilles. O devir-revolucionário e as criações políticas: entrevista concedida a Antonio Negre. **Novos Estudos, CEBRAP**, v. 28, p. 67-73, 1990.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **O Abecedário de Gilles Deleuze.** 2001. (Entrevistas feita por Claire Parnet a Gilles Nietzsche, filmadas entre 1988-1989, com o acordo de que só seria exibida após a morte do filósofo). Disponível em: <<http://filosofiaemvideo.com.br/video-abecedario-de-gilles-deleuze/>>. Acesso em: 22 fev. 2017.
- DELEUZE, Gilles. **Deux régimes de fous: textes et entretiens 1975-1995.** Paris: Minuit, 2003.
- FOUCAULT, Michel. Outros espaços. *In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Michel Foucault.* Estética: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. (Coleção Ditos e Escritos, 3).
- LISPECTOR, Clarice. Conto Mineirinho. *In: LISPECTOR, Clarice. Para não esquecer.* São Paulo: Rocco, 1999. p. 123-127.
- NEGRI, Antonio. **Exílio.** São Paulo: Iluminuras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Vontade de Potência.** Petrópolis: Vozes, 2011.
- PARAÍSO, Marlucy. A ciranda do currículo com gênero, poder e resistência. **Currículo Sem Fronteiras**, v. 16, n. 3, set./dez., p. 388-415, 2016.
- PARAÍSO, Marlucy Alves. Fazer do caos uma estrela dançarina no currículo. Invenção política com gênero e sexualidade em tempos do slogan “Ideologia do gênero”. *In: PARAÍSO, Marlucy Alves;*

CALDEIRA, Maria Carolina. (Org.). **Pesquisas sobre Currículos, Gêneros e Sexualidades**. Belo Horizonte: Mazza, 2018. p. 23-52.

PASSETTI, Edson. Heterotopias anarquistas. **Revista Verve**, São Paulo, n. 02, p. 141-173, 2002.

PASSETTI, Edson. Atravessando Deleuze. **Revista Verve**, São Paulo, n. 08, p. 42-48, 2005.

PELBART, Peter. Por uma arte de instaurar modos de existência que não existem. *In*: FUNDAÇÃO BIENAL DE SÃO PAULO. **Como pensar coisas que não existem. Como imaginar coisas que não existem. Como falar de coisas que não existem**. Livro da 31ª Bienal de Arte de São Paulo. São Paulo, 2014. p. 250-265.

Disponível em: <https://issuu.com/bienal/docs/31_livro_pt>. Acesso em: 18 fev. 2017.

PELBART, Peter. Estamos em guerra. Texto de abertura da série de cordéis político Pandemia, constituída pela N-1 edições, editora parceira em Outros Quinhentos. **Outras palavras**, São Paulo, 19 jan. 2017. Disponível em: <<http://outraspalavras.net/brasil/peter-pal-pelbart-estamos-em-guerra>>. Acesso em: 28 jan. 2017.

SPINOZA, Benedictus de. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica. 2007.



ALÉM DA IGUALDADE: EXISTE VIDA APÓS O CASAMENTO GAY?

Daniel Borrillo

Introdução¹

A forma pela qual se articulam, a partir do fim da década de 1980, as recentes reivindicações do movimento LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e transexuais) nos países ocidentais corresponde a uma transformação nos paradigmas da mobilização política. Esta transformação é devida, por vezes, à irrupção da AIDS e à crescente globalização dos anos 1990, caracterizando-se por uma espécie de pragmatismo, isto é, um movimento voltado para o compromisso político.

Esta mudança se explica efetiva e concomitantemente pela urgência instaurada pelo surgimento do vírus HIV e, também, pelo fim da utopia revolucionária, resultante da globalização pós-comunista. Essas situações levaram a novas formas de mobilização social com vistas às novas reivindicações políticas.

O reconhecimento dos direitos das pessoas LGBT é o resultado de uma intervenção – tanto em nível nacional quanto internacional – de inúmeros atores sociais, entre os quais as associações de luta contra a AIDS que exerceram um papel fundamental. Ao contrário da ação política dos militantes dos anos 1970, os combates das décadas de 1990 e 2000 não se articularam em torno da oposição à sociedade e seus valores burgueses, mas em função da busca por igualdade de direitos².

¹ Tradução de André Luís Gomes de Jesus. Doutor em Letras (Teoria Literária) pela Unesp – Universidade Estadual Paulista –. Professor temporário de Literatura e Ensino de Literatura da Universidade Federal de Uberlândia (ILLEL-UFU) entre 03/16 a 12/17.

² Borrillo, D., *Homosexuels quels droits?* Présentation de Jack Lang, Dalloz, coll. « A savoir », Paris, 2007.

Se os movimentos sociais dos anos 1970 aspiravam à Revolução³, os dos anos 1990 tendiam à integração, não mais por razões ideológicas do que por limitações práticas. O homossexual deixa de ser um tema político (tal como foi descrito por Daniel Guérin em seu livro *Homosexualité et révolution*, 1983) e a homossexualidade deixa de ser um instrumento a serviço da utopia revolucionária como a exaltava Guy Hocquenghem (*Le désir homosexuel*, 1972)⁴ para se tornar um tema de direito como parte solicitação de direitos formulada em termos jurídicos. Ademais, a retirada da homossexualidade da lista de doenças mentais pela OMS em 1990 certamente contribuiu para esta guinada pragmática. Com efeito, alguns anos após a “desmedicalização”, é que, na Seguridade Social, o segurado poderá beneficiar seu parceiro homoafetivo na condição de que este se encontre sob sua responsabilidade total e permanente⁵.

Marie-Ange Schiltz tem razão ao afirmar que “o movimento gay dos anos 1970 valorizava a expressão de um desejo sexual sem compromisso. O casal é criticado à medida que reflete uma dominação do pensamento heteronormativo: o sexo casual se impõe como modelo de um modo de vida homossexual, enquanto a relação de casal é desconsiderada/desvalorizada... A emergência da AIDS perturba este modo de vida...”⁶.

Efetivamente, essa transformação, pode por um lado, ser compreendida como o resultado do surgimento da epidemia de AIDS e, por outro lado, pela judicialização do político, efeito da globalização. Como nota L Cohent-Tanugi: “o aumento do poder do direito na quase totalidade dos registros da vida social constitui uma das maiores evoluções na França dos últimos vinte anos”. A referida judicialização “participaria de uma mudança ideológica mais vasta: o forte retorno do liberalismo político e econômico na Europa ocidental após um longo período de dominação marxista e jacobina sobre os espíritos”⁷.

Esse triunfo das democracias liberais consolidou a mudança de instituições europeias tais como a Corte Europeia de Direitos Humanos (CrEDH), o Conselho da Europa e o Parlamento Europeu

³ Bem menos afetadas pelo HIV, o movimento lésbico não viveu esse mesmo processo, ainda que As gouines vermelhas combatessem com o mesmo ardor o casamento e os valores familiares (Christine Bard, « Gouines rouges », in Didier Eribon (dir.), *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Larousse, 2003, p. 227.

⁴ Cf. Antoine Idier, *Les vies de Guy Hocquenghem*, Fayard, Paris, 2017.

⁵ Art. 78 da Lei francesa 93-121, de 27 de janeiro de 1993.

⁶ SCHILTZ, M-A. Un ordinaire insolite: le couple homosexuel », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol 125, déc. 1998, pp. 33.

⁷ COHEN-TANUGI, L. *Le droit sans l'Etat*, PUF, Paris, 2016 (3eme édition).

que tiveram papel fundamental para a integração jurídica de homossexuais e de famílias homoparentais⁸.

Além disso, o HIV fez emergir a existência do casal gay confrontado com a ausência de estatuto jurídico, o que provocou um certo número de exclusões (hospital, seguridade social, moradia, auxílio funerário, sucessão...), às quais era preciso encontrar uma solução, uma vez que a justiça francesa negou a qualidade de concubino(a) aos parceiros do mesmo sexo⁹. Em 1996, o vírus matou mais de 30 mil pessoas na França e suas principais vítimas achavam-se desprovidas de estatuto jurídico que lhes permitisse proteger a vida de casal.

Ademais, umas das principais consequências do fim do comunismo e da nova globalização foi uma progressiva proeminência do lugar do direito nas reivindicações políticas. Diferentemente da militância dos anos 1970 (como a Frente Homossexual de Ação Revolucionária) que desejava “a destruição desse mundo”¹⁰, as associações LGBT no período de emergência da AIDS desejam um encaminhamento jurídico bem mais utilitário de modo a regradar os problemas da vida cotidiana de soropositivos¹¹.

As associações de luta contra a AIDS também estavam associadas às políticas públicas de saúde, o que garantiu um aprendizado para negociar com autoridades. Tal conhecimento permitiu a emergência de soluções práticas remediando a ausência de

⁸ Pela resolução de 08 de fevereiro de 1994 (que foi seguida ao caso dito Cláudia Roth), o Parlamento Europeu pede aos Estados membros de por fim a “interdição feita aos casais homossexuais de se casarem e de se beneficiarem das disposições jurídicas equivalentes”, recomenda “lhes garantir o conjunto de direitos e vantagens do casamento, além de autorizar o registro de parcerias” e suprimir “todas as restrições de direito de lésbicas e de homossexuais de serem pais ou de adotarem ou de educarem crianças”.

⁹ Em duas decisões de 11 de junho de 1989, a câmara social da Corte de cassação negou a qualidade de concubino ao companheiro de um comissário de bordo da Air France para a obtenção de tarifa reduzida. Na segunda resolução, a Corte considerou no que se refere à noção de “vida marital” que a lei sobre a generalização da Seguridade Social tinha a intenção de limitar os efeitos do direito no que diz respeito à saúde e maternidade, a situação factual que consiste na vida em comum de duas pessoas que decidiram viver como cônjuges, sem, todavia, se unir em casamento e que só pode interessar a um casal que consiste em um homem e uma mulher. Mais tarde os juízes insistirão no caráter heterossexual da união livre, quando em 17 de dezembro de 1997, a terceira câmara civil da Corte de cassação estatuiu que os casais de mesmo sexo não podiam ser considerados como concubinos em matéria de transferência sobre contratos.

¹⁰ “Infelizmente até maio de 68 o campo da Revolução era aquele de ordem moral, herdado de Stálin. Tudo ali estava cinza, puritano lamentável [...] Mas, de repente, esta tempestade: a explosão de Maio de 68, a alegria de viver, de combater! [...] Dançar, rir, festejar! [...] Então, diante desse novo contexto, nós homossexuais revoltados – alguns entre nós que já estavam politizados – nós descobrimos a homossexualidade – na medida em que soubemos afirmá-la em oposição e contra tudo – nos levaria a nos tornar autênticos revolucionários porque, desse modo colocamos em questão tudo o que nos fora interdito pela civilização euro-americana. [...] Não duvidem disso: nós desejamos a destruição desse mundo. Nada menos do que isso. A liberdade de todos, por todos e para todos se anuncia”. (FHAR, 1971, 42-43).

¹¹ SIBALIS, Michel. L'arrivée de la libération gay en France. Le Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire (FHAR), Genre, Sexualité et Société n° 3, 2010.

estatuto de casal de mesmo sexo sob a forma de convenções específicas inspiradas no modelo dinamarquês (parceiro registrado), o que levou a França à adoção do PACS (Pacto civil de solidariedade) em 1999¹².

Passou-se, então, da “felicidade no gueto” para “a felicidade doméstica”, para retomar o título de um famoso artigo de Philippe Adam¹³. Desse modo, na década de 1990 como nota o sociólogo:

assistiu-se ao surgimento de um novo tipo de experiência homossexual, caracterizada por uma forte ligação do casal, sobretudo entre os gays que não foram influenciados pelas ideias dos anos 70, isto é, entre os homens que descobriram sua sexualidade no contexto marcado pela epidemia de AIDS e por uma grande tolerância com relação à homossexualidade¹⁴.

Na igualdade

A partir dessa concepção mais pragmática de combate político, a forma pela qual se articulou a reivindicação de direitos pode ser qualificado como assimilacionismo “progressivo”, ou seja, não se tratava mais de contestar a ordem social, mas, antes, de tentar se inserir nesta ordem por razões práticas como o acesso à Seguridade social, a transferência de contratos para o parceiro sobrevivente, a regulamentação de casais binacionais, os direitos sucessórios.

Este assimilacionismo, no entanto, não é novo; ele começa nos anos 1950 com o movimento Arcadie¹⁵. Mais tarde ele reaparece nas estratégias políticas pela discriminação da homossexualidade nos

¹² Para uma história política do PACS cf: BORRILLO, D.; LASCOUMES, P., *Amoures égales? Le Pacs, les homosexuels et la gauche*, La Découverte, coll. « Sur le vif », Paris, 2002.

¹³ ADAM, Philippe. *Bonheur dans le ghetto ou bonheur domestique? Actes de la recherche en sciences sociales*, nº 128, 1999.

¹⁴ Ph. Adam, *idem* p. 62.

¹⁵ Seu fundador, A. Baudry, escreveu em 1957 na revista Arcadie: “homoafetivos não são prostituídos, viciados, sujeitos amaneirados e excêntricos... são em todos os meios espirituais, profissionais, políticos e culturais... Não pedimos um regime à parte para os homoafetivos... É porque nos lhes demandamos de não se singularizar e nos condenamos toda originalidade perniciosa”. Mas o integracionismo da Arcadie se detinha no casamento gay. Em 1962, um artigo da revista declarava: “o casal homoafetivo deve imitar o casal normal? Na minha opinião certamente não. O casal normal é essencialmente social; ele tem usos e costumes que precisa respeitar e que não estão em nossa alçada. E caso criemos tradições e regras da vida que permitam aos homoafetivos de se estabilizarem e de se integrarem em uma ordem isso deve ser feito levando em consideração o que seja a homoafetividade... Desse modo, eu acho ao menos cômico a ideia de certos sonhadores que desejariam que um laço legal e social unisse amigos que desejassem viver juntos. A amizade homoafetiva é algo que se constrói dia após dia e que, como disse acima, não pode se fundar sobre consideração de interesses ou de conveniências. Parece-me que no casal homossexual deve reinar uma maior liberdade, um menor assujeitamento de um dos indivíduos do casal ao outro” (citado por JACKSON, Julian. *Arcadie: sens et enjeux de « l'homophilie » en France, 1954-1982*. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. no 53-4, no. 4, 2006, p. 150-174).

anos 1970 e em seguida consolidou-se com a exigência de direitos familiares e parentais para casais do mesmo sexo.

A discriminação da sodomia ocorreu na França durante a Revolução Francesa, mas foi necessário esperar o ano de 1962 para que, no Ocidente, particularmente em Illinois (1962), fosse aprovada a lei que poria fim a esta penalização. Seguem o mesmo exemplo o Reino Unido em 1967 e a Alemanha Ocidental em 1969. No entanto, foi somente em 2003 que a Suprema Corte Estadunidense considerou a punição contrária à Constituição (vinte dois anos após a CrEDH: *Dudgeon c. Reino Unido*).

Se a equalização da idade de consentimento entre relações hetero e homossexuais ocorreu na França em 1982, foi preciso esperar muitos anos para que a CrEDH considerasse a diferença de idade para as relações homossexuais contrárias à convenção (L e V contra a Áustria; S. L. contra a Áustria, 9 de janeiro de 2003)¹⁶.

Somente em 1999 que a CrEDH decide que a revogação de permanência no exército em razão de homossexualidade constitui uma violação à vida privada e uma discriminação¹⁷. Nesse mesmo ano, os juízes de Estrasburgo concluíram que houve violação do artigo 8 (direito ao respeito à vida privada) combinado com artigo 14 (proibição de discriminações) quando um homem, em razão de sua homossexualidade, perdeu sua autoridade parental diante de um tribunal nacional¹⁸.

É especialmente no campo das reivindicações familiares que constatamos uma estratégia progressiva no direito comum. Num primeiro momento por tentativas de nivelar a união homossexual ao concubinato¹⁹, posteriormente, aos diferentes modos de união civil. Mais tarde, tais tentativas serão em torno do direito ao casamento e a filiação/adoção homoparental.

¹⁶ Os requerentes foram condenados penalmente por terem tido relações homossexuais com rapazes de 14 a 18 anos. A lei austríaca incriminava as relações sexuais entre homens adultos e rapazes com idade entre 14 e 18 anos, mas não aquelas entre um homem adulto e moças na mesma faixa etária. A Corte concluiu que houve violação ao artigo 14 da (interdição de preconceito/discriminação) combinado com o artigo 8 (direito ao respeito à vida privada) da Convenção. Ela não viu nenhuma justificativa suficiente para a diferença de tratamento litigioso. Ver igual *Woditschka et Wilfing c. Autriche*, resolução de 21 de outubro 2004 ; *Ladner c. Autriche*, resolução deu 3 de fevereiro de 2005 ; *Wolfmeyer c. Autriche*, resolução de 26 de maio de 2005 ; H.G. et G.B. c. Autriche (nos 11084/02 et 15306/02), resolução de 2 de junho de 2005 ; R. H. c. Autriche (n° 7336/03), resolução de 19 de janeiro de 2006 ; E.B. et autres c. Autriche (nos 31913/07, 38357/07, 48098/07, 48777/07 et 48779/07), resolução de 7 de novembro de 2013. B.B. c. Royaume-Uni (no 53760/00) 10 de fevereiro de 2004.

¹⁷ CrEDH, *Lustig-Prean e Beckett c. Royaume-Uni et Smith et Grady c. Royaume-Uni*, 27 de setembro de 1999. Confirmada pelas resoluções *Perkins et R. c. Royaume Uni et Beck, Copp et Bazeley c. Royaume-Uni*, 22 de outubro de 2002.

¹⁸ CrEDH, *Salgueiro Da Silva Mouta c. Portugal*, 21 de dezembro de 1999.

¹⁹ A corte constitucional húngara reconhece o concubinato em 1996.

Os países escandinavos desenvolvem papel pioneiro no reconhecimento dos direitos dos casais de mesmo sexo. A Dinamarca começou pela lei de 7 de junho de 1989 que cria uma instituição paralela ao casamento – a parceria registrada – que dá aos casais gays praticamente os mesmos direitos dos casados, todavia, não outorga direitos em matéria de filiação. Seguem a Noruega em 1993 e a Suécia um ano depois. A Islândia não faz exceção à regra. Em 1996, o país vai mais longe ao permitir a transferência de autoridade parental sobre a criança ao parceiro sobrevivente em caso de morte do pai/mãe biológico (a). A Bélgica adota a lei sobre a coabitação legal em 1998, praticamente no mesmo momento, diferentes regiões espanholas começam a reconhecer as “uniões estáveis” (Catalunha 1998, Aragão 1999, Navarra 2000, Valência 2001) depois virão, a seu turno, outros países como a Alemanha em 2001, a Finlândia em 2003.

Do outro lado do Atlântico, a Califórnia reconhece o Domestic Partnership (Parceria Doméstica) para os casais de mesmo sexo desde 2005. Nesse mesmo ano, entra em vigor a lei sobre a Civil Partnership (Parceria Civil) que abre a união civil aos casais homossexuais no Reino Unido. Dois anos mais tarde será a vez da Suíça com a lei federal sobre parceria registrada entre pessoas do mesmo sexo que entra em vigor em 1º de janeiro de 2007, depois de ser aprovada em um referendo em 2005.

Todas essas leis acerca da união civil constituíram a antecâmara do reconhecimento do direito ao casamento igualitário, começando pelos Países Baixos em 2001. Atualmente, vinte dois Estados dispõem de uma legislação tornando acessível o casamento entre pessoas do mesmo sexo, dos quais dois Estados somente sobre uma parte do seu território: África do Sul (2006), Argentina (2010), Bélgica (2003), Brasil (2013), Canadá (2005), Colômbia (2016), Dinamarca (2012), Espanha (2005), Estados Unidos (2015), Finlândia (2017), França (2013), Islândia (2010), Irlanda (2015), Luxemburgo (2015), México (2010), Noruega (2009), Nova Zelândia (2013), Países Baixos (2001), Portugal (2010), Reino Unido (2014), Suécia (2009) e Uruguai (2013).

Em 6 de novembro de 2012, nos Estados Unidos, os estados de Washington, Maine e Maryland autorizaram o casamento gay em referendos organizados em paralelo à eleição presidencial americana. O casamento homossexual já era reconhecido em seis outros estados estadunidenses (Connecticut, Iowa, Massachusetts, New Hampshire, New York e o distrito de Columbia da capital, Washington). A corte suprema do país decide em junho de 2015, com a resolução do caso Obergefell vs Hodges, que interditar o casamento para casais do

mesmo sexo é contrário à Constituição, legalizando, desse modo, o casamento homossexual em todo território estadunidense.

Com exceção da Espanha que, ao introduzir o casamento para casais do mesmo sexo na lei, modificou igualmente o conteúdo da instituição especialmente em matéria de divórcio, em outros países a integração se efetivou a partir de legislações já existentes. O caso argentino é paradigmático: os casais do mesmo sexo aderem a uma instituição do século XIX que foi pouquíssimo modificada²⁰.

De modo geral, a estratégia assimilacionista implicou a integração de casais do mesmo sexo em dispositivos patriarcais e heteronormativos do *ius nubendi* (direito de casar). Daí em diante, na França, os casais homossexuais casados terão de respeitar o dever de fidelidade do artigo 212 do código civil, assim como o dever de comunhão de vida do artigo 215, o que implica comunhão de teto (ter domicílio em comum) e uma comunhão de leito (ter relações sexuais). O dever de segurança, de natureza patrimonial e aquele de assistência, de natureza moral (art. 212) também serão agora exigidos para os casais do mesmo sexo. O casamento cria a aliança de duas famílias (laço unindo um dos esposos aos pais do outro) e produz um certo número de efeitos jurídicos, notadamente as obrigações alimentares entre membros da família do parceiro (art. 206 do código civil).

O mesmo procedimento integracionista nasce no que diz respeito à filiação, sem que o acesso aos direitos sejam acompanhados de uma reflexão crítica acerca das consequências da assimilação a dispositivos jurídicos antigos, como a presunção da paternidade (reconhecida para os casais do mesmo sexo notadamente na Espanha).

Tal processo também teve lugar em relação a outros direitos individuais como o acesso ao exército e às igrejas²¹. O casamento religioso é, desde então, possível na Dinamarca, na Suécia e na Noruega (Igreja Luterana). Em 21 de maio de 2016, a Igreja Presbiteriana da Escócia adotou uma moção que permite a ordenação de homens e mulheres casados com uma pessoa do mesmo sexo. A Igreja Luterana americana fez o mesmo em 2009. A federação das igrejas protestantes da França autoriza a benção a casais unidos por meio do PACS ou casados.

Contrariamente às análises de Lissa Dugan, na Europa, a normalização da homossexualidade (o que ela chama de

²⁰ A situação se modificou radicalmente com a entrada em vigor do novo Código Civil e Comercial em 2015.

²¹ More Or Less Together: Levels of legal consequences of marriage, cohabitation and registered partnerships for different-sex and same-sex partners: A comparative study of nine European countries.

Documents de travail n° 125, Ined, 2005. 192 p. (Mais ou menos juntos: nível de consequências legais para casamento, coabitação e parceria para parceiros do sexo diferente e do sexo igual: um estudo comparativo de nove países europeus).

homonormatividade)²² não aparece tanto como a vontade de integração dos homossexuais à sociedade de consumo, mas sim como modos de acesso à igualdade de direitos, seguida pelas consequências trágicas da epidemia do HIV. Não é tanto o capitalismo internacional quanto a maneira igualitária de organizar a luta política que produz a padronização.

Além da igualdade

Como sublinhamos durante a apresentação do colóquio organizado no EHESS (Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais)²³ em 2013: a mobilização necessária a favor do casamento para todos, para resistir ao retorno em vigor de resistências conservadoras à igualdade de direitos, não deve esquecer de lançar outros elementos nas atuais reivindicações em torno do casamento e da filiação: a crítica das normas – seja não somente a retomada do heterossexismo, mas também, extensivamente, de toda naturalização da ordem social, neste caso, sexual. Com a votação da lei, foi possível retomar o caminho percorrido pelo pacto civil de solidariedade (PACS) com o “casamento para todos”, sem se deter somente no exemplo francês, já que esta história se inscreve num processo de evolução geral, particularmente na Europa, América do Norte e do Sul.

Todavia, é tempo de igualmente pensar em novos custos, seja de sair do quadro de discussões impostas pela confrontação política e pelos projetos jurídicos, de modo a perscrutar as evidências que organizam o laço conjugal e familiar. Antes, a abertura do casamento nos convida a refletir acerca do que lhe constitui: em qual medida deve ele, atualmente, ser definido pela sexualidade, por vezes obrigatória e exclusivista, ou ainda pela coabitação. Se não, por qual outro critério?

Os ataques homofóbicos contra a poligamia não devem mais ocultar a interrogação sobre o poliamor: a conjugalidade é necessariamente retomada pela ideia de casal? Ou é preciso expandir o reconhecimento dos laços sociais, amorosos e afetivos, em sua multiplicidade e complexidade? Em seguida, se o acesso ao casamento abre também o acesso à adoção, a articulação entre casamento e filiação ainda se impõe ou, pelo contrário, seria conveniente separá-los? É necessário estender a presunção de paternidade aos casais do mesmo sexo ou, em vez disso, negá-lo para todos? Além disso, a

²² DUGGAN, Lisa. *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston, Beacon Press, 2003 (O crepúsculo da igualdade? Neoliberalismo, política cultural e ataque à democracia).

²³ Além do casamento. Da igualdade de direitos a crítica das normas, 08/04/2013.

adoção não deveria, a exemplo da assistência médica à procriação, abrir-se aos casais não-casados e inversamente, a AMP às demandas a título individual se calcando sobre a adoção? Enfim, se se dissocia do laço conjugal a ideia de filiação, sobre quais princípios esta será fundada? Os argumentos psicológicos que valorizam o acesso às origens não correm o risco de servir a uma concepção biológica de filiação, pela razão que tal exigência interessaria somente filiações consideradas problemáticas (AMP e adoção, sem mesmo debater da gestação para outrem), pois não são “naturais”? E para erradicar a todos o biologismo, é necessário fundar a filiação por compromisso? O desafio é tão importante quanto aquele que permite definir o direito de nacionalidade ou de família. Tais são as questões que precisam ser colocadas hoje: a igualdade de direitos não deve por fim à politização da sexualidade – com risco de cair novamente, sob a pecha de modernidade, num conservadorismo que normatiza/naturaliza o laço social e sexual.

Conclusão

Pensar para além da igualdade implica retomar o debate acerca das conquistas jurídicas necessárias e importantes portando um olhar crítico sobre as instituições que assimilaram os indivíduos e os casais do mesmo sexo.

Esse olhar crítico põe às claras a continuidade do que Monique Wittig chamava de pensamento straight, ou seja, um funcionamento social baseado na repartição binária dos indivíduos em classes sexuais. A integração dos homossexuais em instituições (casamento, exército, igreja, patrimônio, família...) não colocam em questão as injunções clássicas da monogamia, da procriação, da conservação patrimonial... Como escapar a este efeito de destino que conduz, segundo Bordieu, a aplicar e aceitar as categorias dominantes, deixando-se neutralizar por elas.

O preço a ser pago pela igualdade foi aquele de entrar no arranjo do bom cônjuge, do bom soldado, do bom pai... A ordem conjugal, a ordem procriadora, a ordem militar continuam intactas a despeito da integração dos homossexuais. Ir além da igualdade é tornar universal o ponto de vista minoritário como propõe Didier Eribon: “de não se deixar fechar na igualdade os direitos, mas antes imaginar formas jurídicas novas que seriam desejáveis de serem criadas a partir do momento que assumíssemos a tarefa de acolher a infinita multiplicidade de escolhas individuais e de formas de vida”²⁴.

²⁴ ERIBON, Didier. *Contre l'égalité et autres chroniques*. Paris, Ed. Cartouches, 2008, p. 144.



AU-DELÀ DE L'ÉGALITÉ: Y-T-IL UNE VIE APRÈS LE MARIAGE GAY?

Daniel Borrillo

Introduction

La manière dans laquelle se sont articulées les nouvelles revendications du mouvement LGBT (lesbien, gay, bisexuel, transsexuel) dans les pays occidentaux, à partir de la fin des années 1980, correspond à un changement de paradigme sur la mobilisation politique. Celui-ci est dû à la fois à l'irruption du sida et à la croissante mondialisation des années 1990, caractérisée par une sorte de pragmatisme; c'est-à-dire un mouvement prêt au compromis politique.

Ce changement peut, effectivement, s'expliquer en même temps par l'urgence instaurée par l'irruption du VIH et par la fin de l'utopie révolutionnaire, fruit de la mondialisation post-communiste. Ces situations ont entraîné des nouvelles formes de mobilisation sociale pour des nouvelles revendications politiques.

La reconnaissance des droits pour les personnes LGBT est le résultat d'une intervention - aussi bien au niveau national qu'international - de plusieurs acteurs sociaux parmi lesquels, les associations de lutte contre le sida ont joué un rôle capital. Contrairement à l'action politique des militants des années 1970, les combats des années 1990 et 2000 ne s'articulent plus autour d'une opposition à la société et ses valeurs bourgeoises mais en fonction de l'égalité des droits¹.

¹ Borrillo, D., Homosexuels quels droits? Présentation de Jack Lang, Dalloz, coll. « A savoir », Paris, 2007.

Si les mouvements sociaux des années 1970 aspirent à la Révolution², ceux des années 1990 tendent à l'intégration, non pas tant pour des raisons idéologiques que pour des contraintes pratiques. L'homosexuel cesse d'être un sujet politique (tel qu'il fut décrit par Daniel Guérin dans son livre *Homosexualité et Révolution* en 1983) et l'homosexualité n'est plus un instrument au service de l'utopie révolutionnaire, comme le prônait Guy Hocquenghem (*Le désir Homosexuel*, 1972)³, pour devenir un sujet de droit dans le cadre d'une revendication formulée dans des termes juridiques. De surcroît, le fait que l'OMS supprime l'homosexualité de la liste des maladies mentales en 1990, a sûrement contribué à cette démarche pragmatique. C'est, en effet, quelques années après la démedicalisation, qu'un assuré social pourra faire bénéficier des prestations de la sécurité sociale, en qualité d'ayant-droit, son partenaire de même sexe à condition que ce dernier se trouve à sa charge effective, totale et permanente⁴.

Marie-Ange Schiltz a raison d'affirmer que « Le mouvement gay des années 70 valorise l'expression d'un désir sexuel sans attache, le couple est critiqué en tant que reflet d'une domination hétérosexuelle: le sexe sans lendemain s'impose comme modèle du mode de vie homosexuel, tandis que la relation de couple est déconsidéré... L'irruption du sida perturbe ce mode de vie.... »⁵.

Ce changement peut effectivement être compris comme le résultat à la fois de l'irruption de l'épidémie de sida et la judiciarisation du politique, propre à la mondialisation des années 1990. Comme le note L. Cohent-Tanugi, « la montée en puissance du droit dans la quasi-totalité des registres de la vie en société constitue l'une des évolutions sociopolitiques majeures de la France de ces vingt dernières années », ladite judiciarisation « participait d'une mutation idéologique plus vaste: le retour en force du libéralisme politique et économique en Europe occidentale après une longue période de domination marxiste et jacobine sur les esprits »⁶.

Ce triomphe des démocraties libérales a renforcé la place des institutions européennes telles que la Cour Européenne des droits de l'Homme (CrEDH), le Conseil de l'Europe et le Parlement européen

² Beaucoup moins touché par le VIH, le mouvement lesbien n'a pas vécu le même processus même si Les Gouines Rouges combattait avec la même ardeur le mariage et les valeurs familiales (Christine Bard, « Gouines rouges », in Didier Eribon (dir.), Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes, Larousse, 2003, p. 227.

³ Voir également: Antoine Idier, Les vies de Guy Hocquenghem, Fayard, Paris, 2017.

⁴ Art. 78 Loi 93-121 du 27 janvier 1993.

⁵ Marie-Ange Schiltz, « Un ordinaire insolite: le couple homosexuel », Actes de la Recherche en Sciences Sociales, Vol 125, déc. 1998, pp. 33.

⁶ L. Cohent-Tanugi, Le droit sans l'Etat, PUF, Paris, 2016 (3ème édition).

qui ont joué un rôle capital pour l'intégration juridique des homosexuels et des familles homoparentales⁷.

En outre, le VIH a fait émerger l'existence du couple gay confronté à l'absence de statut juridique ce qui provoquait un certain nombre d'exclusions (hôpital, sécurité sociale, logement, funérailles, successions...) auxquelles il fallait trouver une solution d'autant plus urgente que la justice française avait refusé la qualité de concubin aux partenaires de même sexe⁸. En 1996, le virus avait tué plus de trente mil personnes en France et ces principales victimes se trouvaient dépourvues de statut juridique permettant de protéger leur vie de couple.

Par ailleurs, une des principales conséquences de la fin du communisme et la nouvelle mondialisation a été une progressive prééminence de la place du droit dans les revendications politiques. A la différence du militantisme des années 1970 (comme le Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire) qui souhaitait « l'anéantissement de ce monde »⁹, les associations LGBT en temps de sida revendiquent une démarche bien plus utilitariste afin de régler les problèmes de la vie quotidienne des personnes séropositives¹⁰.

De surcroît, les associations de lutte contre le sida étaient associées aux politiques publiques de santé et elles avaient appris à négocier avec les autorités publiques. Cette fluidité permettait l'émergence de solutions pratiques supplantant l'absence de statut du

⁷ Par la résolution du 8 février 1994 (qui fait suite au rapport dit Claudia Roth), le Parlement européen demande clairement aux États membres de mettre fin à « l'interdiction faite aux couples homosexuels de se marier ou de bénéficier de dispositions juridiques équivalentes », recommande de « leur garantir l'ensemble des droits et des avantages du mariage, ainsi qu'autoriser l'enregistrement des partenariats » et de supprimer « toute restriction au droit des lesbiennes et des homosexuels d'être parents ou bien d'adopter ou d'élever des enfants ».

⁸ Dans deux décisions du 11 juin 1989, la chambre sociale de la Cour de cassation a refusé la qualité de concubin au compagnon d'un steward d'Air France pour l'obtention d'un billet à tarif réduit. Dans le second arrêt, la Cour a considéré que, en se référant à la notion de « vie maritale », la loi portant généralisation de la sécurité sociale avait entendu limiter les effets de droit, au regard des assurances maladie et maternité, à la situation de fait consistant dans la vie commune de deux personnes ayant décidé de vivre comme des époux sans pour autant s'unir par le mariage, ce qui ne peut concerner qu'un couple constitué d'un homme et d'une femme. Plus tard, les juges insisteront sur le caractère hétérosexuel de l'union libre lorsque le 17 décembre 1997, la troisième chambre civile de la Cour de cassation a statué que les couples de même sexe ne pouvaient pas être considérés comme des concubins en matière de transfert du droit de bail.

⁹ « Malheureusement, jusqu'en mai 68, le camp de la révolution était celui de l'ordre moral, hérité de Staline. Tout y était gris, puritain, lamentable. [...] Mais soudain, ce coup de tonnerre: l'explosion de Mai, la joie de vivre, de se battre! [...] Danser, rire, faire la fête! [...] Alors, devant cette situation nouvelle, nous homosexuels révoltés – et certains d'entre nous étaient déjà politisés – nous avons découvert que notre homosexualité – dans la mesure où nous saurions l'affirmer envers et contre tout – nous amènerait à devenir d'authentiques révolutionnaires, parce que nous mettrons ainsi en question tout ce qui est interdit dans la civilisation euro-américaine. [...] N'en doutez pas: nous souhaitons l'anéantissement de ce monde. Rien de moins. [...] La liberté de tous, par tous, pour tous, s'annonce » (FHAR, 1971, 42-43).

¹⁰ Michael Sibalis, « L'arrivée de la libération gay en France. Le Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire (FHAR) », Genre, Sexualité et Société n° 3, 2010.

couple de même sexe sous la forme de conventions spécifiques inspirées du modèle danois (partenaire enregistré) ce qui a mené en France à l'adoption du PACS¹¹ en 1999.

On serait ainsi passé du « bonheur dans le ghetto » au « bonheur domestique », pour reprendre le titre d'un célèbre article de Philippe Adam¹². En effet, comme le note le sociologue, dans les années 1990, « on a assisté à l'émergence d'un nouveau type d'expérience homosexuelle caractérisée par un fort engagement dans le couple (...) surtout chez les gays qui n'ont pas été influencés par les idéaux des années 1970, c'est-à-dire parmi les hommes qui ont découvert leur sexualité dans un contexte marqué à la fois par l'épidémie de sida (...) et par une plus grande tolérance à l'égard de l'homosexualité... »¹³.

Dans l'égalité

A partir de cette conception plus pragmatique du combat politique, la manière dans laquelle s'est articulée la revendication des droits peut être qualifiée d'assimilationnisme « progressif », c'est-à-dire qu'il ne s'agissait pas tant de contester l'ordre social mais plutôt de tenter de s'y insérer pour des raisons pratiques comme l'accès à la sécurité sociale, le transfert du bail pour le partenaire survivant, la régularisation des couples binationaux, les droits successoraux...

Cet assimilationnisme n'est pourtant pas nouveau, il avait commencé dans les années 1950 avec le mouvement *Arcadie*¹⁴, plus tard on le retrouve dans les stratégies politiques pour la dépenalisation de l'homosexualité dans les années 1970 et il s'est, par la suite,

¹¹ Pour une histoire politique du Pacs, voir: Borrillo, D. et Lascombes, P., *Amoures égales? Le Pacs, les homosexuels et la gauche*, La Découverte, coll. « Sur le vif », Paris, 2002.

¹² Philippe Adam, « Bonheur dans le ghetto ou bonheur domestique? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 128, 1999.

¹³ Ph. Adam, *idem* p. 62.

¹⁴ Son fondateur, A. Baudry, écrivait en 1957 dans la revue *Arcadie*: « les homophiles ne sont pas des prostitués, des vicieux, des individus maniérés et excentriques... [ils sont] dans tous les milieux spirituels, professionnels, politiques, culturels... Nous ne demandons pas de régime à part pour les homophiles... C'est pourquoi nous leur demandons de ne pas se singulariser, et que nous condamnerons des originalités pernicieuses ». Mais l'intégrationnisme d'*Arcadie* s'arrêtait au mariage gay. En 1962, un article de la revue déclarait: « le couple homophile doit-il "singer" le couple normal? À mon avis certainement non. Le couple normal est essentiellement social, il a des us et coutumes qu'il doit respecter et qui ne sont pas notre affaire. Et s'il nous revient de créer des traditions, des règles de vie, qui permettent aux homophiles de se stabiliser, et de s'intégrer dans un ordre, cela doit être fait en tenant compte de ce qu'est l'homophilie... Ainsi je trouve pour le moins cocasse l'idée de certains rêveurs, qui voudraient qu'un lien légal, officiel, unisse les amis décidés de vivre ensemble. L'amitié homophile est une chose qui se bâtit jour après jour, et qui, comme je l'ai dit plus haut, n'a pas à se fonder sur des considérations d'intérêt ou sur des convenances... Il me semble que dans le couple homosexuel doit régner une plus grande liberté, un moindre assujettissement de l'un des éléments à l'autre » (cité par Jackson, Julian. « Arcadie : sens et enjeux de « l'homophilie » en France, 1954-1982 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. no 53-4, no. 4, 2006, pp. 150-174).

consolidé avec la revendication des droits familiaux et parentaux pour les couples de même sexe.

La dépénalisation de la sodomie avait eu lieu en France avec la Révolution Française, mais il a fallu attendre l'année 1962 pour qu'en Occident, plus particulièrement dans l'Illinois (1962), la loi mette fin à cette criminalisation. Vont suivre en 1967, le Royaume-Uni et en 1969 l'Allemagne de l'Ouest, mais ce n'est qu'en 2003 que la Cour suprême des États-Unis considère contraire à la constitution ladite pénalisation (vingt-deux ans après la CrEDH: *Dudgeon c. Royaume Uni*).

Si l'égalisation de l'âge du consentement entre relations hétérosexuelles et homosexuelles avait eu lieu en France en 1982, il a fallu attendre plusieurs années pour que la CrEDH considère la différence d'âge pour les rapports homosexuels contraire à la convention (*L. et V. c. Autriche et S.L. c. Autriche*, 9 janvier 2003)¹⁵.

Ce n'est qu'en 1999 que la CrEDH décide que la révocation de l'armée en raison de l'homosexualité constitue une violation à la vie privée et une discrimination¹⁶. Cette même année, les juges de Strasbourg vont conclure à la violation de l'article 8 (droit au respect de la vie privée) combiné avec l'article 14 (interdiction des discriminations) lorsqu'une juridiction nationale fait perdre l'autorité parentale à un homme en raison de son homosexualité¹⁷.

C'est surtout au niveau des revendications familiales que nous constatons une stratégie d'intégration progressive dans le droit commun d'abord par les tentatives d'assimiler l'union homosexuelle au concubinage¹⁸ puis aux différentes formes d'union civil. Plus tard, ce sera autour du droit au mariage et à la filiation homoparentale.

Les pays scandinaves font figure de pionniers dans la reconnaissance des couples de même sexe. Le Danemark a commencé par une loi du 7 juin 1989 créant une institution parallèle au mariage, le « partenariat enregistré » qui donne pratiquement les mêmes droits

¹⁵ Les requérants furent condamnés pénalement pour avoir eu des relations homosexuelles avec des jeunes hommes de 14 à 18 ans. La loi autrichienne incriminait les relations sexuelles entre des hommes adultes et des jeunes hommes âgés de 14 à 18 ans, mais pas celles entre des hommes adultes et des jeunes filles de 14 à 18 ans. La Cour a conclu à la violation de l'article 14 (interdiction de la discrimination) combiné avec l'article 8 (droit au respect de la vie privée) de la Convention. Elle n'a vu aucune justification suffisante pour la différence de traitement litigieuse. Voir également: *Woditschka et Wilfing c. Autriche*, arrêt du 21 octobre 2004 ; *Ladner c. Autriche*, arrêt du 3 février 2005 ; *Wolfmeyer c. Autriche*, arrêt du 26 mai 2005 ; *H.G. et G.B. c. Autriche* (nos 11084/02 et 15306/02), arrêt du 2 juin 2005 ; *R. H. c. Autriche* (n° 7336/03), arrêt du 19 janvier 2006 ; *E.B. et autres c. Autriche* (nos 31913/07, 38357/07, 48098/07, 48777/07 et 48779/07), arrêt du 7 novembre 2013. *B.B. c. Royaume-Uni* (no 53760/00) 10 février 2004.

¹⁶ CrEDH, *Lustig-Prean et Beckett c. Royaume-Uni et Smith et Grady c. Royaume-Uni*, 27 septembre 1999. Confirmé par les arrêts *Perkins et R. c. Royaume Uni et Beck, Copp et Bazeley c. Royaume-Uni*, 22 octobre 2002.

¹⁷ CrEDH, *Salgueiro Da Silva Mouta c. Portugal*, 21 décembre 1999.

¹⁸ La cour constitutionnelle hongroise reconnaît le concubinage en 1996.

qu'aux époux mais qui n'octroie pas de droits en matière de filiation. Suivent la Norvège en 1993 puis la Suède un an plus tard. L'Islande ne fait pas exception à la règle, en 1996, mais elle va plus loin permettant le transfert de l'autorité parentale sur l'enfant au partenaire survivant en cas de décès du parent biologique. La Belgique adopte la loi sur la cohabitation légale en 1998, pratiquement au même moment que des différentes régions espagnoles commencent à reconnaître les « Unions stables » (Catalogne 1998, Aragon 1999, Navarre 2000, Valence 2001....) puis viendront d'autres pays à son tour comme l'Allemagne en 2001, la Finlande en 2003... Outre Atlantique, la Californie reconnaît le *Domestic Partnership* pour les couples de même sexe depuis 2005. Cette même année, entrera en vigueur la Loi sur le *Civil Partnership* qui ouvre l'union civile aux couples homosexuels au Royaume-Uni. Deux ans plus tard ce sera, à son tour, la Suisse avec la Loi fédérale sur le partenariat enregistré entre personnes du même sexe (*Eingetragene Partnerschaft*), entrée en vigueur le 1^{er} janvier 2007 après avoir été approuvée en référendum en 2005.

Toutes ces lois sur l'union civile, ont constitué l'antichambre pour la reconnaissance du droit au mariage à commencer par le Pays-Bas en 2001. Aujourd'hui vingt-deux États disposent d'une législation rendant accessible le mariage aux couples de même sexe, dont deux États sur une partie de leur territoire seulement: Afrique du Sud (2006), Argentine (2010), Belgique (2003), Brésil (2013), Canada (2005), Colombie (2016), Danemark (2012), Espagne (2005), États-Unis (2015), Finlande (2017), France (2013), Islande (2010), Irlande (2015), Luxembourg (2015), Mexique (2010), Norvège (2009), Nouvelle Zélande (2013), Pays Bas (2001), Portugal (2010), Royaume Uni (2014), Suède (2009) et Uruguay (2013).

Le 6 novembre 2012, aux États-Unis, l'État de Washington, le Maine et le Maryland ont autorisé le mariage gay lors de référendums organisés parallèlement à l'élection présidentielle américaine; le mariage homosexuel était déjà reconnu dans six autres États américains (Connecticut, Iowa, Massachusetts, New Hampshire, New York et le district de Columbia de la capitale, Washington). La Cour suprême des États-Unis décide, en juin 2015, par l'arrêt *Obergefell v. Hodges* qu'interdire le mariage aux couples de même sexe est contraire à la Constitution, légalisant ainsi le mariage homosexuel dans l'ensemble du pays.

A l'exception de l'Espagne qui, en introduisant le mariage pour les couples de même sexe dans la loi a également modifié le contenu de l'institution surtout en matière de divorce, dans les autres pays l'intégration s'est effectuée dans des législations anciennes. Le cas

argentin est paradigmatique: Les couples de même sexe adhèrent à une institution du XIX^{ème} siècle qui avait été très peu modifiée¹⁹.

D'une manière générale, la stratégie assimilationniste a impliqué une intégration du couple de même sexe dans le dispositif patriarcal et hétéronormatif du *ius nubendi*. Désormais, en France, les couples homosexuels mariés seront tenu de respecter le devoir de fidélité de l'article 212 du code civil, tout comme le devoir de communauté de vie de l'article 215, ce qu'implique une communauté de toit (avoir un domicile commun) et une communauté de lit (entretenir de rapports sexuels). Le devoir de secours, de nature patrimoniale, et celui d'assistance, de nature morale (art. 212), seront dorénavant exigés aussi pour les couples de même sexe. Le mariage crée l'alliance de deux familles (lien unissant l'un des époux aux parents de l'autre) et produit un certain nombre d'effets juridiques, notamment les obligations alimentaires entre membres de la belle famille (art. 206 du code civil). Les contributions aux charges du mariage et l'obligation de nourrir, entretenir et élever leurs enfants (art. 203) s'élargiront à tous les couples, indépendamment du sexe des partenaires ainsi que la solidarité pour les dettes relatives à l'entretien du ménage ou l'éducation des enfants (art. 220). La rupture ne peut s'effectuer que par la procédure du divorce, dans lequel la faute continue à jouer un rôle majeur en France. Ainsi, tous les dispositifs les plus familialistes et conservateurs, tels que la fidélité, la faute, l'obligation alimentaire envers la belle famille, les régimes matrimoniaux, la réserve héréditaire.... s'appliquent désormais aux couples de même sexe.

Ce même processus intégrationniste voit le jour au niveau de la filiation sans que l'accès aux droits ne soit accompagné d'une réflexion critique sur les conséquences de l'assimilation à des dispositifs juridiques anciens, comme la présomption de paternité (reconnue pour les couples de même sexe notamment en Espagne).

Le même processus a eu lieu par rapport à d'autres droits individuels comme l'accès à l'armée ou aux églises²⁰. Le mariage religieux est désormais possible au Danemark, en Suède et en Norvège (Eglise Luthérienne). Le 21 mai 2016, L'Eglise presbytérienne d'Ecosse a adopté une motion accordant l'ordination d'hommes et de femmes mariés avec une personne du même sexe. L'église luthérienne américaine avait fait de même en 2009. La fédération des églises

¹⁹ La situation a radicalement changé avec l'entrée en vigueur du nouveau code civil et commercial en 2015.

²⁰ More Or Less Together: Levels of legal consequences of marriage, cohabitation and registered partnerships for different-sex and same-sex partners: A comparative study of nine European countries. Documents de travail n° 125, Ined, 2005. 192 p.

protestantes de France autorise la bénédiction des couples pacés ou mariés.

Contrairement aux analyses de Lissa Duggan, en Europe la normalisation de l'homosexualité, (ce qu'elle appelle l'homonormativité)²¹ n'apparaît pas tant comme la volonté d'assimilation des homosexuel(l)es à la société de consommation mais comme l'accès à l'égalité de droits, suite aux conséquences tragiques de l'épidémie à VIH. Ce n'est pas tant le capitalisme international que la manière égalitaire d'organiser la lutte politique qui produit l'uniformisation.

Au-delà de l'égalité

Comme nous l'avons souligné lors de la présentation du colloque organisé à l'EHESS²² en 2013 : La mobilisation nécessaire en faveur du mariage pour tous, pour résister au retour en force des résistances conservatrices à l'égalité des droits, ne doit pas faire oublier qu'il se joue autre chose dans les revendications autour du mariage et de la filiation : la critique des normes – soit non seulement la remise en cause de l'hétérosexisme, mais aussi, plus largement, de toute naturalisation de l'ordre social, et en l'occurrence sexuel. Avec le vote de la loi, il devient possible de revenir sur le chemin parcouru, du Pacte civil de solidarité au « mariage pour tous », sans s'arrêter au seul exemple français, puisque cette histoire s'inscrit dans une évolution plus générale, en particulier en Europe, en Amérique du Nord et du Sud. Toutefois, il est temps également de penser à nouveaux frais, soit de sortir du cadre des discussions imposées par la confrontation politique et par les projets juridiques, afin d'interroger les évidences qui organisent le lien conjugal et familial. D'abord, l'ouverture du mariage nous invite à réfléchir sur ce qui le constitue : dans quelle mesure doit-il aujourd'hui être défini par la sexualité, à la fois obligatoire et exclusive, ou encore par la cohabitation, ou sinon par quel autre critère ? Les attaques homophobes contre la polygamie ne doivent pas davantage occulter une interrogation sur le polyamour : la conjugalité renvoie-t-elle nécessairement au couple ? Ou faut-il élargir la reconnaissance des liens sociaux, amoureux et affectifs, dans leur multiplicité et leur complexité ? Ensuite, si l'accès au mariage ouvre bien l'accès à l'adoption, l'articulation entre mariage et filiation s'impose-t-elle encore, ou bien au contraire conviendrait-il de les découpler ? Faut-il étendre la présomption de paternité aux couples de

²¹ Lisa Duggan, *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston, Beacon Press, 2003.

²² Au-delà du mariage. De l'égalité des droits à la critique des normes, 08/04/2013.

même sexe, ou bien au contraire y renoncer pour tous? En outre, l'adoption ne devrait-elle pas, à l'instar de l'Assistance médicale à la procréation, s'ouvrir aux couples non mariés, et à l'inverse, l'AMP aux demandes à titre individuel en se calquant sur l'adoption? Enfin, si l'on dissocie du lien conjugal la filiation, sur quels principes celle-ci sera-t-elle fondée? Les arguments psychologiques valorisant l'accès aux origines ne risquent-ils pas de servir à légitimer une conception biologisante de la filiation, d'autant plus que cette exigence concernerait seulement des filiations jugées problématiques (AMP et adoption, sans même parler de la Gestation pour autrui), car non « naturelles »? Et pour l'arracher à tout biologisme, faut-il fonder la filiation sur l'engagement? L'enjeu est d'autant plus important que celle-ci permet de définir pour le droit la nationalité autant que la famille. Telles sont les questions qu'il faut poser aujourd'hui: l'égalité des droits ne doit pas mettre fin à la politisation de la sexualité – au risque de retomber, sous couvert de modernité, dans un conservatisme qui naturalise le lien social et sexuel.

Conclusion

Penser au-delà de l'égalité implique de revenir sur les conquêtes juridiques nécessaires et importantes, en portant un regard critique sur les institutions qui ont assimilé les individus et les couples de même sexe.

Ce regard critique met de manifeste la continuité de ce que Monique Wittig appelait la *pensée straight* c'est-à-dire un fonctionnement social basé sur la répartition binaire des individus en classes de sexe. L'assimilation des homosexuels dans les institutions (mariage, armée, église, patrimoine, famille...) n'a pas mis en question les injonctions classiques à la monogamie, à la procréation, à la conservation patrimoniale... Comment échapper à cet effet de destin qui conduit, selon Bourdieu, à appliquer et à accepter les catégories dominantes en se laissant neutraliser par celles-ci.

Le prix à payer pour l'égalité a été celui de rentrer dans le rangement du bon conjoint, du bon soldat, du bon parent... L'ordre conjugal, l'ordre procréatif, l'ordre militaire sont restés intacts malgré l'intégration des homosexuels. Aller au-delà de l'égalité c'est rendre universel le point de vue minoritaire, comme le propose Didier Eribon, « de ne pas se laisser enfermer dans l'égalité des droits mais plutôt d'imaginer les formes juridiques nouvelles qu'il serait souhaitable de créer dès lors que l'on se donne pour tâche d'accueillir la multiplicité infinie des choix individuelles et des modes de vie »²³.

²³ Didier Eribon, *Contre l'égalité et autres chroniques*, Paris, Ed. Cartouches, 2008, p. 144.

Résumé: La manière dans laquelle se sont articulées les nouvelles revendications du mouvement LGBTI dans les pays occidentaux, à partir de la fin des années 1980, correspond à un changement de paradigme sur la mobilisation politique, dû à la fois à l'irruption du sida et à la croissante globalisation. Ce changement peut, en effet, s'expliquer à la fois par l'urgence instaurée par l'irruption du VIH et par la fin de l'utopie révolutionnaire, fruit de la mondialisation post-communiste. Ces situations ont entraîné des nouvelles formes de mobilisation pour des nouvelles revendications. La reconnaissance des droits pour les personnes LGBTI est le résultat d'une intervention politique - aussi bien au niveau national qu'international - de plusieurs acteurs sociaux parmi lesquels, les associations de lutte contre le sida ont joué un rôle prépondérant. Contrairement à l'action politique des militants des années 1970, les combats des années 1990 et 2000 ne s'articulent plus autour d'une opposition à la société et ses valeurs bourgeoises mais en fonction de l'égalité des droits

Notice bibliographique: Avocat au Barreau de Buenos Aires et docteur par l'Université de Strasbourg, Daniel Borrillo est chercheur associé au CERSA (CNRS/Université de Paris II). Il anime le séminaire *Droit des sexualités* dans le Master des Droits de l'Homme de l'Université Paris Nanterre. Il est l'auteur d'une vingtaine d'ouvrages parmi lesquels *Homophobie*, PUF, 2001, Bioéthique, Dalloz, 2009 et *Droit des sexualités*, PUF, 2011. Ainsi que d'une centaine d'articles scientifiques.

Page internet: <http://cersa.cnrs.fr/borrillo-daniel-2/>



POR QUE TENHO MEDO DE LHE DIZER QUEM SOU

Letícia Lanz

Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor de sua pele, por sua origem ou ainda por sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender, e se podem aprender a odiar, elas também podem ser ensinadas a amar.

Nelson Mandela (2012, p. 384).

A atribuição de gênero acontece quando a cultura diz: "Isto é o que você é".

Na maioria das culturas, o gênero é atribuído às pessoas no momento em que elas nascem. Em nossa cultura, uma vez que lhe seja atribuído um gênero, é isso que você passa a ser. E na maior parte dos casos são os médicos que atribuem o gênero, o que mostra enfaticamente o quanto gênero é algo medicalizado. Eles olham para uma criança recém-nascida e dizem: "Tem um pênis, é um menino". Ou então, "Não tem um pênis; é uma menina". Assim, a atribuição de gênero tem pouco ou nada a ver com vaginas. Tudo se resume a "pênis" e "não pênis". O que mostra que o processo de atribuição de gênero é também totalmente falocêntrico e genital.

Kate Bornstein (1995, p. 22).

Como Martin Luther King, um dos meus grandes ícones, eu também tenho um sonho, por sinal muito parecido com o dele, de que todas as pessoas fossem irmãs. Meu sonho é que toda pessoa possa ser quem ela é, independentemente de raça, etnia, classe socioeconômica, sexo, gênero ou qualquer outro rótulo que a sociedade persistentemente insiste em colar na cara das pessoas, sob o pretexto de representá-las, mas que serve muito mais para dividi-las, hierarquizá-las, conceder-lhes privilégios ou impor-lhes restrições.

Na verdade, qualquer forma de classificação, enquadramento e rotulação social das pessoas visa apenas e tão somente manter o

controle sobre a conduta e o desempenho dos indivíduos, através de sistemas arrogantes, arbitrários e totalmente artificiais de separá-las e classificá-las para rotulá-las. Defender rótulos, portanto, quaisquer que sejam eles, é garantir a sobrevida da estrutura perversa de privilégios e desigualdades que aí está. E é preciso lembrar que o rótulo identitário de gênero é também um rótulo, por sinal um dos rótulos mais esdrúxulos, danosos e opressores que existem.

“Ah, mas não é possível viver sem uma identidade; todo mundo precisa de uma identidade para ser reconhecido dentro da sociedade”. Esse é o primeiro e o mais comum dos argumentos que ouço em defesa dos rótulos identitários, como se viver sem uma identidade de gênero fosse equivalente a não viver, não existir.

Acontece que ninguém precisa de uma identidade de gênero para ser a pessoa que é. Pelo contrário, os rótulos identitários servem apenas para obstruir e limitar a livre manifestação das habilidades e atitudes próprias de cada pessoa.

O outro argumento que ouço muito comumente é: “mas eu preciso defender os direitos da minha identidade de gênero, que sempre foi objeto de muito preconceito, discriminação e violência na sociedade”. É sob esse pretexto, aparentemente lógico e até louvável, de defesa de pessoas e grupos socialmente vulneráveis, que as pessoas acabam se tornando ainda mais divididas, separadas e hierarquizadas na sociedade. No lugar de prevalecer o interesse das pessoas, formam-se verdadeiras mini ditaduras, focadas exclusivamente na defesa intransigente de interesses meramente identitários, de natureza egoísta e exclusivista.

Como resultado do apego cego e atávico das pessoas aos rótulos identitários, tenho sido muitas vezes chamada de destruidora dos sonhos e ideais de vida de muitas pessoas que se sentem profundamente ameaçadas pela minha cruzada anti-identitária.

Todos não de concordar comigo que o ser humano é infinitamente mais complexo do que o simples rótulo identitário de homem ou de mulher que a sociedade lhe cola à cara. Mas não parece ser assim, diante da reação irada que recebo de muitas pessoas, dizendo que eu quero lhes confiscar suas identidades, cada vez que defendo publicamente que a infinita diversidade e pluralidade dos seres humanos está sendo mantida numa camisa-de-força políticossocial que os obriga a viver e a se comportar exclusivamente em função do seus respectivos órgãos genitais.

Mas permitam que eu me apresente para quem não me conhece: sou Letícia Lanz, uma construção de mim mesma, uma vez que não me considero nem homem, nem mulher, nem trans. Considero-me alguém que a vida inteira tem sido vítima da insensível

arbitrariedade da ordem vigente em me enquadrar nas suas “caixinhas identitárias”, perfeitamente previsíveis e totalmente controláveis, pelas quais eu nunca me senti totalmente representada. Na verdade, todas as pessoas, sem distinção, são igualmente vítimas desse “enquadramento forçado”, mas nem todas estão conscientes disso e a maioria até se adapta, de olho nas recompensas sociais de viver bem ajustada à identidade de gênero que a sociedade lhe confere ao nascer.

Não existem rótulos identitários: existem pessoas. Os rótulos identitários configuram apenas os discursos normativos que visam classificar, uniformizar e hierarquizar as pessoas, transformando simples diferenças anatômicas individuais em grandes vantagens e desvantagens sociais.

A cidadania plena é direito de toda e qualquer pessoa, seja ela quem for, e não do “rótulo identitário” que ela eventualmente carrega. Em outras palavras, ou cidadania plena é direito de todas as pessoas e não privilégio de minorias. Daí a importância da luta pelo direito de cada pessoa ser quem ela é, do direito de cada pessoa em não ser obrigada a carregar um “rotulozinho” identitário qualquer apenas para ser reconhecida, legitimada e ter os seus direitos assegurados dentro da escala de privilégios em vigor na sociedade.

Não há nada mais devastador do ponto de vista psíquico do que a pessoa se sentir obrigada a viver como uma fraude, levando uma vida de mentiras e disfarces, apenas para não ser violentamente excluída do convívio social. A muitos, essa “vida fingida” conduz à loucura; a outros tantos, eu incluída, conduz ao enfarte.

Cada pessoa tem que ter o direito elementar de ser quem ela sente que é, revelando e manifestando isso publicamente, sem qualquer rótulo identitário que a impeça de viver livremente. Essa é a minha luta.

Mas, evidentemente, ainda são muito grandes os medos e os riscos de declarar ao mundo, ao outro, honesta e abertamente a pessoa que cada pessoa é. Como diz John Powell (2012, p. 17), no livro que inspirou o título deste artigo, “tenho medo de lhe dizer quem sou porque, se eu lhe disser quem sou, você pode não gostar e isso é tudo o que tenho”.

O armário é a saída natural para o medo de se revelar ao mundo. Foi nele que passei a maior parte da minha vida, reprimida, recalçada, cheia de vergonha e culpa de expressar publicamente a minha verdadeira identidade, todo o tempo aterrorizada, morrendo de medo de lhe dizer quem sou. Ainda hoje, quase duas décadas depois de ter deixado o armário, ainda há um batalhão de pessoas que se julgam no direito de não gostar nem de concordar que eu seja simplesmente Leticia Lanz, uma construção de mim mesmas.

Muito cedo em minha vida, descobri, com muita confusão e dor que, para os outros não era suficiente – como ainda não é – eu ser apenas e tão somente uma pessoa humana, que é o que eu, você e todo mundo essencialmente somos. Em função do meu órgão genital ser um pênis, recebi ao nascer o rótulo identitário de homem e fui obrigada a performatizar esse personagem como um ator representando no palco. Em função desse rótulo, obrigaram-me a receber treinamento para ser homem na sociedade, ou seja, para assumir responsabilidades sociopolíticas e econômicas estabelecidas para o homem, desempenhar papéis masculinos, usar a "máscara" da masculinidade e participar de jogos masculinos de poder.

Tal como acontece com todo mundo, também cresci inteiramente condicionada ao cumprimento de normas de conduta que me exigiam – que ainda me exigem, embora a muito tempo eu não as cumpra mais – ser uma cópia autenticada, uma perfeita representação, da categoria que me foi atribuída ao nascer.

Vinda de uma típica família mineira de classe média baixa, regida por valores cristãos ditados por um catolicismo que se julgava, e ainda se julga, senhor do bem e do mal, sofri no corpo e na alma as consequências de ser uma pessoa diferente, dentro de um rebanho arbitrária e despoticamente dividido entre homens e mulheres.

Depois veio a escola e todos os outros grupos sociais de que eu participei, sempre me sendo negadas ou confiscadas todas as chances de eu me tornar sujeito da história que eu queria viver. O resultado desse terrorismo político-religioso-familiar-escolar de que eu fui vítima na infância e na adolescência foi uma pessoa adulta recalçada e triste, vivendo no armário, levando vidas paralelas, com muito medo e sem nenhuma esperança de um dia poder lhe dizer quem eu sou.

Por causa de tanta rotulação e normas de conduta absolutamente tolas e desnecessárias, quase fui levada a acreditar que eu era gay, pelo fato de ter nascido macho mas me identificar tanto e tão profundamente com o mundo feminino. Por pouco não embarquei na regra heteronormativa de que mulheres devem gostar de fazer sexo com homens, crença fundamental do besteirol machista de que o homem é quem dá sentido e completude à vida da mulher.

Essa lei patriarcal me fez perder muitas noites de sono pois, a despeito de querer ardentemente ser mulher, eu nunca tive a menor atração afetiva ou sexual por homens. Com isso, eu traía e distorcia seriamente não apenas a norma de que machos devem ser homens, mas também a norma de que mulheres devem render-se aos encantos masculinos.

Fico pensando em quantas e quantas crianças e jovens que ainda hoje podem estar sendo induzidas a um determinado tipo de

orientação sexual unicamente em função do determinismo social que as obriga a representar a personagem identitária que lhes é designada ao nascer.

Apesar da contínua repressão que sofria, eu não tinha a mínima noção do que se passava comigo e muito menos do por que as coisas aconteciam daquela maneira. Via-me atropelada no meu próprio caminho de crescimento, pressionada pela família, pela escola e pelos colegas para me comportar como “menino homem”, enquanto outras pessoas podiam percorrer o caminho delas (delas?) sem nenhum obstáculo ou percalço¹. Além de tudo, eu devia prestar contas a um Deus cruel e vingador, que me vigiava o tempo todo, ditando, da coxia, o que eu devia ou não fazer no palco da minha vida. E aí de mim se eu não fizesse a vontade dele!

O início da minha libertação se deu no dia em que tive meus primeiros contatos com os escritos feministas, aos quais - sempre faço questão de declarar de público - devo a chance de estar aqui e agora, sem nenhum medo e muito orgulhosa de poder lhe dizer quem eu sou. Fui me descobrindo aos poucos, através da leitura de textos feministas que, ainda hoje, décadas depois de terem sido editados, continuam sendo considerados “altamente subversivos” pela “ordem vigente”, o conceito de gênero, ao qual credito a maior parte da minha liberdade.

Esses textos me permitiram entender que eu era apenas uma das milhões de vítimas do dispositivo binário de gênero, a norma de conduta social fixada pela sociedade para dividir e hierarquizar os seres humanos em dois grupos opostos e irreconciliáveis, em função exclusivamente do seu órgão genital. A partir de então, passei a ver comportamentos e atitudes minhas, tantas vezes apontados pelos “especialistas” como sintoma de doença e perversão, como um ardiloso jogo sociopolítico-cultural, cujas regras haviam sido arbitradas não pela natureza, mas pelo poder vigente na sociedade, numa determinada época e lugar, com o objetivo claro e explícito de submeter e controlar os seres humanos.

Os estudos feministas me mostraram que eu não era doente mental nem pervertida, mas apenas uma pessoa sócio-desviante, alguém que transgredia as normas de conduta de gênero fixadas pela sociedade. A primeira grande vantagem dessa consciência foi que, como transgressora das normas de gênero, ou seja, como uma “fora da

¹ Esse tema é muito bem tratado pela professora Guacira Lopes Louro (2000) no artigo “Pedagogias da sexualidade”, publicado no livro “O corpo educado”, do qual ela foi organizadora.

lei”, eu não precisava mais me reconhecer como alguém vivendo no “corpo errado”, necessitando urgentemente de ser medicalizada para se adequar aos padrões de corpos que a sociedade estabelece como “certos”.

O feminismo me ensinou que não existe nada que possa ser chamado de “corpos certos”, exceto no discurso idealizado e normatizante da sociedade. Aprendi que eu posso me identificar com a categoria de gênero na qual eu expresse o meu ser da maneira prazerosa e confortável possível, independentemente do corpo que tenho e, muito especialmente, do órgão genital que a natureza me pôs entre as pernas. Principalmente, aprendi que eu não preciso me render aos “encantos masculinos” pelo simples fato de me sentir “femininamente mulher”, que eu posso, sim, querer outra mulher para namorar e/ou fazer amor, independentemente de ter nascido macho ou fêmea ou de me expressar socialmente como homem ou como mulher.

Foi assim que, através do feminismo, descobri o que hoje virou o mote principal de toda a minha existência: o direito de ser quem eu sou, o direito de qualquer pessoa ser quem ela é.

A ideia de gênero me esclarecia, com total sentido e fundamento, que ninguém está inexoravelmente condenado pela natureza a se enquadrar — necessária e automaticamente — em uma das duas categorias oficiais de homem e mulher — ou masculino e feminino — em função do órgão genital que traz entre as pernas ao nascer, como tampouco está condenado a ter uma orientação sexual específica em função desse mesmo órgão.

Ninguém é homem ou mulher por “ter nascido” assim, como toalmente ainda sustentam os chamados teóricos “essencialistas”, adeptos da crença, jamais provada empiricamente — pelo contrário, muitas vezes refutada por estudos acadêmicos sérios —, de que nos corpos originais de macho e de fêmea fornecidos pela natureza, já existe respectivamente uma “essência” masculina e uma “essência” feminina. Isso quando esses teóricos não “descambam” abertamente para uma metafísica chinfrim, apelando para a crença religiosa da “origem divina” da pessoa humana, segundo a qual cada pessoa já nasce pronta e predestinada a ser homem ou ser mulher, “programada pelo Divino” (aff!) para exercer papéis e funções na sociedade como homem ou como mulher. Para completar o quadro tão ingênuo quanto monstruoso do essencialismo, existe ainda a corrente geneticista, onde o deus supremo passa a ser o DNA e sua bagagem genética capaz de, a priori, determinar tudo que uma pessoa é e pode fazer ou deixar de

fazer nesse mundo, num total desrespeito e descrédito pela história e pela cultura.

A despeito do mito do destino prefixado por Deus ou do mito da onipotência da carga genética em definir todas as dimensões do indivíduo, ao fim e ao cabo será sempre a sociedade, e somente a sociedade – o outro –, quem determina “o eu que eu sou autorizada a chamar de eu”. Ainda que o código genético pudesse – e um dia certamente poderá – ser inteiramente desvendado, manipulado e alterado em laboratório, ainda assim um simples acaso ou descaso na “vigilância genética” produziria aquele “indivíduo beta” que avacalha toda a admirável “ordem vigente” no Admirável Mundo Novo, de Aldous Huxley (2014).

A gênese da cultura é a gênese do gênero.

Ao se apropriar do sexo genital dos indivíduos, a cultura transformou os seres humanos de títeres da natureza em títeres da sociedade, produzindo a partir daí todas as formas de organização social, política, econômica e religiosa que conhecemos. A atribuição de um gênero aos indivíduos a partir da sua genitália exposta está na base de toda a imensa construção social que chamamos de civilização.

Ser mulher ou ser homem não é, portanto, de maneira alguma, um inexorável dado estrutural da natureza, mas uma mera construção social, criada e mantida por “discursos normatizadores” que determinam as “identidades de gênero” que as pessoas devem performatar no seu dia-a-dia e que, de tanto performatarem, acabam acreditando serem aquilo que o discurso diz que elas são².

As performances de gênero foram tão naturalizadas no dia a dia da sociedade que todo mundo acredita tratar-se de algo efetivamente natural e real quando, na verdade são “scripts discursivos” altamente artificiais e arbitrários. Identidades de gênero são padrões de comportamento que, através de um longo processo de aprendizado social, tornam-se tão automáticos e mecânicos quanto enganosos em nossas vidas, levando-nos a perder todo o senso de identidade e integridade do nosso verdadeiro eu.

Ser homem ou ser mulher não resulta, assim, de nenhum inexorável “determinismo biológico”, mas de um longo, exaustivo e permanente processo de adestramento e condicionamento social, que consiste em fazer com que cada pessoa se ajuste perfeitamente às normas de conduta da categoria de gênero – homem ou mulher – em que foi enquadrada ao nascer em função do seu órgão genital.

“Homem”, portanto, nada mais é do que o indivíduo macho - de nascimento - que foi social, cultural e politicamente “domesticado”,

² Veja Judith Butler, Problemas de Gênero, especialmente os capítulos 1 e 2. (BUTLER, 2007).

instruído e exaustivamente treinado para atuar estritamente de acordo com o elenco de papéis, atributos, interdições e responsabilidades que a sociedade denomina de "masculinidade".

De maneira análoga, "mulher" nada mais é do que uma fêmea - de nascimento - que foi social, cultural e politicamente "domesticada", instruída e exaustivamente treinada para pensar e agir estritamente de acordo com o elenco de papéis, atributos, interdições e responsabilidades que a sociedade denomina de "feminilidade".

Em ambas as descrições anteriores destaquei a expressão “de nascimento” a fim de enfatizar a ideia de que a sociedade não aceita – e resiste o máximo que pode – que alguém, nascido fêmea, "torne-se" homem, nem que alguém, nascido macho, “torne-se” mulher. A ideia embutida nessa milenar interdição é que o sexo genital determina, de maneira inexorável, o gênero de uma pessoa. Rigorosamente, dentro da lei binária, uma pessoa só pode se expressar como homem se tiver nascido macho ou como mulher, se tiver nascido fêmea. É exatamente a transgressão dessa regra que faz surgir a figura da pessoa transgênera.

Por ela mesma, a natureza não tem nenhum compromisso em fornecer indivíduos com pênis que correspondam exatamente às expectativas da sociedade quanto ao que seja homem nem em fornecer indivíduos com vagina que correspondam aos modelos sociais de mulher. Por conta da natureza, somos apenas machos ou fêmeas, dependendo da nossa função no processo de reprodução sexuada próprio da espécie humana³.

Meninos não nascem usando azul e brincando de caminhãozinho, nem meninas nascem usando vestidinhos floridos e brincando de boneca. Essas coisas não estão no código genético das pessoas: precisam ser aprendidas. O gênero se vale do sexo, que é natural, para naturalizar-se, buscando confundir-se, na prática, com o próprio sexo genital das pessoas, a fim de garantir legitimidade às normas e dispositivos legais de conduta que ele determina e representa.

Somos homens ou mulheres por determinação da sociedade, não por inexorável imposição da natureza, como querem nos fazer crer setores ultrarreacionários da igreja católica, evangélicos fundamentalistas e profissionais de saúde física e mental cujas pesquisas e práticas continuam estacionadas no final do século XIX.

³ Veja a exposição de Richard Dawkins (2007) no capítulo 11 da sua obra “O gen egoísta”.

A grande diferença entre os seres humanos e os outros animais do planeta é que os seres humanos nascem condenados a “aprender a ser”, enquanto todos os outros animais do planeta já nascem programados para ser. Nascer no Canadá ou na Arábia Saudita, um cachorro sempre será um cachorro. Em qualquer desses dois lugares, ele vai latir, abanar o rabo e eventualmente morder, se se sentir ameaçado. Ao contrário, um ser humano que nascer na China e for criado na Arábia Saudita não poderá ser considerado um chinês, mas um saudita, com tudo o que isso significa: língua falada e escrita, vestuário, valores, tradições, forma de organização sociopolítica e religião. Todo mundo sabe que um bebê macho ou fêmea nascido no Rio de Janeiro e criado em Estocolmo, por uma família sueca, apresentará um mundo de diferenças no seu modo de ser e no seu estilo de vida, comparado aos outros bebês que nasceram no mesmo dia em que ele nasceu, mas foram criados no Rio.

À exceção da espécie humana, todas as outras espécies do planeta nascem programadas para ser e fazer exatamente o que estiver previsto no seu código genético, sem nenhuma ou com quase nenhuma variação decorrente de influências do meio exterior. Um cachorro late em Paris exatamente como em São Paulo, da mesma forma que ratos e baratas infernizam igualmente a vida das pessoas no Cairo, em Barcelona e em qualquer outra parte do planeta. Esse determinismo biológico que existe para as outras espécies não ocorre dessa mesma maneira radical e absoluta no caso dos seres humanos. Na verdade, as leis naturais não dão conta de explicar o comportamento humano porque ele é aprendido – e não herdado biologicamente, como acontece com as outras espécies animais do planeta.

No caso dos seres humanos, o determinismo social é infinitamente mais forte e potente do que qualquer suposto determinismo biológico que, segundo os “essencialistas”, é “ingenuamente” depositado pela natureza na nossa carga genética⁴...

O que somos, não é resultado de nenhum criterioso “planejamento biológico” da natureza, por sinal, altamente caprichosa e aleatória nos seus desígnios. Ao contrário, o que somos é resultado dos modelos de comportamento que nos são impostos pela sociedade, ainda a partir do útero das nossas mães. A visão de um pênis (assim como a visão da ausência dele) na tela do aparelho de ultrassom, desencadeia o processo de socialização do futuro ser humano, em que tudo já está meticulosamente determinado pela ordem social vigente: a cor do quarto (azul), a escolha do nome (Rodrigo ou Guilherme e nunca Bárbara ou Leticia), as roupas e adereços (sobriedade nas cores

⁴ Para aprofundamento desse tema, considero fundamental a leitura do trabalho do historiador e sexólogo Thomas Lacqueur (2001), “Inventando o sexo”.

e feitos das roupas; laços e fitas estão fora da programação social baseada no pênis) e até o lado em que se abotoa uma camisa (esquerda sobre a direita para o homem; direita sobre a esquerda para a mulher).

Por isso sexo biológico, representado basicamente pelo órgão genital, desempenha esse papel de absoluta centralidade na definição da identidade de gênero e da orientação sexual das pessoas, centralidade essa que está muito longe de possuir na realidade o grau absoluto que lhe é atribuído pela sociedade.

É a essa centralidade absoluta que a sociedade confere ao sexo, na definição do próprio destino dos indivíduos, que Freud se refere, repetindo Napoleão, quando afirma que “anatomia é destino”. Em função do órgão genital que tem, a pessoa é classificada em uma das duas categorias de gênero – homem ou mulher – e, em função do gênero, recebe um nome civil, uma certidão de nascimento, RG e CPF, passa a se vestir com um tipo específico de roupa, e é estimulada ou desestimulada a fazer determinadas coisas, a viver determinados papéis, a realizar determinadas ações e a ter determinadas atitudes no seu dia a dia. Em função do seu sexo genital – e não por causa do seu sexo genital – a pessoa tem um destino social inteiramente pré-programado.

Embora haja uma inegável participação da herança biológica na constituição de cada pessoa, a maior parte do que ela é vem do que ela aprendeu a ser, através do longo e exaustivo processo de aprendizagem social a que já me referi anteriormente. “Se uma criança for privada de contato com um grupo social de referência, ela jamais saberá o que é ser mulher, porque ser homem e ser mulher não é uma coisa herdada biologicamente como reiteradamente afirmam certas correntes baseada em sua fé religiosa. Ser homem e ser mulher é um elenco de desempenhos e atributos sociais aprendidos culturalmente, através do contato da criança com as diversas instituições do seu grupo social de referência, dentre os quais se destacam a família e a escola.

A criança não saberá tampouco a distinção entre macho e fêmea, pois até a percepção dessas características biológicas naturais depende da linguagem para ser apreendida e expressa. A linguagem é um instrumento criado pela sociedade, que não existe de maneira nenhuma em "estado natural" na natureza. Até os religiosos, completamente avessos à importância da cultura e da ciência, dependem da linguagem para aprender suas crenças, que tampouco existem em "estado natural" na natureza”.

Em vez de o sexo genital e outros atributos herdados biologicamente determinarem os padrões de conduta dos indivíduos, com os seres humanos ocorre exatamente o contrário, ou seja, é a sociedade que determina os padrões de conduta que as pessoas devem

seguir em função do seu sexo genital. Assim, longe de constituir um inexorável e irrevogável determinismo biológico, a distribuição das pessoas em duas categorias opostas (e irreconciliáveis) de gênero é fruto de um determinismo histórico, de natureza social, política, econômica, religiosa e cultural. Mesmo sendo uma temeridade fixar padrões de conduta, papéis e expectativas sociais em função do órgão genital, as instituições políticas, religiosas e pseudocientíficas da sociedade nos manipulam e nos condicionam a acreditar que a divisão da sociedade em homens e mulheres é um “fato da natureza” ou, de forma ainda mais vaga e subjetiva, fruto da “vontade de Deus”⁵.

* * * * *

Numa sociedade tão firmemente ancorada e enrijecida em mitos e dogmas tão fantasiosos sobre o que é ser mulher e ser homem, imaginem o que significou o aparecimento de alguém questionando tudo – não a partir de formulações teóricas – mas a partir da sua própria existência. Era a minha própria existência que contestava crenças arraigadas e teorias sem nenhum fundamento que vigoram dentro do gueto transgênero.

Meu sexo biológico é macho, mas faz tempo que eu vivo como mulher, primeiro internamente, mesmo me comportando como um homem externamente. Depois, efetivamente como mulher em tempo integral. Tenho autocrítica suficiente para saber que preencho, com folga, os requisitos dos estereótipos de mulher vigentes na nossa sociedade. Sou chique, vaidosa, sofisticada, que se produz e se apresenta publicamente com muito charme e dignidade, além de estudiosa, culta, articulada, intelectual e profissionalmente muito bem preparada.

Acresça-se à minha história o fato de eu ter apresentado, desde a infância, sem nenhum tratamento ou intervenção cirúrgica “feminizante”, um fenótipo que sempre esteve muito mais próximo do de uma fêmea do que de um macho-genético padrão. Isso tem me valido constrangimentos a vida inteira, inclusive o de nunca ter conseguido passar 100% como homem, vivendo como homem. Adicionalmente, nunca tive pomo-de-adão, quase não tinha pelos, sempre tive voz mais fina e de timbre suave e nunca tive que fazer grandes esforços para ser vista como uma mulher.

⁵ Sugiro acompanhar a discussão iniciada pela bióloga Anne Fausto-Sterling (2000), no seu livro “Sexing the body”, mostrando que a herança biológica sozinha jamais será capaz de determinar ou mesmo explicar a complexidade do comportamento humano.

Tudo estaria (quase) perfeito se eu resolvesse dizer aos quatro ventos que eu sou uma mulher presa num corpo de homem, adotando o “discurso protetor” de ser uma patologia ambulante com o qual é possível se obter altíssimo ibope junto aos setores mais reacionários e conservadores da sociedade, tanto do mundo “normal”, chamado de cisgênero, quanto do próprio mundo transgênero.

Acontece que, para minha “desgraça”, caí na besteira de viver abertamente a minha própria verdade e, por causa disso, passar a ser reconhecida como uma super-aberração: uma mulher presa num corpo de mulher!

Minha “não-conformidade”, porém, como os modelos amplamente aceitos e consagrados de gênero – homem e mulher – não parava ali: a “super-aberração” era muito mais “super” do que se supunha. Para deixar todo mundo ainda mais embasbacado, minha orientação sexual sempre foi ginecófila, o que significa que, além de ser uma mulher, sem ter o “direito sociopolítico-cultural” de ser, eu sempre tive atração sexual por mulheres – e não por homens – como me obriga a doutrina patriarcal-naturalizante-heteronormativa segundo a qual, se nasceu macho é homem e se é homem tem que ter atração por mulher, sem nenhuma possibilidade de variação. A sociedade em geral e o próprio meio LGBT têm o hábito de considerar a nós, pessoas transgêneras, independentemente de qualquer outro “rótulo identitário” que venhamos a assumir (travesti, transexual, crossdresser, andrógino etc) como sendo homossexuais afeminados, que se vestem de mulher, se forem MtF (masculino transicionando para feminino) ou como homossexuais masculinizados, que se vestem de homem, se forem FtM (feminino transicionando para masculino). Essa visão, tacanha e distorcida, é permanentemente reforçada por uma educação generobinária-machista-heteronormativa-cisgênera e ainda totalmente patriarcal, mesmo que, paradoxalmente, e cada vez mais, seja conduzida e operada quase integralmente apenas por mulheres.

Como pode existir alguém assim? Que diz que nunca teve nem cabeça nem corpo de homem, que vive como mulher mas é casada com mulher e declara publicamente que não é mulher, ou melhor, que é mulher sem ser mulher, pois se recusa permanentemente a pertencer a um clube – o abominável clube de gênero – que jamais a quis ter como sócia, advindo daí todas as grandes dores e atribulações que viveu ao longo da sua vida de mais de seis décadas?

Como eu poderia – como alguém pode? – desejar pertencer a um clube que me colocou numa categoria de sócio – a categoria de sócio masculino-homem – pela qual eu não tenho nenhuma simpatia e com a qual eu nunca tive a menor afinidade? Que me obrigou a ter

uma coragem além de todos os meus limites para romper com a farsa depois de ter vivido por cinco décadas me submetendo a ela?

Na verdade, o meu discurso identitário-libertário de ser quem eu sou põe por terra a cereja do bolo trans que é a ideia de “corpos errados”, necessitando urgentemente “ser refeitos”, não pelo pura emoção e prazer de eu conquistar o corpo que quero ter (o corpo é meu e eu posso fazer dele o que eu quiser, sempre!), mas para ser reconhecida e enquadrada como mulher. Aliás, é necessário dizer que sempre tive desejo de fazer a cirurgia de transgenitalização, desde que soube, há mais de 50 anos, da existência desse procedimento.

Transformações corporais, quaisquer que sejam, são absolutamente desejáveis e saudáveis quando surgem espontaneamente do desejo de cada pessoa. Mas são o que há de mais excecável, neurótico, nocivo e grotesco quando perseguidas em nome de se promover o "ajustamento" da pessoa a uma determinada identidade de gênero, a partir de um diagnóstico em que seu desejo é visto como patológico, e ela alguém necessitando de "tratamento para a cura", através de reposição hormonal e cirurgia de transgenitalização.

Porém, por mais que uma pessoa, nascida macho, modifique o corpo, a fim de ser aceita no clube como mulher; por mais que preencha todos os quesitos e exigências estabelecidos pela “diretoria do clube de gênero”, jamais será aceita de maneira plena, integral e definitiva como sócia. Evidentemente, o problema da rejeição não está na pessoa, mas no clube para o qual ela quer tão ardentemente entrar. De acordo com os estatutos vigentes, por mais que ela simule, com o objetivo de ser aceita no clube, os estereótipos de mulher em vigor na sociedade, ela jamais será aceita: a diretoria só aceita fêmeas biológicas, ou seja, mulheres que possuem uma vagina “original de fábrica”.

Ser é algo que só é possível sendo. Não posso esperar ser “admitida” no “clube de gênero” para só então desfrutar da identidade com a qual me identifico. Não posso esperar ser “autorizada” pelo clube a me expressar na identidade de gênero que faz com que eu me sinta eu. Posso, sim, namorar e fazer sexo com uma mulher, mesmo sendo mulher. Não é preciso eu ter nascido macho, e muito menos ser homem, para fazer isso. Não é necessário nenhum rótulo, nenhuma “autorização social” para ser quem eu sou.

Eu sou igual a muitas pessoas contemporâneas minhas que, por força das imensas dificuldades, limitações pessoais, bloqueios

familiares e restrições profissionais que enfrentam em suas vidas, continuam no armário. São pessoas que não quiseram ou não puderam desafiar a atribuição de gênero recebida ao nascer em função do seu sexo biológico. Como todo mundo sabe, o passaporte para alguém ser classificado como homem é ter nascido um macho biológico, ou seja, com um pênis entre as pernas.

Por não corresponder aos estereótipos vigentes no gueto trans quando por lá apareci, fui e permaneço sendo alvo preferencial de petardos dos mais variados calibres, além de mentiras e difamações produzidas por mentes doentias, incapazes de entender e muito menos de aceitar a diversidade da qual dizem fazer parte e a qual dizem defender, em pomposos discursos feitos da boca pra fora.

Um dos piores insultos/zombarias que eu conheço é o de alguém chamar a pessoa, cuja identidade de gênero ele discorda, de “homem vestido de mulher” e “homem de saia”. Não exatamente pelo insulto em si, mas pelo elemento “roupa”, que o insultador lança mão para elaborar o seu tosco xingamento. Roupas que, através do insulto, o insultador quer reafirmar como sendo algo exclusivo de homem e de mulher, deixando bem claro o seu grosseiro, primitivo e retrógrado fundamentalismo de gênero. Em pleno século XXI tem que ser muito idiota e débil mental para continuar atribuindo gênero à roupa, e ainda usar isso como forma de xingamento e desqualificação do outro, sem perceber que o abestalhado da história não é o outro, a quem o imbecil dirige seu xingamento, mas ele próprio.

Esse estúpido “xingamento” fica ainda mais estúpido quando o sujeito, autor do xingamento, é, ele mesmo, uma pessoa que se apropriou de símbolos socialmente atribuídos ao gênero oposto ao dele a fim de expressar a sua identidade gênero-divergente. É tolice demais zombar e desqualificar a identidade do outro quando a própria identidade da pessoa é postiça, constituindo motivo de zombaria e desqualificação por parte da sociedade. Como dizia Einstein, só a idiotice humana consegue ser mais infinita do que o universo.

Apesar de ser mulher e de me comportar socialmente como uma mulher, de ser, inclusive, reconhecida pela sociedade como mulher, mesmo o público sabendo que eu não sou, continuo a ser rechaçada, condenada, combatida e violentada dentro do gueto, com minha honra e meus valores sendo conspurcados por mentes miúdas, que se sentem ameaçadas pelo meu estilo de vida totalmente não-conveniente até mesmo para pessoas que vivem em situação de não-conformidade de gênero. Muitas vezes fui chamada pejorativamente pelo meu nome masculino, dizendo que eu não passava de homem “vestido” de mulher, como forma de se vingarem do meu ativismo anti-gênero. Pelo fato de ser casada, de ter filhos e netos, de não querer

renunciar, em momento nenhum, a viver, com alegria e com toda a minha energia, os papéis e compromissos de cônjuge, pai e avô, não me reconhecem como mulher, privando-me até mesmo de me chamarem pela porcaria de nome social que defendem de unhas e dentes.

Depois de lhe dizer tudo o que eu cabo de dizer, eu não tenho mais motivo de ter medo de lhe dizer quem sou. Eu lhe disse a minha verdade e eu quero e mereço ser aceita como a pessoa que eu sou. Se não for possível a aceitação, espero pelo menos o seu respeito pelo que eu sou. Tudo que eu não quero nesse mundo é ter medo de lhe dizer quem sou, por pensar que serei criticada, vilipendiada, achacada, agredida verbalmente, questionada no meu estilo de vida e moralmente violentada sem nenhuma consideração pela pessoa que eu sou, especialmente a partir de dentro do próprio gueto transgênero.

É possível alguém viver sem rótulos identitários? É possível uma pessoa ser apenas o que ela é, sem ser imediatamente classificada e rotulada de mil maneiras diferentes? É possível uma pessoa ser reconhecida apenas pelo que ela pensa, sente e faz e não pela cor da sua pele, pela categoria de gênero com que se apresenta à sociedade, pela sua orientação sexual?

Afirmo que é possível, sim, viver à margem do “clube do gênero”. Se você pensar bem, ninguém precisa de gênero para ser e se expressar a pessoa que é: para ser, basta ser. Ninguém precisa de um pênis para ser homem nem de uma vagina para ser mulher: basta aprender a ser homem ou mulher. Porque ser homem ou ser mulher é resultado de um mero aprendizado social, aberto e acessível a qualquer pessoa, independentemente dela ter nascido como “macho” ou “fêmea” biológica. Assim, não faz o menor sentido defender “issotudoquetaí”, acreditando que será aceito no clube e, quem sabe, até consiga ter um lugar de destaque na própria diretoria.

De vez em quando, alguém desperta. Mas a maioria continua dormindo, entorpecida pelo “ópio da matrix”. Pior ainda, sentindo-se feliz por ser reconhecida e aceita como uma “pessoa doente”, carente de atenção, cuidado e “tratamento médico” por não conseguir corresponder às exigências da sociedade para o seu “enquadramento” no dispositivo binário de gênero. Pessoas dispostas a realizar toda espécie de malabarismo físico e mental para serem aceitas em um clube que não as quer como sócias como elas são, que só as aceita se forem como o clube estabeleceu que elas sejam, isto é, nunca.

Falo de ser reconhecido exclusivamente como gente, sem a intervenção de um sem número de códigos padronizados de conduta

cuja função é encobrir, disfarçar, corrigir e esconder a verdadeira pessoa que existe debaixo de cada ser humano.

Minha luta é pela plena libertação do desejo. Pelo direito de cada pessoa exercitar o seu desejo sem precisar de ser diagnosticada e rotulada como doente para ter "direito" ao desejo de mudar o próprio corpo.

A educação que é hoje, com certeza, o principal instrumento de introjeção, fixação e manutenção dos rótulos identitários, especialmente dos rótulos identitários de gênero, pode ser também o grande mecanismo para a liberdade de gênero.

Assim, ensinar gênero na escola não é apenas importante: é fundamental para a compreensão e a prática dos direitos humanos na nossa sociedade. A ignorância é a mãe de todos os preconceitos e, como dizemos todos os dias, a educação é o único instrumento capaz de combater a ignorância.

É necessário, contudo, muito cuidado e atenção na abordagem do tema de gênero na escola, nesses tempos de extremada “vigilância de costumes”, em que pseudo moralistas, afogados em seus próprios medos e dúvidas existenciais, estão permanentemente na espreita tentando achar e denunciar o que eles chamam de “doutrinação” de crianças e jovens para o desregramento moral e a libertinagem.

O problema é que, se de um lado, esses abutres guardiães da moralidade estão a postos na sua incansável caçada por carniça, de outro a escola, na maioria das vezes, está completamente despreparada para lidar com a temática de gênero, tanto quanto já estava despreparada para lidar com a questão da sexualidade. Por causa desse despreparo, a escola pode acabar produzindo, involuntária e ingenuamente, e com a melhor das intenções, “provas” suficientes para ser incriminada pelos pelotões de falsos moralistas a serviço de doutrinas políticas e religiosas fundamentalistas altamente reacionárias e retrógradas.

Procurei listar nesse artigo o que considero os principais cuidados que devem ser tomados pela escola ao ensinar e debater questões de gênero (e de sexualidade) com seus alunos, professores, pais e colaboradores.

1 – Escolher os conteúdos que serão abordados levando-se em conta primordialmente a faixa etária e o nível de escolarização/entendimento dos alunos.

Nem todo conteúdo de gênero pode ser entendido/apreendido indistintamente por crianças e jovens de qualquer faixa etária. Trata-

se de uma simples questão de “progressão pedagógica”, válida para qualquer tipo de conteúdo que se queira ministrar aos alunos. Não é possível ensinar equações de 2º grau sem que os alunos dominem razoavelmente as equações de 1º grau. Da mesma forma, não é possível ensinar/discutir o que é uma “transgressão de gênero” sem que os alunos compreendam o significado de gênero. Por outro lado, o próprio conceito de “transgressão de gênero” pode não ter significado algum para faixas etárias que, pelo seu próprio desenvolvimento, ainda sequer se deram conta do que significa transgredir regras sociais de conduta.

2 – Planejar didaticamente as formas mais adequadas de levar cada conteúdo previsto até cada um dos públicos-alvo.

Por melhores e mais qualificados que sejam os especialistas presentes, nem sempre uma mesa redonda é o melhor recurso didático para expor/debater a questão de gênero. Pode ser que a fala dos especialistas esteja muito acima do nível de entendimento dos alunos. Pode ser que os assuntos apresentados não fiquem concatenados na cabeça dos alunos, produzindo mais confusão e dúvida do que entendimento. Por outro lado, sem uma condução especializada e segura, rodas de conversa ou exibição de filmes, conduzidas de maneira informal com os alunos, podem servir apenas para consolidar mitos e crenças infundadas sobre gênero, em vez de produzir esclarecimento e aprendizado. Em síntese, mesas-redonda, palestras, filmes e/ou rodas de conversa não são formas universais de exposição da temática de gênero, válidas indistintamente para quaisquer públicos e situações específicas. A forma de intervenção deve ser cuidadosamente estudada junto com os próprios conteúdos escolhidos, tendo em vista as características e demandas de cada público-alvo.

3 – Escolher, com bastante cuidado, as pessoas e/ou profissionais que farão exposições, conduzirão debates e rodas de conversa e debates e participarão das intervenções programadas junto aos alunos.

O critério é simples: a pessoa escolhida está autorizada a expor o assunto de maneira didaticamente adequada, como exigem os requisitos pedagógicos de uma boa educação? É preciso que as pessoas e especialistas convidados tenham, antes de tudo, uma formação adequada para expor os assuntos programados de maneira didática e acessível a cada um dos públicos-alvo.

Por outro lado, é preciso ter sempre em vista que um ótimo cozinheiro pode não ser a pessoa mais adequada falar de técnicas de culinária ou, só porque a pessoa viveu um processo pessoal de gênero, ela seja capaz de transmitir aos alunos os conhecimentos fundamentais sobre a questão. “Subcelebridades”, por sua vez, podem até atrair a

atenção do público, mas será que têm a competência técnica necessária para expor os fundamentos de gênero?

Sem dizer da importância que todo o corpo funcional da escola, incluindo dirigentes, professores e colaboradores, recebam um treinamento básico sobre gênero, mesmo que não estejam atuando diretamente no programa. Uma vez que é o corpo funcional que lida diária e diretamente com questões de gênero, é ele quem deve estar preparado antes que se deflagre qualquer programa de gênero na escola.

4 – Manter o proselitismo e os ativismos o mais distante possível do ensino de gênero.

Setores fundamentalistas, altamente conservadores e reacionários da sociedade, estão permanentemente atentos para localizar e denunciar o que eles chamam de “doutrinação de gênero”. Assim, é muito importante que a escola cuide para que exposições de natureza didático/pedagógicas sobre gênero não sejam vistas nem transformadas em proselitismo político e/ou em manifestações de ativismo pró-direitos civis de mulheres e/ou pessoas LGBT. Embora legítimas e necessárias, a escola não é exatamente o espaço mais adequado para tais manifestações. O foco deve ser educar e esclarecer os alunos em questões de gênero, não “fazer a cabeça” de quem quer que seja.

5 – Sempre apresentar antecipadamente aos pais e responsáveis, os conteúdos e programas de gênero que a escola pretende desenvolver com seus alunos num determinado período.

Deixar que mães, pais e responsáveis resolvam, soberanamente, se os temas e conteúdos devem ou não ser abordados com os alunos da forma proposta, considerando suas respectivas faixas etárias e nível de entendimento. Jamais omitir ou tentar ocultar deles, sob alguma roupagem “mais palatável”, os conteúdos que a escola está pensando em transmitir aos seus alunos.

6 – Evitar sistematicamente a inclusão nos programas de questões consideradas demasiadamente controversas, polêmicas e/ou explosivas.

No Brasil contemporâneo, a abordagem de gênero na escola tornou-se, em si mesma, uma questão controvertida, sujeita a muita tempestades de raios e trovões. Assim sendo, a escola já exercerá muito bem o seu papel de educadora se conseguir levar até os alunos uma conceituação básica relacionada a gênero. Para tanto, não é necessário incluir, de cara, no cardápio temas altamente como liberalização do aborto ou cirurgia de transgenitalização. O fundamental é ter um arroz-com-feijão bem feito; as outras iguarias devem ficar fora do cardápio básico.

7 – Evitar sistematicamente “*checar*” e, mais ainda, “*chocar*”, batendo de frente com valores dos alunos, das suas famílias e da sociedade.

O ensino de gênero não pode ser visto como um mecanismo de “checagem” das estruturas sociais, mas de informação e conhecimento da natureza e do funcionamento dessas mesmas estruturas. Não cabe à escola “checar” e menos ainda “chocar” os valores dos seus alunos e/ou das famílias dos seus alunos. Um embate dessa natureza resultará inevitavelmente em um conflito onde a escola tem tudo a perder e absolutamente nada para ganhar.

8 - Evitar fazer grandes estardalhaços no tratamento da questão do ensino de gênero na escola.

Em matéria de gênero, a escola precisa conter o seu ímpeto da galinha que acabou de botar o ovo e ser discreta ao máximo, tanto no preparo quanto na divulgação e implementação de programas de gênero. Dirigentes, professores e demais colaboradores devem se conter para não produzir nenhum grande estardalhaço em torno da temática de gênero, fato que poderá por em risco a própria implementação do programa.

Referências

- BORNSTEIN, Kate. **Gender Outlaw: On Men, Women and the Rest of Us**. Nova York: Routledge, 1995.
- BUTLER, Judith. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 2007.
- DAWKINS, Richard. **O Gene egoísta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- FAUSTO-STERLING, Anne. **Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality**. New York: Basic Books, 2000.
- HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo**. Rio de Janeiro: Globo, 2014.
- LACQUEUR, Thomas. **Inventando o Sexo**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.
- LANZ, Leticia. **O Corpo da Roupa: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero**. Curitiba: Transgente, 2015.
- LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- MANDELA, Nelson. **Longa caminhada até a liberdade**. Curitiba: Nossa Cultura, 2012.
- POWELL, John. **Por que tenho medo de lhe dizer quem sou**. Belo Horizonte: Crescer, 2012.



TRANSEXISTÊNCIAS NEGRAS: O LUGAR DE TRAVESTIS E MULHERES TRANSEXUAIS NEGRAS NO BRASIL E EM ÁFRICA ATÉ O SÉCULO XIX

Megg Rayara Gomes de Oliveira

*Ela leva o cartucho na teta
Ela abre a navalha na boca
Ela tem uma dupla caceta
A traveca é tera chefona*

(Elza Soares)

Introdução

As experiências de vida de travestis e mulheres transexuais na sociedade brasileira passaram a ser temas de pesquisas acadêmicas com mais frequência a partir da década de 1990. É, no entanto, após os anos 2000 que esses estudos passaram a ter maior visibilidade e despontaram como temática central em pesquisas brasileiras (Marília dos Santos AMARAL, Talita Caetano SILVA, Karla de Oliveira CRUZ, Maria Juracy Filgueiras TONELI, 2014)¹ graças ao aumento substancial dos estudos que tematizam gênero e sexualidade.

Essas pesquisas, porém, se referem a experiências recentes e raramente trazem informações que localizam historicamente pessoas que expressam identidades de gênero que escapam as normas da cisgeneridade², especialmente negras e/ou africanas.

¹ Por defender uma educação não sexista, além de utilizar o gênero feminino e masculino para me referir às pessoas em geral, na primeira vez que há a citação de um/a autor/a, transcrevo seu nome completo para a identificação do sexo (gênero) e, consequentemente, para proporcionar maior visibilidade às pesquisadoras e estudiosas.

² A noção de cisgeneridade foi proposta pela transexual Julia Serano em 2007 na obra *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity* a partir do exercício de

A ausência de um contexto histórico contribui para restringir a existência de travestis e mulheres transexuais as sociedades contemporâneas ocidentais, bem como a determinados espaços. Via de regra as incursões etnográficas feitas por pesquisadores/as brasileiros/as destacam a presença de travestis e mulheres transexuais em “bairros de periferia, boates, praças, pensões e territórios de prostituição de diferentes capitais”. (AMARAL *et al.*, 2014, p. 302).

Ao mesmo tempo em que essas pesquisas colocam a existência de travestis e mulheres transexuais em evidência, corroboram para naturalizar a branquidade como norma, bem como para a manutenção de determinados estigmas ao estabelecer uma estreita relação com a prostituição e com doenças sexualmente transmissíveis.

Nesses trabalhos as palavras mais utilizadas para discutir travestilidade e transexualidade foram “saúde, doença, prevenção, aids, HIV, DST, cuidado, risco e vulnerabilidade”. (AMARAL *et al.*, 2014, p. 303).

Embora concorde que tais discussões sejam importantes, em muitos casos reiteram visões estereotipadas e reducionistas que acabam confirmando que o único lugar que cabe as travestis e mulheres transexuais na sociedade brasileira é o da prostituição e da indústria da beleza.

Ao abordar a prostituição, muitos trabalhos tratam as travestis e as mulheres transexuais enquanto mercadoria, enquanto carne que se vende nas esquinas.

Entendo a necessidade de se questionar esse reducionismo, mas também acredito ser importante uma discussão sobre os múltiplos sentidos que o conceito de mercadoria e de carne carregam.

Ser o/a cliente é dar poder de decisão a quem compra, mas ser a carne, também pode ser uma oportunidade de reverter esse quadro.

Há uma potência em ser carne e muitas vezes as vezes que ecoam das esquinas e calçadas mal iluminadas, são abafadas por discursos carregados de boas intenções, porque na maioria das vezes

analisar a origem da terminologia -trans-: o outro, o desajuste. Ligações químicas cruzadas espontaneamente, de forma inesperada. O oposto disso, o termo -cis-, também existe no campo da química orgânica: seria a ligação química esperada, a mais comum de se ocorrer entre os elementos. A ligação química “normal”. Porém, as moléculas da química orgânica são imprevisíveis. Assim como as subjetividades são imprevisíveis. Portanto, a cisgeneridade indica a existência de uma norma que produz efeitos de ideal regulatório, ou seja, efeitos de expectativas e universalização da experiência humana. Em termos gerais, o que diferentes ativistas e os movimentos transfeministas têm proposto é que a norma cisgênera é uma das matrizes normativas das estruturas sociais, políticas e patriarcais, cujos ideais regulatórios produzem efeitos de vida e de atribuição identitária extremamente rígidos. A atribuição identitária, de forma compulsória no momento de registro de cada pessoa, define e naturaliza a designação de uma pessoa a um dos polos do sistema de sexo/gênero ao nascer, a partir de uma leitura restrita, baseada na aparência dos órgãos genitais. Além disso, a norma cisgênera afirma que essa designação é imutável, fixa, cristalizada ao longo da vida da pessoa. (Maria Luiza Rovaris CIDADE, 2016, p.13 – 14). Cis é a abreviação de cisgênero/a.

a prostituição é vista, em nossa sociedade, de forma depreciativa, objetificante, discutida sob a ótica da exploração sexual.

Não se trata de romantizar a prostituição, mas para muitas travestis e mulheres transexuais, ela ganha contornos variados, lugar onde suas identidades de gênero não são questionadas, além de ser “um espaço que proporciona autonomia, na medida em que viabiliza um rendimento financeiro e, sobretudo, como meio e possibilidade de existência”. (Gustavo Artur MONZELI; Roseli Esquerdo LOPES, 2014, p. 225).

Nessa lógica os contextos da prostituição deixam de ser considerados apenas como lugar de exposição, exploração e violência para serem compreendidos como importantes espaços de sociabilidade. (Marcos Renato BENEDETTI, 2005). A esquina, então, toma a forma de um “palco onde cada uma dá seu show”. (Larissa PELÚCIO, 2005). Assim, ocupar o lugar da carne e não o da cliente, é ser o agente da ação, e de simples mercadoria, travestis e mulheres transexuais passam a ser as comerciantes, aquelas que negociam, que estabelecem as regras para “fechar” o negócio.

Penso que o deslocamento feito por travestis e mulheres transexuais em relação a prostituição encontra similitude na produção acadêmica quando estas deixam de ser os objetos de pesquisa e passam a ocupar o lugar de pesquisadoras e problematizam determinadas questões onde suas experiências se somam para potencializar determinados debates. Além do mais é preciso destacar que travestis e mulheres transexuais “não vivem apenas da prostituição, isso passa despercebido porque quase toda a obra é construída no contexto da prostituição”. (Luma Nogueira ANDRADE, 2012, p. 16).

Alguns estudos, dentre eles destaco os desenvolvidos por Dayana Carlin Brunetto dos Santos, 2010; Wiliam Siqueira Peres, 2009; Rogério Diniz Junqueira, 2009, problematizam a presença de travestis e mulheres transexuais no espaço educacional, mas se restringem a educação básica e abordam questões que gravitam em torno das dificuldades enfrentadas por elas para se manterem na escola e concluírem seus estudos.

Via de regra as situações de transfobia e não as estratégias de enfrentamento são destacadas.

Apesar de reconhecer a importância desses trabalhos, inclusive pelo caráter de denúncia que adotam, acredito ser necessário ampliar esse debate e pautar não os obstáculos, mas as conquistas. Esta trabalho, então, se justifica pela necessidade de dar visibilidade as travestis e mulheres transexuais negras, reconhecendo seu protagonismo na história tradicional, inclusive no campo do sagrado. Para além dos debates que naturalizam situações de exclusão, minha

intenção e fazer um trajeto histórico que vem sendo negligenciado pela pesquisa acadêmica.

Minha crítica a esses trabalhos é porque contribuem para confirmar que os códigos de conduta presentes nas sociedades ocidentais estabelecem que “o único lugar habitável para o feminino é em corpos de mulheres, e para o masculino, em corpos de homens” (Berenice Alves de Melo BENTO, 2008, p. 25), em conformidade com sua anatomia biológica.

Tomo por empréstimo as problematizações que nortearam a pesquisa da primeira travesti a defender uma tese de doutorado no Brasil Luma Nogueira Andrade (2012) e lembrar que minha intenção não é questionar a veracidade dos trabalhos produzidos sobre travestis e mulheres transexuais,

mas apresentar outras possibilidades, outras formas de expressões culturais mais maleáveis, justamente por estarem em movimento de construção, desconstrução e reconstrução constantes; movimento este que pode não se diferenciar das demais culturas humanas existentes, mas muitas vezes é forçado a ser imobilizado pela identidade, que demarca territórios e cria linhas de fronteiras supostamente entrecruzáveis. (ANDRADE, 2012, p. 17).

Dentre as inúmeras situações que corroboram para que visões deturpadas a respeito da existência de travestis e mulheres transexuais sejam difundidas, destaco o fato de que temos pouco espaço para produzir debates a respeito de nós mesmas. Quando conseguimos um espaço na academia “os poucos pesquisadores e pesquisadoras trans sofrem questionamentos velados quanto à sua isenção” (Paula MARTINI; Gabriel SABOIA, 2018, [s.p.]), principalmente quando estudam o universo onde estão inseridas.

Tal situação deixa transparecer a desconfiança que ronda a produção teórica dessas profissionais, colocando sob suspeita não apenas a legitimidade de suas pesquisas, mas também a capacidade de atuação, bem como a suposta neutralidade acadêmica característica dos trabalhos desenvolvidos por pesquisadores brancos cisgêneros heterossexuais.

Essa “neutralidade acadêmica” continua operando em favor da branquidade e norma da cis heterossexualidade, contribuindo para que lacunas a respeito do trajeto histórico percorrido por travestis e mulheres transexuais, principalmente negras, não sejam adequadamente preenchidas.

Entendo que a raça, além da identidade de gênero, contribui de maneira efetiva para estruturar as experiências de travestis e mulheres transexuais, já que o racismo acaba sendo um elemento adicional que opera para hierarquizar existências e definir os papéis sociais.

A partir dos estudos de Michel Foucault (1999), entendo tanto o racismo quanto a transfobia como dispositivos de poder, por tentar atribuir ao corpo de travestis e mulheres transexuais alguma utilidade e que tomam como modelo de humanidade as experiências de pessoas brancas cisgêneras heterossexuais.

Minha intenção nesse trabalho é romper com a invisibilidade relativa a existência de travestis e mulheres transexuais negras, identificando historicamente suas presenças no Brasil e no continente africano até o século XIX.

Para fazer esse debate recorro ao conceito de interseccionalidade desenvolvido pela jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw em 1989 (Mara Viveros VIGOYA, 2016), por permitir articular questões de gênero, identidade de gênero e raça de forma simultânea.

O conceito interseccional aliado à perspectiva cultural, pós-estruturalista, com os estudos feministas, de relações étnico-raciais e de gênero permitem colocar em evidência o trajeto de travestis e mulheres transexuais negras em vários períodos da história do Brasil e de África até o século XIX. Para identificar esses corpos, essas existências, se faz necessário adotar uma postura genealógica para assim localizar as sujeitas que esse texto pretende enunciar.

A genealogia é diferente da História.

A história é uma forma de interpretar os fatos, a partir de certa perspectiva relacionada a um sujeito específico. Uma forma de olhar. (Fernanda DANTAS, 2015).

Donna Haraway (1995) é mais enfática e define a história como uma tecnologia do olhar. Um olhar esmerilhado à perfeição do capitalismo, do colonialismo e da supremacia masculina. Um saber localizado a partir dos corpos que importam e, portanto, merecem ser lembrados.

A Genealogia, explicam Inés Dussel e Marcelo Caruso (2003), difere da história tradicional porque é definida como uma perspectiva crítica e interessada.

Além do mais

a genealogia parte de um problema ou conceito atual e elabora uma mapa, não dos antepassados, mas sim das lutas e dos conflitos que configuraram um problema tal qual o conhecemos hoje.

Os materiais de estudos não são revisados para aprender mais, mas sim para entender como foram criadas as condições que configuram o presente (DUSSEL; CARUSO, 2003, p. 34).

Ao lançar uma visão que questiona o silêncio em relação a presença de travestis e mulheres transexuais negras na história, a genealogia assume uma visão perspectiva permite fazer uma análise dessas exclusões.

Embora não utilize o conceito de genealogia Fernanda Dantas (2015) concorda que o saber histórico, ou seja, das narrativas, está em constante disputa e precisa ser visto e revisto o tempo todo.

No caso específico das pessoas transexuais, travestis, gays e lésbicas a autora informa que é preciso um esforço muito maior na releitura dos períodos históricos em questão e assim localizar suas presenças.

Precisamos aprender em nossos corpos, dotados das cores e da visão estereoscópica dos primatas, como vincular o objetivo aos nossos instrumentos teóricos e políticos de modo a nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear. (DANTAS, 2015, p. 15).

Os "olhos" disponíveis nas ciências tecnológicas modernas acabam com qualquer ideia da visão como passiva; esses artificios protéticos nos mostram que todos os olhos, incluídos os nossos olhos orgânicos, são sistemas de percepção ativos, construindo traduções e modos específicos de ver, isto é, modos de vida. Não há nenhuma fotografia não mediada, ou câmera escura passiva, nas explicações científicas de corpos e máquinas: há apenas possibilidades visuais altamente específicas, cada uma com um modo maravilhosamente detalhado, ativo e parcial de organizar mundos. (HARAWAY, 1995).

Existem outras formas de ver, inclusive "a partir da periferia e dos abismos". (HARAWAY, 1995, p. 22).

Continuando, Haraway (1995) explica, que ter uma visão de baixo não é algo não problemático ou que se aprenda facilmente; mesmo que "nós" "naturalmente" habitemos o grande terreno subterrâneo dos saberes subjugados.

Assim, de acordo com ela, os posicionamentos dos subjugados não estão isentos de uma reavaliação crítica, de decodificação, desconstrução e interpretação; isto é, seja do modo semiológico, seja do modo hermenêutico da avaliação crítica. As perspectivas dos subjugados não são posições "inocentes". Ao contrário, elas são preferidas porque, em princípio, são as que tem menor probabilidade de permitir a negação do núcleo crítico e interpretativo de todo conhecimento. Elas têm ampla experiência com os modos de negação através da repressão, do esquecimento e de atos de desaparecimento - com maneiras de não estar em nenhum lugar ao mesmo tempo que se alega ver tudo. Os subjugados têm uma possibilidade decente de reconhecer

o truque de deus e toda a sua brilhante - e, portanto, engeuecedora – iluminação. (HARAWAY, 1995, p. 23).

O que Donna Haraway (1995) está dizendo é que precisamos olhar de maneira específica para encontrarmos o que estamos procurando.

Reverter os confins da história para encontrar a presença de travesti e mulheres transexuais negras exige então uma aproximação com a política e a epistemologia das perspectivas parciais por possibilitar uma avaliação crítica objetiva, firme e racional. (HARAWAY, 1995, p. 24).

A perspectiva parcial, aliada as teorias antes enunciadas, exige denunciar que o silêncio em torno das existências de travestis e mulheres transexuais negras se explica pela transfobia e pelo racismo em curso em nossa sociedade atual.

Assim este trabalho se justifica pela necessidade de trazer para o debate o trajeto percorrido por pessoas negras que tem sido ignorada tanto pelos estudos de gênero quanto pelos estudos e das relações étnico-raciais. Colocar travestis e mulheres transexuais negras em evidência é uma maneira de romper com posturas normatizantes e normalizadoras que reafirmam tanto a branquidade, quanto a cisgeneridade.

Múltiplos corpos! Múltiplos gêneros!

O binarismo de gênero, que reforça a cis heterossexualidade como norma de humanidade presentes nas sociedades brasileira e africana, emerge da cultura ocidental no século XIX, fortemente ligada ao conceito de família nuclear observada na Europa e nos EUA. As categorias mulher e homem, feminino e masculino, também, estão vinculados a esse conceito de família, bem como os papéis sociais que cada pessoa desempenha. (Oyèrónké OYÈWÙMÍ, 2004).

A pesquisadora nigeriana Oyèwùmí (2004) chama a atenção para a existência de outros modelos de família e para outras maneiras de se relacionar com o gênero. Para ela, nem sempre as categorias mulher e homem, feminino e masculino estão atreladas ao sexo biológico, assim como os papéis sociais.

Nessa mesma linha de raciocínio, o pesquisador estadunidense Peter Jones (2007), identificou em todos os continentes, em várias civilizações a presença de pessoas do sexo masculino expressando identidades de gênero femininas.

Entre os Ngadju Dyak, um povo que vive nas densas selvas do Sul de Bornéio, Jones (2007) encontrou sacerdotes-xamãs *sem sexo* (grifo meu), se vestindo e se comportando como mulheres, situação

similar vivenciada no continente americano pelos povos *Asteca*, *Chimu*, *Lacke*, *Lubaca*, *Manta*, *Maia*, *Mbaya*, *Moche* e *Tupinambá*.

Na América do Norte, na etnia *Navajo*, as *Berdaches* realizavam tarefas especiais, pois como viam o mundo com olhos tanto de homem quanto de mulher, podiam prever o futuro, por isso eram consideradas as mais aptas às atividades xamânicas e responsáveis por cuidar das crianças e repassar-lhes os ensinamentos e mitos. (JONES, 2007).

Luiz Mott (1998), analisando alguns documentos do período colonial brasileiro aponta pistas importantes da presença da existência de travestis e/ou mulheres transexuais já no século XVI. O Tratado Descritivo do Brasil de 1587 registra a presença das *Cudinas* (MOTT, 1998), um equivalente das travestis ou mulheres transexuais contemporâneas.

Embora sejam apresentadas de forma depreciativa, descritas no gênero masculino e chamadas de Nefandos Demônios, o tratado em questão revela que as *Cudinas* recebiam o mesmo tratamento e exerciam as mesmas atividades que as mulheres cisgêneras:

vestem-se e se enfeitam como mulheres, falam como elas, fazem só os mesmos trabalhos que elas fazem, trazem jalatas, urinam agaxados, têm marido que zelam muito e tem constantemente nos braços, prezam muito que os homens os namorem e uma vez cada mês, afetam o ridículo fingimento de se suporem menstruados (...). (MOTT, 1998, p. 16).

No México, as *Muxes*³, “habitantes de diversas cidadezinhas do Istmo de Tehuantepec (México), de origem zapoteca ou outras etnias” (Viviane Bagiotta BOTTON, 2017, p. 22), consideradas como um gênero particular, ao contrário das *Cudinas*, conseguiram resistir a presença do invasor europeu e preservaram boa parte de sua cultura ancestral.

Originalmente, as *Muxes*, herdavam a autoridade moral da mãe ou da avó morta e se transformavam em elemento agregador e unificador da família.

Para reivindicar a identidade *Muxe*, Botton (2017), explica que “é necessário ter tido pênis ao nascer e em algum momento de sua vida ter assumido publicamente pelo menos um dos papéis atribuídos às mulheres”. (p. 23).

³ Embora no texto original a autora se refira as *Muxes* no gênero masculino, tomo a liberdade para trata-las no gênero feminino por entender que ao adotar nomes, vestuário e condutas do universo feminino é assim que gostariam de ser tratadas.

Na Polinésia, as *Fa'afafines*⁴, assumem as funções consideradas femininas e são preparadas para esses papéis desde a infância.

O gênero, embora defina os papéis sociais, não definem os papéis sexuais, sendo comum *Fa'afafines* casadas com mulheres cisgêneras.

Na Índia, as *hijras*, conhecidas a aproximadamente 5 mil anos, antes do contato com a cultura ocidental, eram consideradas sagradas e desfrutavam de certa tranquilidade para expressarem sua identidade publicamente.

No entanto, a imposição de uma cultura ocidental que celebra o binarismo de gênero, as tem obrigado a lutarem por espaços que já ocuparam na sociedade indiana e desde a década de 1950 contam com o apoio de instituições governamentais para terem acessos mínimos a determinados serviços. Em 2014 foram reconhecidas como um gênero particular pelo governo.

Múltiplos corpos! Múltiplos gêneros em África!

Na sociedade Iorubá, do sudoeste da Nigéria, os centros de poder dentro da família são difusos e não são especificados pelo gênero. Nesse caso, é a antiguidade, ou seja, a idade, que define os papéis a serem desempenhados. (OYĚWÙMÍ, 2004).

Em suas reflexões sobre gênero na África, Oyèwùmí (2004) utiliza o trabalho de outras pensadoras africanas, como a antropóloga social Ifi Amadiume (1987), a escritora Sekai Nzenza-Shand (1997) e a historiadora Edna Bay (1998).

Amadiume (1987) escreve sobre filhas do sexo masculino, maridos fêmeas e a instituição do casamento entre mulheres na sociedade Igbo. Já Sekai Nzenza-Shand (1997), ao escrever suas memórias, lembra que sua mãe era tratada em sua aldeia natal como um homem honorário. Por fim, a historiadora Edna Bay, pesquisando sobre o Reino *Dahomey*, afirmava que o rei se casava com homens. Junto a eunucos e mulheres do palácio, tais homens eram chamados de *ahosi*. *Ahosi* do sexo masculino traziam famílias consigo ou ganhavam mulheres e escravizados/as para estabelecer uma linhagem. (OYĚWÙMÍ, 2004).

Além dos exemplos apresentados por Oyèwùmí (2004), outras sociedades africanas desenvolveram gêneros intermediários de homens-mulheres e mulheres-homens que eram vistos como sagrados e como pessoas espiritualmente poderosas. (JONES, 2007).

⁴ O vocábulo *Fa'afafines* significa a maneira de mulher.

O respeito devotado a essas pessoas e o lugar de destaque que muitas ocupavam, está relacionado as práticas religiosas e aos mitos fundacionais que procuravam explicar a origem do mundo.

Diferentemente dos paradigmas cristãos, nas religiões tradicionais africanas não há pecado, noções de culpa, paraíso e inferno e “as divindades dividem-se em masculinas, femininas ou andróginas”. (Eduardo OLIVEIRA, 2003).

A cosmogonia *Dogon*, por exemplo, se afasta dos padrões cis heteronormativos ocidentais e sua divindade maior *Amma* teria criado o mundo e as pessoas a partir dos gêmeos andróginos *Ogo* e *Nommo*.

A exemplo dos *Dogons*, no mito que explica a criação do mundo para os Bambaras, a presença de uma figura andrógina ocupa papel central: *Ngala*, o/a criador/a, se relaciona com outra divindade andrógina, *Faro* que faz crescer os frutos da terra.

Entre os *Nagôs* sua divindade Suprema, *Obatalá*, criador da humanidade e portador/a de paz, não possui uma identidade de gênero fixa. Às vezes é descrito como uma figura do gênero masculino, outras como uma figura andrógina e/ou hermafrodita, resultado da fusão com *Odudua*, divindade do gênero feminino. (Pierre VERGER, 1999; Raymundo Nina RODRIGUES, 2010; Jean Carlo Silva dos SANTOS, 2013).

As características físicas atribuídas a *Obatalá-Odudua*, estariam, de acordo com Raymundo Nina Rodrigues (2010, p. 246), atreladas as concepções andróginas de sociedade em que se achavam os Nagôs naquela ocasião, “pelo menos os que vieram para o Brasil”. (RODRIGUES, 2010, p. 246). É o período do hermafroditismo *Odudua-Obatalá* (RODRIGUES, 2010), parte de uma extensa lista de divindades andróginas africanas na qual incluem-se *Mawu-Lisa* e *Nana Buluku* no reino de *Daomé*, *Mwari* na etnia *Shona*, *Aku* e *Awo* no reino de *AKan* e *Hapi*, deus/a do Rio Nilo, no antigo Egito.

O conceito de andrógino/a e hermafrodita utilizados para descreverem as divindades africanas informam que haviam maneiras variadas de se relacionar com o sagrado, diferentes da lógica cristã pautada no binarismo homem/mulher, macho/fêmea, ou seja, na fixidez dos gêneros.

Minhas argumentações é de que tanto o conceito de andrógino, quanto o de hermafrodita, dialogam com as categorias travestis e transexuais utilizadas atualmente. A definição para ambos os conceitos procura descrever pessoas que apresentavam características corporais em que os atributos culturalmente definidos como masculinos e femininos estavam integrados.

A respeito da Androginia Jean Carlos Silva dos Santos (2013), explica que está situada na área do gênero e não do sexo, por isso não

deve ser confundida com orientação sexual, homossexualidade ou bissexualidade, por exemplo, ou por questões como a falta de identificação sexual. (p. 95).

Além disso a “combinação de atributos femininos e masculinos propõe eliminar a suposição do dualismo de gênero”. (SANTOS, 2013, p. 95).

Afirmo então, que conceito de androginia utilizado para descrever as divindades africanas desafiava a normatividade da cisgeneridade e consequentemente, “as tradicionais polaridades existentes entre masculinidade e feminilidade, assim como a perspectiva essencialista que “biologisa” gênero, privilegiando dois gêneros distintos, consistentes com o sexo biológico e estáveis”. (SANTOS, 2013, p. 95).

Assim como o conceito de andrógino, o conceito de hermafrodita presente nos textos consultados para a elaboração deste artigo se localiza no campo das ciências humanas e sociais e não da área médica.

Os corpos descritos como hermafroditas estão relacionados com a divindade grega Hermaphroditos e apresenta características corporais com pênis e seios, similares aos das travestis e mulheres transexuais que não passaram por cirurgias de readequação genital.

A partir dessas reflexões, neste artigo, tomo a liberdade para usar os termos travesti, mulher transexual e/ou pessoa/s trans no lugar de andrógino/a e hermafrodita, propondo uma atualização de ambos os conceitos.

Arte, religião e os corpos trans em África

Muitos corpos construídos nos moldes da travestilidade e da transexualidade feminina atuais, foram materializados pela arte tradicional africana.

Os *Dogons*, por exemplo, acreditavam que um corpo com características dos dois sexos e dos dois gêneros era o corpo perfeito.

A maneira como viam o mundo era refletida na sua produção artística.

Um exemplo bastante conhecido é a Figura trans do Mestre de *Yayé*, atualmente exposta no Museu do Louvre, levada para a França em 1935 pelas pesquisadoras Denise Paulme e Debora Lifchitz. (Jair GUILHERME FILHO, 2014).

Essa escultura, confeccionada em madeira, retrata uma figura nua com pênis e seios à mostra, de acordo com os padrões de perfeição propostos pela etnia *Dogon*.

São vários os estilos de escultura *Dogon* que retratam corpos trans. Entre eles os estilos *Niongom*, *Tellem* e *Djennenké*.

Uma dessas obras, no estilo *Tellem*, encontra-se exposta no Metropolitan Museum de Nova York e retrata uma grande figura trans “com seu gorro, seu colar de chapas quadradas, suas pulseiras e braçadeiras, o cinto a acentuar a nudez do sexo, os dois braços erguidos como se fora um *Tellem*”. (Alberto da Costa e SILVA, 2006, p. 651).

A respeito dessas obras, Hélene Leulop (2011) explica que para entender essas estátuas, deve-se esclarecer o conceito de perfeição *Dogon* decorrente da reunião do que foi separado, e a transgressão do binarismo de gênero, é o caminho que leva a perfeição.

Já as máscaras utilizadas nas cerimônias de iniciação *N'domo* dos *Bambaras* do Mali, podem ser masculinas, femininas e trans. Nesse caso o gênero é indicado pelo número de chifres: máscaras com sete chifres representam a fluidez de gênero. Crianças não iniciadas, que ainda não apresentam um gênero específico ou que transitam por ambos, relacionam-se com ancestrais míticos, que muitas vezes são representados por figuras trans ou um por um par constituído por uma figura do sexo masculino e outra do sexo feminino.

Tanto as práticas religiosas, quanto artísticas refletem a organização social de um povo. Assim a pluralidade de gêneros presentes nas religiões e na arte tradicional africana são identificadas, invariavelmente, entre as pessoas.

O antropólogo brasileiro Luiz Mott (2005) informa que a partir do século XV, os europeus que “chegaram em África encontraram, em diversas regiões, muitos nativos amantes do mesmo sexo, seja praticando a homossexualidade [...] seja praticando o travestismo, em que homens assumem o papel do gênero feminino”. (MOTT, 2005, p. 18).

Embora Mott não discuta travestilidade e transexualidade, se dedicando a discutir homossexualidade masculina, farei uso de seu trabalho para colocar em evidência a existência de pessoas negras trans, fazendo uso das propostas de Donna Haraway e lançando sobre o trabalho de Mott (2005) um olhar mais atento, mais apurado afim de localizar as sujeitas que procuro.

O frade capuchinho Giovanni Antonio Cavazzi de Montecuccolo (1621-1678) que viveu 17 anos em África – Congo e Angola - ficou escandalizado com um sacerdote Quimbanda (MOTT, 2005) por apresentar uma construção corporal e social nos moldes considerados femininos.

Este homem, tudo ao contrário dos sacerdotes do verdadeiro Deus, é moralmente sujo, nojento, impudente, descarado, bestial e de tal modo que entre os moradores da Pentápolis teria o primeiro lugar. Para sinal do papel a que está obrigado pelo seu ministério, veste fato e usa maneiras e porte de mulher, chamando-se também a “grande mãe”. (MOTT, 2005, p. 15).

O mesmo escândalo está presente nas narrativas do capitão português Antônio de Oliveira Cadornega que viveu por 40 anos em África. De acordo com suas observações “havia entre os gentios de Angola muita sodomia, tendo uns com os outros suas imundícies e sujidades, vestindo como mulheres”. (MOTT, 2005, p. 17).

Os discursos de Montecuccolo e Cadornega são reveladores dos antagonismos entre as sociedades africanas e europeias.

A Europa, fortemente influenciada pelo cristianismo, adotava posturas preconceituosas e perseguiu, excluía e condenava a morte lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais – LGBT, negros/as e indígenas também. A África, ao contrário, não apenas incluía, mas permitia que essas pessoas ocupassem postos de poder, inclusive como sacerdotes.

Muitas pessoas LGBT africanas foram sequestradas e traficadas para a América e para a Europa durante o regime escravista. Dentre elas travestis e/ou mulheres transexuais.

Travestilidade e/ou transexualidade negra no Brasil

O primeiro caso documentado na Europa de uma pessoa africana praticante do “amor que não ousava dizer o nome” remete-nos a uma travesti⁵ prostituta presa pela Inquisição Portuguesa em 1556. (MOTT, 2005).

Trata-se de Vitória, natural do Reino de Benin, detida em Lisboa, denunciada pelas prostitutas da Ribeira,

revoltadas com a concorrência desleal daquela “pessoa preta, vestida e toucada como negra, que cometia os moços, mancebos e ratinhos⁶ trabalhadores que passavam e os levava detrás de umas casas derrubadas num lugar escuso, chamando-os com acenos e jeitos como mulher que provocava para pecarem. (MOTT, 2005, p. 9).

Vitória tinha certeza de quem era e como queria ser tratada. Fazia questão de que se reportassem a ela no gênero feminino e a

⁵ O termo travesti foi utilizado pelo autor.

⁶ Ratinhos: carregadores de cargas ou trabalhadores da Beira que iam trabalhar em outras províncias de Portugal. (MOTT, 2005, p. 9).

chamassem pelo nome que escolheu, caso contrário, se a tratassem como homem, “corria às pedradas”. (MOTT, 2005, p. 9).

Tinha figura imponente, grande de corpo, sem barba, muito preta e repetia convicta: “sou negra e não negro! E mostrava os peitos”. (MOTT, 2005, p. 10).

Antes de mudar-se para Lisboa, Vitória residira em Ponta Delgada, na Ilha de São Miguel, nos Açores.

As informações a seu respeito consta que já expressava em África uma identidade feminina, mesmo porque, quando foi capturada como escravizada se fez de negra e por tal a deitaram com as mulheres e “só depois que se viram as cartas que notou-se o erro”. (MOTT, 2005, p. 10).

Como resultado das denúncias feitas pelas prostitutas portuguesas, Vitória foi condenada ao degredo perpétuo nas galés *del-rei*, trabalhando como remeira. (MOTT, 2005).

No Brasil, o primeiro caso de travestilidade que se tem notícias em áreas urbanas, também envolve uma africana. Trata-se de Xica Manicongo, residente em Salvador, que exercia o ofício de “sapateiro” e desafiava as normas de gênero, borrando as fronteiras daquilo que era tido como feminino e masculino e saía às ruas com um pano cingido ao corpo para mostrar aos outros negros que servia de “mulher paciente”. (MOTT, 2005).

Tal afronta lhe rendeu uma denúncia aos tribunais do Santo Ofício em 1591, pois a transgressão do vestir-se como o sexo oposto encontrava apoio na bíblia em Deuteronômio 22:5 que diz: “A mulher não se vestirá de homem nem o homem se vestirá de mulher, porque aquele que tal faz é abominável diante de Deus”. (Jocélio Teles dos SANTOS, 1997, p. 154).

As informações a respeito de Xica Manicongo dizem que “recusava-se trazer vestido de homem que lhe dava seu senhor, [conservando] o costume dos negros gentios de Angola e Congo, onde os negros somitigos que o pecado nefando servem de mulheres”. (MOTT, 2005, p. 14).

Na mesma visitação de 1591, Joane, outra trans negra africana residente em Salvador, foi denunciada e acusada pelos mesmos “crimes” de Xica Manicongo, ou seja, por vestir-se e exercer “o ofício de mulher, digo, fêmea”. (MOTT, 2005, p. 15).

A presença cada vez maior de travestis e/ou mulheres transexuais transitando pelas ruas do país, exigia uma vigilância mais intensa. Em seu trabalho sobre travestismo na Bahia no século XIX, Santos (1997) observa que as travestis e/ou mulheres transexuais, tratadas como homossexuais masculinos pelo autor, por não se encaixarem nas normas sexuais e de gênero do seu tempo, deixaram

de ser vigiadas apenas pelo corpo social, pelos mecanismos tradicionais do pudor, da vergonha, da maledicência e do ridículo e passaram a ser controladas principalmente pela polícia.

No texto das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia em 1711 (SANTOS, 1997), previa a multa de 100 cruzados ao homem que se vestir em traje de mulher e será degredado para fora do Arcebispado da Bahia arbitrariamente, conforme o escândalo que der e efeitos que resultarem.

Embora as pessoas detidas pela polícia não fossem exatamente homens trajando roupas femininas, assim eram tratadas pela sociedade do período e por muitos/as pesquisadores em atividade atualmente.

Mais uma vez recorro a Donna Haraway (1995) para encontrar no texto de Joscélio Teles dos Santos (1997) através da perspectiva dos subjugados, informações “mais adequadas, firmes, objetivas, transformadoras do mundo” (HARAWAY, 1995, p. 24) que permitem questionar que a lei não seria direcionada a homens, mas à pessoas trans, homens e mulheres.

O mesmo movimento deve ser feito quando Santos (1997) explica que a partir do século XIX, o controle sobre a normalidade vestimentar passou a ser uma dimensão da vida cotidiana, cada vez mais regulamentada pelo Estado, através da legislação e de instituições especializadas destinadas ao controle do espaço público urbano.

Por mais que o Estado se esforçasse para instituir uma normatização dos corpos nos moldes da cis genericidade heterossexual branca ocidental, era cada vez mais frequente a presença de travestis e/ou mulheres transexuais negras em espaços públicos, principalmente nos centros mais urbanizados.

Em 1854, no dia 22 de fevereiro, a polícia de Salvador prendeu Manoel Francisco porque vagava pela cidade vestido de mulher. (SANTOS, 1997).

Outro caso identificado por Santos (1997) envolve mais uma trans africana negra, que a exemplo de Manoel Francisco é tratada no gênero masculino nos documentados consultados e pelo próprio autor, sem nenhuma referência ao seu nome feminino. Trata-se de “João Paulo”, detido em 25 de abril de 1865 ao ser localizado “dentro das matas próximas ao Barbalho⁷” vestindo “camisa de algodão e saia de mulher”, e apresentando “diversos ferimentos”. No boletim de ocorrência policial é classificada como “incurrigível” pelo fato de já ter sido punida, pelo mesmo motivo, sem alterar o seu comportamento. (SANTOS, 1997, aspas no original).

⁷ Barbalho é um bairro da cidade de Salvador.

Por volta de 1870, Yaya Mariquinhas, classificada como “vadio” por essa mesma polícia, era exemplo da ofensa permanente à moralidade pública por usar trajes de mulher e reivindicar um tratamento no feminino, questionando de maneira escancarada a fixidez dos gêneros, bem como a relação entre sexo biológico e gênero.

Ao contrário dos dois casos anteriores, a identidade feminina de Yaya Mariquinhas se sobrepõe a masculina, sendo esta a única identificação que aparece nos registros policiais.

Além dos registros policiais, Santos (1997) identificou a presença de travestis e/ou mulheres transexuais na Bahia, através de alguns jornais impressos.

Em 1875 o Jornal da Bahia, no dia 25 de abril, noticiava a prisão de Rosalina que, através de uma agência portuguesa, tinha se alugado como criada na casa de uma família abastada em Salvador. (SANTOS, 1997).

A reportagem chama a atenção para o potencial perigoso do “homem-mulher” que usava o nome de Rosalina. Tal preocupação se justificava pelo fato de ter conseguido passar tanto pela agência de aluguel, quanto pela família que a contratou, como sendo mulher, sugerindo que se tratava de um disfarce, de uma estratégia para cometer crimes.

O tom afeminado da voz de Rosalina e a facilidade em mover-se “desembaraçadamente (...) em trajes de mulher” (SANTOS, 1997, p. 15) contribuiu para que sua identidade feminina não fosse contestada. Ao ser observada nua pelo filho do patrão enquanto tomava banho, fez com que fosse denunciada e levada a presença das autoridades policiais.

O controle sobre o corpo de Rosalina revela que o policiamento imposto as identidades trans não se restringiam a esfera pública e “ocorria também em espaços privados”. (SANTOS, 1997, p. 6).

Denúncias de vizinho e da imprensa, invariavelmente, resultavam em ações policiais.

Os jornais que se colocavam a serviço da moral e dos bons costumes, não se intimidavam em publicar nomes, endereços e detalhes do cotidiano de “afeminados” e “homens-mulheres”, que em suas interpretações, deveriam ser alijadas do convívio em sociedade.

No dia 25 de setembro de 1866, o jornal O Alabama, através de um ofício ao delegado de polícia, informava que na rua dos Carvoeiros morava um crioulo conhecido por José do Ouro, sócio do Jovita, o qual tinha o desaforo de "por-se nu em casa, amarrar um lenço à cabeça, a laia de crioula, deitar argollas nas orelhas, coraes nos braços, embrulhar-se n'um chalé ou panno da costa e ir para janella". (SANTOS, 1997, p. 12).

As ações da polícias, as denúncias da imprensa e de vizinhos, reiteravam constantemente, que a única possibilidade de existência seria aquela em que o gênero estivesse em conformidade com o sexo biológico.

Esse controle, autorizava ainda, a violência física contra travestis e/ou mulheres transexuais. Via de regra, as agressões se transformavam em um grotesco espetáculo público a serviço da normatização e normalização dos corpos, que além das pancadas, exigia que a vítima fosse despida dos trajes femininos: "Reuniram-se diversos rapazes e pozeram a roupa do affeminado em tiras, sendo a saia levada feito bandeira por um dos sujeitos, que o esbordoaram". (SANTOS, 1997, p. 13).

Algumas considerações

Controle, perseguições, exclusões, violências físicas e simbólicas, marcam as existências de travestis e/ou mulheres transexuais negras, africanas e brasileiras, desde o final do século XVI.

Suas trajetórias tem sido negligenciadas pelas pesquisas acadêmicas, mesmo entre os/as estudiosos de gênero e de relações étnico-raciais.

Parte do silêncio que contribui para que sejam esquecidas pela história tradicional se relaciona ao racismo e a transfobia que são constitutivas das sociedades normalizadoras e normatizadoras como a brasileira, que privilegia a brancura e cisgeneridade heterossexual.

As pesquisas que discutem a sociedade brasileira até o século XIX, ignoram sistematicamente a existência de travestis e/ou mulheres transexuais. Mesmo quando são identificadas, via de regra, são tratadas como homossexuais masculinos, como acontece com Xica Manicongo, Joane, Yaya Mariquinhas e Rosalina, descritas e tratadas como homens fantasiados de mulher, ainda que reivindicassem um tratamento no gênero feminino.

Para alterar esse quadro, minha sugestão é que os/as pesquisadores/as considerem a possibilidade do uso do conceito de interseccionalidade desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (2002) e adotem posturas críticas nos moldes da genealogia proposta por

Dussel e Caruso (2003) e da perspectiva parcial defendidos por Donna Haraway (1995).

Acredito que assim, outras personagens históricas possam ser resgatadas e ter suas identidades de gênero e seus pertencimentos raciais devidamente respeitados, informando inclusive, que as fronteiras entre os gêneros não são e nunca foram fixas.

Referências

- AMARAL, Marília dos Santos Amaral; SILVA, Talita Caetano; CRUZ, Karla de Oliveira; TONELI, Maria Juracy Filgueiras. “Do travestismo às travestiçidades”: uma revisão do discurso acadêmico no Brasil entre 2001-2010. **Revista Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 2, n. 26, p. 301-311, 2014.
- ANDRADE, Luma Nogueira. **Travestis na escola: assujeitamento e resistência à ordem normativa**. 2012. Tese. Doutorado em Educação. Universidade Federal do Ceará, 2012.
- BENEDETTI, Marcos Renato. **Toda feita: o corpo e o gênero das travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BENTO, Berenice Alves de Melo. **O que é transexualidade?** São Paulo: Brasiliense, 2008.
- BOTTON, Viviane bagio. Muxes: gênero e subjetivação, entre a tradição e as novidades. **Revista Ecopolítica**, São Paulo, n. 17, jan./abr., p. 19-32, 2017. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/viewFile/34563/23689>>. Acesso em: 08 ago. 2018.
- CIDADE, Maria Luiza Rovaris. **Nomes (Im)próprios: Registro civil, norma cisgênera e racionalidades do Sistema Judiciário**. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- DANTAS, Fernanda. A caça aos homossexuais e às travestis na ditadura militar. **Pragmatismo Político**, 2015. Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/04/a-caca-aos-homossexuais-e-travestis-na-ditadura-militar.html>>. Acesso em: 08 ago. 2018.
- DUSSEL, Inês; CARUSO, Marcelo. **A invenção da sala de aula: uma genealogia das formas de ensinar**. São Paulo: Moderna, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- GUILHERME FILHO, Jair. **Itinerário, estudo estético e estilístico de uma escultura Dogon: “figura hermafrodita” do mestre de Yayé**. 2014. Dissertação. Mestrado em Estética. Universidade de São Paulo, 2014.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em:

<<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/download/1773/1828>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

JONES, Peter. **O Deus do Sexo**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia nas escolas: um problema de todos. *In*: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). **Diversidade sexual na educação**: problematizações sobre homofobia nas escolas. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009. (Folheto).

LEULOP, Hélène Leulop. **Dogon**. Paris. Somogy Éditions d'Art. Musée du Quai Branly, 2011.

MARTINI, Paula; SABÓIA, Gabriel. **Pesquisadores trans ainda enfrentam desconfiança sobre sua produção acadêmica**. Rádio Globo, 2018. Disponível em:

<<http://cbn.globoradio.globo.com/media/audio/185983/pesquisadores-trans-ainda-enfrentam-desconfianca-s.htm>>. Acesso em: 08 ago. 2018.

MONZELI, Gustavo Artur; LOPES, Roseli Esquerdo.

Travestilidade, prostituição e possíveis significações. **Cadernos de Terapia Ocupacional**, São Carlos, v. 22, n. Suplemento Especial. 02, p. 220 – 227, 2014.

MOTT, Luiz. Etno-História da Homossexualidade na América Latina. *In*: **História em Revista**, Pelotas, v. 4, p. 7-35, 1998.

MOTT, Luiz. Raízes históricas da homossexualidade no Atlântico lusófono negro. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 33, p. 9-33, 2005. Disponível em:

<http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia33_pp9_33_Mott.pdf>. Acesso em: 14 jan. 2011.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2003.

OYÉWUMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **CODESRIA Gender Series**, Dakar, v. 1, p. 1-8, 2004.

PELÚCIO, Larissa. Na noite nem todos os gatos são pardos. Notas sobre a prostituição travesti. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 25, p. 217-248, jul./dez. 2005. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n25/26528.pdf>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

- PERES, William Siqueira. Cenas de exclusões anunciadas: travestis, transexuais, transgêneros e a escola brasileira. *In*: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). **Diversidade sexual na educação: problematizações sobre a homofobia nas escolas**. Brasília: MEC/Unesco, 2009. p. 235-263.
- RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.
- SANTOS, Dayana Carlin Brunetto. **Cartografias da transexualidade: a experiência escolar e outras tramas**. 2010. Dissertação. Mestrado em Educação. Universidade Federal do Paraná, 2010.
- SANTOS, Jean Carlo Silva dos. **Masculinidades, feminilidades e androginia: uma análise interpretativa sobre a construção social de gêneros e suas implicações para o exercício da liderança no Poder Judiciário de Rondônia**. 2013. Tese. Doutorado em Administração. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. **Incorrigíveis, afeminados e desenfreados: indumentária e travestismo na Bahia do séc. XIX**. 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ra/v40n2/3234.pdf>>. Acesso em: 10 de set. 2011.
- SILVA, Alberto da Costa e. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil e na antiga costa de escravos na África**. São Paulo: EDUSP, 1999.
- VIGOYA, Mara Viveros. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. **Debate Feminista**, México, v. 52, p. 1-17, out. 2016. Disponível em: <<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>>. Acesso em: 24 jan. 2017.



BRINCAR DE FAZER CINEMA COM CRIANÇAS: (DES)PROPÓSITOS, DESAFIOS E RESISTÊNCIAS EM PROJETO DE EXTENSÃO

Constantina Xavier Filha

Palavras iniciais

Brincar de fazer cinema com crianças é o título do projeto de extensão da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul realizado em uma escola pública municipal de Campo Grande, capital do Mato Grosso do Sul, no Centro-Oeste do Brasil. O título traz elementos fundamentais à prática da extensão como a brincadeira, a ludicidade, o fazer cinema com crianças, o discutir temáticas de violência contra crianças e direitos humanos. O público foi constituído por treze meninas e doze meninos do 3º. ano do Ensino Fundamental, com médias de idade entre sete e nove anos. O artigo se propõe a apresentar não só as atividades desenvolvidas, mas discutí-las teoricamente seguindo os referenciais foucaultianos. Pretende também pensar o papel da extensão universitária em uma instituição de ensino superior no Brasil e pensar nos (des)propósitos e resistências cotidianas possíveis nas discussões com crianças no projeto de extensão.

A extensão universitária e os (des)propósitos do projeto de extensão

“A extensão universitária, sob o princípio constitucional da indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, é um processo interdisciplinar, educativo, cultural, científico e político que promove

a interação transformadora entre Universidade e sociedade”. Esta definição está disposta na Resolução n. 6, de 6 de julho de 2017, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (Ufms), da Pró-Reitoria de Extensão, Cultura e Esportes (Proece). (UFMS, 2017). No mesmo documento, consta, igualmente, a definição dos objetivos de projetos de extensão no âmbito da referida instituição:

I - articular o ensino e a pesquisa com as demandas da sociedade, buscando o comprometimento da Comunidade Universitária com os interesses e as necessidades da sociedade organizada em todos os níveis;

II - estabelecer mecanismos de integração entre o saber acadêmico e o saber popular, visando à produção de conhecimento com permanente interação entre teoria e prática;

III - incentivar a prática acadêmica que contribua para o desenvolvimento da consciência social e política, e para a formação do profissional-cidadão;

IV - incentivar a solução de problemas regionais e nacionais em conformidade com a missão social da Universidade;

V - implementar o processo de democratização do conhecimento acadêmico e de participação efetiva da sociedade nas atividades da Universidade;

VI - promover ações que facilitem o acesso ao conhecimento de pessoas e grupos não pertencentes à Comunidade Universitária por meio de projetos, cursos, eventos, semanas acadêmicas e afins;

VII - apoiar as produções comunitárias, culturais, esportivas, sociais e de lazer; e

VIII - propiciar ações de extensão inovadoras no âmbito da Universidade.

O projeto de extensão, realizado em 2017, em uma escola pública municipal de Campo Grande/MS, seguiu alguns dos preceitos anteriormente descritos no referido documento. Em suas atividades, o projeto de extensão articulou o ensino e a pesquisa. A equipe de execução foi composta por acadêmicas do curso de Pedagogia da universidade e integrantes do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades, Educação e Gênero (Gepsex), algo que aproximou as referidas pessoas com as temáticas do projeto, discutindo-se sobre a prática pedagógica com crianças e a produção de cinema, assim como proferindo as temáticas da educação e a vivência na prática com as crianças. Durante as atividades de extensão articulamos com as estratégias da pesquisa intitulada "Violência contra crianças e direitos

humanos: brincar de pensar e fazer cinema”, devidamente cadastrada na Pró-Reitoria de Pesquisa da universidade.

Outro aspecto do projeto evidenciado no processo foi o estabelecimento de mecanismos de integração entre o saber acadêmico e o saber da cultura da infância. O desafio e o pressuposto teórico-metodológico do projeto de extensão pensou as crianças como atores/atrizes sociais e produtores/as de cultura (CRUZ, 2008; SILVA; BARBOSA; KRAMER, 2008; KARLSSON, 2008; SARMENTO, 2005), pois são sujeitos pensantes e produtores de saberes sobre temas estudados, que foram: situações de violência contra a infância; direitos humanos; e, estratégias de se autocuidar e se autoprotger. Interessou-nos estar com as crianças, ouvi-las, refletir e problematizar com elas os assuntos considerados importantes, acontecimentos esses que nem sempre são oportunizados nas escolas brasileiras.

Vale destacar a dimensão ética utilizada nos estudos e pressupostos metodológicos do projeto. Os pais/mães e responsáveis das crianças foram convidados/as a participar de uma reunião de apresentação do projeto. Na ocasião, assinaram os procedimentos da pesquisa, o “Consentimento livre e esclarecido” e a autorização para participar do projeto de extensão. A criança também participou da referida reunião e assinou o termo, disponibilizando-se a participar da pesquisa e do projeto de extensão. Estes procedimentos visam a garantir uma oportunidade real e legítima para a criança ter voz e vez diante de ações de pesquisa e de extensão e também para que tenha como fazer respeitar seus direitos.

Um dos propósitos do projeto era a construção coletiva de conhecimentos entre pessoas adultas e crianças, bem como a promoção de metodologias criativas e inovadoras nos campos da educação, dos direitos humanos e da produção de filmes de animação.

Na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, no art. 9º da resolução anteriormente citada (UFMS, 2017), as ações de extensão universitária devem ser desenvolvidas por meio das seis modalidades, dentre elas a que desenvolvemos em nossa ação, a de “projeto”. Por projeto, a resolução entende um conjunto de ações processuais e contínuas de caráter educativo, social, cultural, científico ou tecnológico, para alcançar um objetivo definido, a ser realizado em prazo predeterminado, devendo resultar em produtos que propiciem a expansão e/ou aperfeiçoamento das instituições envolvidas. Nosso projeto, de caráter educacional e cultural, teve em vista promover encontros sistemáticos com grupo de crianças a fim de discutir temáticas da violência e dos direitos humanos, assim como também

elaborar um produto final, na forma de um filme de animação produzido com e para as crianças.

Os projetos de extensão cadastrados na Proece/UFMS estão dispostos em oito áreas temáticas que são: I – COMUNICAÇÃO; II – CULTURA; III – DIREITOS HUMANOS E JUSTIÇA; IV – EDUCAÇÃO; V – MEIO AMBIENTE; VI – SAÚDE; VII – TECNOLOGIA E PRODUÇÃO; VIII – TRABALHO.

Para a classificação por área temática, deve-se inserir o objeto ou o tema principal na ação, ou seja, a questão substantiva que perpassa a ação, de acordo com a resolução citada. Nosso projeto enquadrou-se na área da educação e teve como objetivo geral promover oficinas pedagógicas em escola pública para crianças, estudantes do Ensino Fundamental, para a produção de um filme de animação sobre as temáticas da violência contra crianças e direitos humanos. Para alcançarmos essa meta traçamos alguns objetivos específicos como: produzir um filme de animação com a participação efetiva de crianças, estudantes de escola pública municipal de Campo Grande/MS; propiciar ações e momentos de oficinas pedagógicas com crianças para a elaboração de argumento, roteiro, *storyboard*; construir cenários e personagens; captar sons e imagens; planejar a edição final para a produção do filme; construir coletivamente estratégias didáticas para a construção de metodologia de intervenção com as crianças sobre as temáticas da diversidade/diferença, da violência contra crianças e direitos humanos e a produção de audiovisual com este público; e, por fim, socializar e divulgar o filme em um seminário final na escola e na UFMS. O referido projeto foi submetido ao edital PAEXT/2017 e recebeu apoio financeiro para pagamento de bolsas para acadêmicas, pagamento de diárias e passagens para subsidiar a vinda de professores/as para a culminância do projeto e de pagamento de serviços gráficos.

Fazer cinema com crianças: discussões e problematizações

O projeto de extensão, “Brincar de fazer cinema com crianças-2017”, teve em vista produzir um filme de animação com crianças, estudantes de escola pública municipal de Campo Grande/MS, conforme já destacado. Foram oportunizados encontros sistemáticos e oficinas pedagógicas e lúdicas com todo o grupo de crianças da sala do 3º. ano do Ensino Fundamental para construir coletivamente argumentos com que se pudesse elaborar o roteiro do filme. Assim é que, em grupo, foram construídos o roteiro, *storyboard*, diálogos,

personagens, cenários, filmagens, como, igualmente, o planejamento da edição final do filme.

As crianças participaram conjuntamente dos processos de pré-produção e produção do filme, exibido na culminância do projeto em um seminário final, na escola e na universidade federal. Embora o público fosse constituído de um grupo de crianças de uma escola municipal, a intenção foi de atingir indiretamente um grupo maior de crianças com a socialização do filme produzido. Para alcançar tal dimensão, o filme será disposto nas mídias¹ sociais do projeto e inscrito em festivais nacionais de cinema. O atual projeto já teve ações análogas nos anos de 2010, 2011, 2012, 2013 e 2016²; portanto, na proposta desenvolvida em 2017, deu-se continuidade aos pressupostos teórico-metodológicos já desenvolvidos, com aprofundamento de alguns dos aspectos teóricos e experimentação de novas possibilidades para a produção de um novo filme.

Insistiu-se no propósito da construção coletiva de um audiovisual com crianças de uma escola pública do município de Campo Grande/MS, e, por este motivo, essa ação merece destaque pela autenticidade, criatividade e inovação. Assim, foram realizadas ações que promoveram o diálogo, a construção de conhecimentos entre crianças e pessoas adultas e cujo produto pretendido era o de socializar informações, promover a reflexão, estimular o diálogo sobre questões que envolvem o cotidiano de muitas crianças com temas como violência contra as crianças e direitos humanos. O produto final do projeto de extensão visa a atingir um grande grupo que poderá assistir ao filme, discutir a produção feita por seus iguais, discutir questões que lhes digam respeito, questionar os ditames adultocêntricos que imperam na produção cultural para crianças.

O projeto tem por referencial teórico os Estudos Culturais, Estudos de Gênero e outros pressupostos foucaultianos. Em termos de marcos legais, pautou-se nos seguintes: Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948); Declaração Universal dos Direitos da Criança (ONU, 1959); Convenção sobre os Direitos da Criança (ONU, 1989); Constituição Federal do Brasil (BRASIL, 1988) e Estatuto da Criança e do Adolescente. (BRASIL, 1990).

No decorrer do projeto atual, assim como no dos demais já realizados, as crianças participantes relatam suas trajetórias por meio

¹ Mídias sociais do projeto de extensão: <https://www.facebook.com/brincardefazercinema>; <http://www.brincardefazercinema.wixsite.com/brincardefazercinema>; youtube – brincar de fazer cinema.

² Nesses anos, foram produzidos, ao todo, sete filmes de animação: Jéssica e Júnior no mundo das cores (2010, 3 min.); Ser Criança em Campo Grande: um documentário animado (2011, 9 min.); A Princesa Pantaneira (2011, 9 min.); Queityléia em perigos reais (2012, 9 min.); Direitos das crianças: uma aventura intergaláctica (2013, 9 min.); João e Maria: dos contos à realidade (2013, 9 min.) e Cantando os direitos das crianças (2016, 10 min.).

de depoimentos orais, desenhos, textos e outras linguagens. Elas falam sobre pensamentos, risadas, brincadeiras, aprendizados, respeito pelas pessoas, trabalho em colaboração e em grupo, aceitação da opinião das pessoas, felicidade, amizade, mudanças, novas formas de ser criança – menino/menina –, considerando as múltiplas maneiras de ser a partir da experiência do pensamento. Esta é a síntese das muitas vivências percorridas juntos e de diferentes modos, ao longo do projeto realizado em 2017 e nos anos anteriores.

As ações do projeto seguiram o sentido que Larrosa (2014) atribui à travessia que é de ser passagem, trajetória do vivido, algo que nos acontece e, ao acontecer, nos transforma. Segundo o autor, trata-se de uma experiência singular, impossível de ser repetida; é atenção; é escuta; é disponibilidade. Escreve o autor: “A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, o que acontece, ou o que toca”. (LARROSA, 2014, p. 18). Ao longo do ano, o grupo todo viveu um labirinto de acontecimentos que envolveram sensações, emoções, ideias, produções e dúvidas as quais tocaram profundamente, não só às pessoas adultas, mas também às crianças.

O que se buscou, nas várias experiências, foi propiciar momentos de livre pensamento sobre assuntos nem sempre aceitos e debatidos com o público infantil em escolas brasileiras. (XAVIER FILHA, 2017). A linguagem cinematográfica e o processo de produção de filmes como experiências de pensamento e produção de subjetividades muito contribuíram para colocar os sujeitos como objeto de pensamento e, provocadamente, para discutir assuntos pouco debatidos na escola como o respeito às diferenças, a diversas violências contra crianças e direitos humanos, a produção do eu-outro-mundo, nos processos de cuidado de si e do/a outro/a, no processo ético e estético da existência de pessoas adultas e de crianças.

A criança já foi pensada no passado como um ser ‘sem fala’ e, daí, ‘sem pensamento’. As atividades do projeto de extensão propiciaram formas diferentes de pensar a criança e de ela própria exercitar o pensamento como sujeito ativo e com condições de pensar e argumentar sobre assuntos que lhes dissessem respeito. No processo de produção coletiva e no exercício de pensamento, as crianças puderam pensar em si como sujeitos éticos e estéticos (XAVIER FILHA, 2017), na perspectiva do que, a esse respeito, Foucault escreve:

[...] práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilos. (FOUCAULT, 2014, p. 16).

O trabalho ético e estético pode ser trilhado nas relações estabelecidas entre os sujeitos, adultos e crianças, na medida em que o pensamento se volta para a vida de cada pessoa.

Mais ainda, o trabalho ético, como diz Foucault, é que se efetua sobre si mesmo, “não somente para tornar seu próprio comportamento conforme a uma regra dada, mas também para tentar transformar a si mesmo”. (2014, p. 34).

A partir de muitas das atividades propostas, as crianças puderam, brincando, executar a experiência proposta por Foucault de “tomar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para transformar-se”. (2014, p. 48). O trabalho ético, para o filósofo, ocorre ao “estabelecer relações de si para consigo”. (2014, p. 49) e também para se ocupar consigo mesmo. Ele propõe este exercício não como um trabalho solitário, ou egoísta. O cuidado de si, segundo o filósofo, não é um exercício solitário: “Não constitui um exercício de solidão, mas uma verdadeira prática social”. (FOUCAULT, 1985, p. 57). O cuidado de si está em relação direta com o pensamento e a ação sobre si e sobre o outro. É também uma forma de atenção, de olhar do exterior para o interior: “[...] é preciso converter o olhar, do exterior, dos outros, do mundo, etc., para ‘si mesmo’”. O cuidado de si implica uma certa maneira de estar atento ao que se pensa e ao que se passa no pensamento”. (FOUCAULT, 2004, p. 14).

As temáticas para o projeto desse ano foram, repetimos, a violência contra crianças e os direitos humanos. No Brasil, tais aspectos – principalmente o da violência contra crianças – já é caso de saúde pública, tão grave é a violação de seus direitos, e de preocupante alcance, indo da infância à adolescência. Os dados de violência, em sua maioria, são subnotificados, nem sempre denunciados, por isso são omitidos das estatísticas.

As crianças, meninas e meninos, são, na maioria das vezes, presas fáceis para muitos tipos de violência, como a violência sexual, dentro e fora do meio familiar. Essas temáticas foram discutidas com as crianças de forma que elas pudessem interagir na discussão e também pudessem pensar em atitudes autoprotetivas. Elas foram instigadas a pensar sobre o que fazer em situação de violência. Instigadas a pensar em quem poderiam solicitar ajuda, onde procurá-la, onde ou a quem ligar em situações de vulnerabilidade. Aprenderam

sobre seus direitos, especialmente do direito de serem cuidadas e protegidas pelas pessoas adultas.

A metodologia utilizada nos encontros foi lúdica, com a utilização de livros para a infância, filmes de animação, com teatro de fantoches, jogos e brincadeiras. O projeto de extensão compreendeu três etapas interdependentes: 1) **BRINCAR DE PENSAR EM SI E NO MUNDO**; 2) **FAZER CINEMA BRINCANDO**; e 3) **VER E PENSAR O FILME**.

A primeira etapa consistiu em saber o que as crianças sabem sobre os temas, o que pensam sobre e como podem pensar diferente, sob diferentes perspectivas. A segunda etapa compreendeu a ‘brincadeira’ da produção do filme com a elaboração de roteiro, criação de personagens, cenários e outras implicações até a filmagem e o planejamento final da edição. A última etapa compreendeu o momento de socialização do produto na escola para crianças, estudantes das outras salas que não participaram do projeto e na UFMS, num seminário final de encerramento das ações.

O filme produzido foi intitulado “Eu protejo o meu corpo”. Narra os cuidados e formas de proteção que as crianças devem assumir para se proteger e também buscar ajuda em situação de vulnerabilidade. Baseou-se no livro, *Do meu corpo eu cuido e protejo* (XAVIER, 2014), que tem por objetivo mediar a discussão sobre corpo e dar possibilidade de a criança construir situações de autocuidado e autoproteção. Nele, utilizam-se textos e ilustrações para instigar as crianças a pensar sobre seus corpos e sobre como deles se apropriar, para com isso aprender a se cuidar e a se proteger. Para a construção desse repertório corporal e reflexivo, ao longo da narrativa seguiram-se vários pressupostos, sendo o primeiro deles de que *o corpo pertence à criança*, o que lhe dá o direito de descobri-lo, de receber e dar carinho. Outro pressuposto é o direito da *criança de conhecer o próprio corpo*, atribuindo nomes apropriados às partes a que comumente damos apelidos. Em suma, *a criança pode receber carinho, mas cabe só a ela fazer carinhos em determinadas partes do seu corpo*. Cabe a ela o prazer da descoberta, da possibilidade da vivência dos inúmeros prazeres corporais. Já, o outro pressuposto é de que *o segredo deve ser ponderado*. Neste caso, o livro instiga a criança a buscar ajuda de uma pessoa adulta e de confiança dela. Se esta pessoa adulta não responder aos anseios da criança, o livro, ajudando a compreender o que se deve entender por pessoa confiável, sugere que a criança insista na tentativa. Por fim, o último pressuposto é de que *a criança deve se cuidar e proteger, mas, sobretudo, deve ser cuidada e protegida*. Estas orientações, que fundamentam o livro, fizeram parte do roteiro do filme.

Fazer cinema com crianças: (des)propósitos e resistências cotidianas

O projeto de extensão, realizado em 2017 com crianças de uma escola pública, revelou experiências inovadoras, engajadas e politicamente comprometidas com uma nova sociedade, mais democrática, mais livre de preconceitos e que priorizam espaço de diálogo e efetivação de direitos para crianças no ambiente escolar e na sociedade.

Discutir as temáticas priorizadas com crianças no Brasil vem se mostrando um enorme desafio nos dias atuais. Vivemos um período de obscurantismo em relação às discussões de gênero e sexualidades nas escolas. Ideias errôneas e equivocadas inundam as redes sociais provocando pânico morais em familiares das crianças e na sociedade como um todo.

O que cabe a nós – universidades, movimentos sociais, militantes, dentre outros –, nesse momento histórico? Calar-nos? Recuar? Partir para o enfrentamento?

Penso que não podemos nos calar. Temos que continuar pesquisando, propiciar discussões em disciplinas de graduação, atuar na formação continuada, desenvolver projetos de extensão com crianças, e tantas outras empreitadas que nos desafiam e nos chamam à ação.

O trabalho na escola e com as crianças durante todos esses anos, e no ano de 2017, prioritariamente, proporcionou-me muitos questionamentos e desafios constantes. O conceito de “resistência” de Foucault me alimentou nesse processo.

Para entender esse conceito, necessitamos, primeiramente, pensar sobre o conceito de poder para o filósofo. Para Foucault, poder pode ser caracterizado por “multiplicidade de correlações de força” (1997, p. 88) ou, ainda, um “jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte”. (p. 88). Poder é “estratégia” (p. 89), “efeito”. (p. 89). Portanto, não é algo que alguém detém, ou que esteja nas mãos de alguém, ou do Estado. Poder se constitui nas relações, nos jogos estabelecidos entre instituições e sujeitos. “O poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”. (FOUCAULT, 1997, p. 89).

Entender o poder nas relações é o desafio urgente na atualidade vivida. O poder não se detém, se exerce, se compartilha. “O poder vem de baixo” (p. 90); “o poder não é algo que se adquira, arrebate ou compartilhe, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder se exerce a

partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis”. (FOUCAULT, 1997, p. 89-90).

Pensar o conceito de poder, nos possibilita entender que estamos enredados/as e imersos/as a essas redes. “O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares”. (p. 89). Não há como fugirmos dessas teias, até porque as exercemos nas nossas relações cotidianas, quando sofremos ou nos alegramos, e vivendo seus efeitos em nossas subjetividades, trabalho e demais vivências sociais e culturais.

Foucault (1997), ao conceituar o poder, e ao dizer que “há poder em toda a parte”, não está nos dizendo que estamos fadados/as ao imobilismo, pelo contrário, nos ajuda a pensar nas ações e, sobretudo, nas formas de resistir. É o próprio autor que descreve que “lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder”. (p. 91). Onde há poder, há resistência, assegura o filósofo. É essa possibilidade de vivência nos jogos de poder que, politicamente, venho agindo na universidade, na docência, na vida pública e profissional e, sobretudo, na ação de extensão com as crianças na escola.

Foucault (1997) nos alerta que a resistência deve ser pensada no plural. Para ele, “resistências, no plural, são casos únicos, possíveis, necessários, improváveis, espontâneos, selvagens, solitários, planejados, arrastados, violentos, irreconciliáveis, prontos ao compromisso, interessados ou fadados ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder”. (p. 91). Penso que várias de nossas ações políticas como as temáticas dos gêneros, sexualidades, violência contra crianças, direitos humanos e diferenças são formas de resistências frequentes e cotidianas no microcotidiano de nossos trabalhos e comprometimentos ético-políticos trilhados nos momentos e vivências atuais.

As resistências, nas relações de poder, são diversas e mutáveis. Nem sempre o que realizamos em uma dada situação surte efeitos parecidos em outras situações análogas. Isso depende do momento histórico, das questões culturais de cada grupo, da circulação de saberes e informações sobre assuntos diversos, dentre tantas outras questões incontingentes de cada cultura e momento histórico. Foucault nos faz pensar a esse respeito quando escreve,

É mais comum, entretanto, serem pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis. (FOUCAULT, 1997, p. 92).

Os pontos de resistências para o autor são móveis e transitórios. Não se constituem como receitas e modelos a serem seguidos, nem mesmo para o próprio sujeito que resiste. Esse processo de resistir exige se jogar num mar de complexidades e de incertezas. Isso nos impele a sermos criativos, questionadores, atentos/as às ‘intempéries’ das representações e ideias circulantes na sociedade, aos jogos de poderes entre várias instituições sociais. Enfim, as resistências são diárias e demandam desafios complexos, inventivos e politicamente comprometidos com os ideias de uma nova sociedade e dos novos tempos.

Foucault (1997) ainda fala que há a possibilidade de “pulverização dos pontos de resistências atravessa[r] as estratificações sociais e as unidades individuais”. (p. 92). O autor não pensa as resistência como uma “grande recusa” (p. 91), “focos de rebeliões” (p. 91), mas como campos de correlações de forças, possibilidades de recusa, novas formas de pensamento, questionamentos e novas formas éticas e estéticas de nos constituirmos.

O termo “pulverização” é intrigante. Pulverizar pode significar “dispersão”, “aspersão” e também “aniquilamento”. Urge pensarmos os efeitos das resistências a partir desses sinônimos. As resistências podem nos levar a dispersão/deslocamento de forças, na medida em que ‘borrifamos’/produzimos outros tipos de forças que podem levar a um aniquilamento de algo. Não penso, conforme nos alerta Foucault (1997), que esse aniquilamento pode provocar grandes rupturas, mas microrrelações, micropoderes, novas resistências que podem corroer discursos, enunciados e com isso construir novos jogos de poder.

As resistências, ocorridas nas várias experiências dos nossos projetos de extensão nas escolas, foram diversas, a depender de cada realidade escolar. Na maioria das vezes, para que o projeto ocorra, tem de haver um ‘convencimento’ da gestão da escola para a realização do mesmo. Desde a primeira versão, escolhemos as escolas em que há uma pessoa integrante do nosso grupo de estudos e pesquisas – GEPSEX – atuante. Essa prerrogativa deveu-se ao fato de termos a segurança de alguém que possa entender as questões teórico-metodológicas do projeto e que possa dialogar a respeito com o público escolar e familiar das crianças, caso haja necessidade. Outro desafio constante é a aprovação dos/as familiares das crianças para a

participação delas no projeto. Em cada uma das escolas fizemos, no início das atividades do projeto, uma reunião de pais/mães/responsáveis/familiares das crianças com a finalidade de apresentar o projeto e solicitar a autorização para a participação das crianças. Poucas pessoas comparecem nesses encontros. Por esse motivo, enviamos a autorização via crianças para seus/suas responsáveis legais. Nesses anos, algumas famílias se negaram a assinar por não concordarem em as crianças discutirem as temáticas prioritárias do projeto. No ano de 2017, um pai não assinou a autorização por entender que o projeto ensinava “ideologia de gênero”. A professora regente da sala, integrante do grupo de estudos, tentou argumentar acerca do conceito trazido pelo pai, mas não obteve êxito. Já houve quem acreditasse que ensinaríamos formas de ‘como transar’ e, até mesmo outros que não concordaram em assinar a autorização porque isso nos possibilitaria colocar fotos da criança nua na internet. Tentamos dialogar com justificativas que nem sempre alcançaram resultados favoráveis ao desenvolvimento de nosso trabalho para essas pessoas em específico. Em outros casos conseguimos dialogar e a criança passou a participar do projeto.

As formas de resistências encontradas diante de todas as dificuldades e desafios foram os mais diversos no decorrer dos anos: tentar dialogar com as pessoas adultas; apresentar a proposta para a gestão das escolas; realizar reuniões para socializar as ações do projeto com todo o corpo docente e administrativo da escola; apresentar o projeto de forma detalhada para as crianças, discutindo com elas para que elas próprias pudessem dialogar com os/as familiares. Durante os anos de desenvolvimento do projeto, apesar de todas essas estratégias, alguns/mas familiares/as não aceitaram a participação das crianças nesse trabalho, o que foi devidamente respeitado por nós. Assim, essas crianças que foram impedidas, por seus responsáveis, de participar das ações, permaneceram na escola, desenvolvendo outras ações pedagógicas.

Os desafios não param nas atividades iniciais do projeto, pois continuam no decorrer do processo. Os mais encontrados foram: encontrar espaço no currículo escolar e no espaço físico das escolas. As estratégias de resistências adotadas foram de estabelecer diálogo permanente entre os membros da escola argumentando que o projeto é importante para as crianças. Às vezes, escutamos que as atividades do projeto iriam dificultar as questões de aprendizado das crianças na medida em que elas não iriam estudar os conteúdos das várias áreas curriculares. Asseguramos que as atividades lúdicas e metodológicas, desenvolvidas no projeto, favoreceriam a aspectos cognitivo, afetivo e cultural para as crianças, dentre elas, a construção de habilidades

como escrita, leitura e oralidade, além da criatividade, espírito coletivo, problematizações sobre questões pouco discutidas com as crianças, dentre tantas outras questões pertinentes advindas dos encontros e da produção coletiva do filme.

Outros desafios e formas de resistências que adotamos referem-se às temáticas prioritárias nos projetos. Nos anos anteriores, já trabalhamos com as questões de gênero, sexualidades, violências e direitos humanos. No ano de 2017, trabalhamos, especificamente, as questões relativas às violências contra crianças e aos direitos humanos. As vulnerabilidades em que vivem muitas crianças são questionadas com as próprias crianças que têm muito a nos dizer sobre esses e outros assuntos. Discutimos sobre o corpo e o conceito de intimidade, através de questionamentos, a saber: Quem pode tocar em seu corpo? Quem pode tocar em suas partes íntimas? Quais os nomes ‘apropriados’ para os órgãos sexuais masculino e feminino? O que fazer com o segredo? Quais os tipos de segredo? Como a criança pode se proteger e se cuidar?

Essas temáticas constituem momentos de resistências diárias construídas com as crianças no projeto. Estamos lidando com temáticas muito sensíveis e delicadas, porque questionamos, em alguns casos, as condutas adultocêntricas de alguns/mas familiares próximos/as. Além disso, provocamos as crianças a pensarem sobre si, sobre as outras crianças e sobre como podem buscar ajuda em situação de vulnerabilidade. É importante salientar que não delegamos somente à criança essa função de se autoprotger. Pelas leis brasileiras é dever do Estado, da Família e da Sociedade zelar e cuidar das crianças. No entanto, esse aspecto legal, nem sempre as protege de inúmeras violências. Por tais motivos, urge também às crianças tomarem a si próprias como alguém a ser cuidado e protegido. As questões de gênero e sexualidade permeiam essas discussões, algo desafiador em tempos de obscurantismo e produção de pânico morais sobre essas temáticas, sobretudo com crianças nas escolas.

Outros desafios e resistências diárias se dão na própria organização e efetivação do projeto no âmbito da universidade, em que nem sempre as ações de extensão têm apoio financeiro e administrativo, além de valorização diante das demais ações da instituição. O acúmulo de trabalho docente e o constante sucateamento das instituições universitárias constituem campos de resistências diárias e de constante posicionamento político-acadêmico diante das demandas sociais e de nossas provocações, conhecimentos e discussões provocadas pelos projetos desenvolvidos.

Por fim, diante de tantos desafios e resistências vivenciados nos projetos, temos o constante desejo de estar com as crianças, de

aprender com elas e de produzir, no caso específico desse projeto, filmes com elas. Alguns de nossos filmes, inclusive o produzido em 2017, foram selecionados em grandes festivais nacionais de filmes de animação, dentre eles o Anima Mundi, o que nos leva a acreditar na qualidade de nosso trabalho diante do campo de produções de filmes de animação no Brasil. Transformar ideias em áudio e vídeo é um enorme aprendizado diário para nós, equipe e grupo de crianças. Fazer a teoria algo mais palatável e entendível para as crianças nos parece algo inovador, tão eficaz como aprender juntos sobre a linguagem cinematográfica e a produção de um filme, especialmente para nós do campo da educação, são desafios enorme e enriquecedores. Inovação, criatividade, vontade de produzir novos saberes com as crianças revelam nosso comprometimento ético e político.

Considerações finais

As ações do projeto de extensão propiciaram às crianças pensar sobre si, sobre o/a outro/a e sobre o mundo. O brincar de pensar, fazer cinema brincando e pensar em si, no outro e no mundo, a partir das ideias e da linguagem cinematográfica, propiciaram novas formas de ser, estar, sentir e se constituir como sujeitos mais dialógicos, igualitários e colaborativos. (XAVIER FILHA, 2017).

Já dizia a célebre frase de Fernando Pessoa que “Navegar é preciso”. Ouso uma inferência aprofundada à sentença e, parafraseá-la, ao pensar “Resistir é preciso”. As resistências diárias são necessárias e possíveis. As estratégias de resistência a serem utilizadas ocorrem em meio às relações de poder. Neste texto tentei pensar como elas ocorrem nas práticas cotidianas na universidade, sobretudo, em projeto de extensão em escolas públicas com crianças. No decorrer de minha trajetória acadêmica, também desenvolvi vários projetos de formação continuada para docentes com as temáticas de sexualidades e gênero nas infâncias. As lutas são diversas a depender do público, das demandas, do momento histórico, dos impedimentos sociais e culturais e das condições objetivas para a realização de projetos na instituição de ensino superior.

Venho pensando há anos com o saudoso Manoel de Barros (2010) nos (des)propósitos da vida, e com ele penso nas resistências cotidianas. Para o poeta, precisamos dos despropósitos para ‘tranver’ o mundo e sair dos lugares que nos foram impostos. Assim, resistir, propor novos (des)propósitos, questionar, duvidar, às vezes recuar, recomeçar novamente, pensar em novas estratégias. Constituir-se nas ‘dores e delícias’ de ser. Bonitos, inconstantes e instigantes desafios! Resistir sempre!

Referências

- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 11 ago. 2018.
- BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA)**, instituído pela Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/l8069.htm>. Acesso em: 11 ago. 2018.
- BRASIL. **Convenção sobre o direito das crianças**. 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D99710.htm>. Acesso em: 11/08/2018.
- BARROS, Manoel. **Poesia Completa**. São Paulo: Leya, 2010.
- CRUZ, Sílvia Helena Vieira (Org.). **A criança fala**. São Paulo: Cortez, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 12. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1997. v. 1.
- FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- KARLSSON, Liisa. **Tecendo histórias com crianças: uma chave para ouvir e compartilhar**. In: CRUZ, Sílvia Helena Vieira (Org.). **A criança fala**. São Paulo: Cortez, 2008. p. 158-173.
- LARROSA, Jorge. **Tremores**. Escritos sobre experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. (Coleção Educação: Experiência e Sentido).
- ONU. **Convenção Internacional dos Direitos da Criança**. 1989. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/pt/resources_10120.html>. Acesso em: 11 ago. 2018.
- ONU. **Declaração Universal dos Direitos da Criança**. 1959. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Crian%C3%A7a/declaracao-dos-direitos-da-crianca.html>>. Acesso em: 11 ago. 2018.
- ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

SARMENTO, Manuel Jacinto. Gerações e alteridade: interrogações a partir da sociologia da infância. *In: Educação e Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 91, maio/ago, 2005. p. 361-378.

SILVA, Juliana Pereira da; BARBOSA, Silvia Neli Falcão Barbosa; KRAMER, Sônia. Questões teórico-metodológicas da pesquisa com crianças. *In: CRUZ, Silvia Helena Vieira (Org.). A criança fala: a escuta de crianças em pesquisas*. São Paulo: Cortez, 2008. p. 79-101. UFMS. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

RESOLUÇÃO Nº 6, de 6 de julho de 2017. PROECE/UFMS, 2017. Disponível em: <<https://proece.ufms.br/resolucao-no-6-de-6-de-julho-de-2017/>>. Acesso em: 11 ago. 2018.

XAVIER FILHA, Constantina. Brincar de fazer cinema com crianças: pensar em si e no mundo. *In: Anais... Fazendo o Gênero: Florianópolis*, 2017. ISSN 2179-510X.

XAVIER, Tina. **Do meu corpo eu cuido e protejo**. II. Lorena Martins. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2014.



JUVENTUDE E SEXUALIDADE CIBORGUE NO APLICATIVO DE NAMORO DE BLACK MIRROR¹

Shirlei Rezende Sales

Tinder, OkCupid, Hapnn, Bumble, ParPefeito, Badoo, NerdSpell, Poppin, Kickoff, Once, TasteBuds, Single Parent Meet, Coffe Meets Bagel, Down, Grindr, Wapa, 3nder, Anomo, WeChat, NowMe, POF, Be2, Amor&Classe, SweetRing, C-Date, Blendr, Feeld, 69Places, eHarmony, AdoteUmCara. Essa é uma pequena e incompleta lista de aplicativos eletrônicos de namoro. A classificação deles é tão variada quanto essa listagem. Podem ser categorizados como aplicativos de encontro, de relacionamento, de namoro, de paquera, para fazer amigas/os, conhecer pessoas, ter sexo sem compromisso, buscar amantes, para trair, para relacionamentos lésbicos ou gays. Suas promessas também são igualmente múltiplas: possibilitar encontros casuais, localizar um/a crush, um contatinho ou até mesmo o tão sonhado par perfeito.

A adesão a esses aplicativos parece gigantesca. No ano passado o Tinder foi o aplicativo de maior arrecadação em aparelhos IOS nos EUA, ficando na 14^a posição no sistema Android. No Brasil, o Tinder ficou em 2^o lugar para IOS e em 3^o para Android². Um levantamento feito em 2015 pela GlobalWebIndex em 32 países mostrava que dos mais de 91 milhões de usuárias/os de aplicativos de namoro, como o Tinder, pelo mundo, 70% têm entre 16 e 32 anos de idade³. Esse

¹ Registro aqui meu agradecimento à leitura prévia e às generosas contribuições feitas à primeira versão deste artigo pelas jovens Isadora Pimentel e Luiza Andrade. O olhar e as práticas ciborgues de ambas foram valiosos para a construção das elaborações aqui sistematizadas.

² Disponível em: <<https://g1.globo.com/tecnologia/noticia/tinder-assume-pela-1-vez-lideranca-entre-apps-com-maior-arrecadacao.ghtml>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

³ Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/tecnologia/dois-tercos-dos-usuarios-de-aplicativos-de-namoro-sao-homens-15368247>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

último dado mostra a intensa conexão da juventude a esse tipo de tecnologia.

No entanto, de acordo com outro levantamento recente, no Brasil, 80% das/os internautas não têm um aplicativo de namoro⁴. Com essa informação poderíamos ingenuamente supor que a sexualidade ainda não foi plenamente ciborguizada por aqui. Outra hipótese explicativa é que o uso de um aplicativo para conseguir um/a namorado/a pode não ser tão bem avaliado culturalmente. Parece que para algumas pessoas utilizar um aplicativo de namoro pode ser sinal de “desespero” ou uma espécie de incompetência para encontrar um par. Para essas pessoas, o modo correto e válido de começar um namoro é pelos meios “convencionais”, como por exemplo indo a festas, bares e lugares afins. O receio desse tipo de julgamento pode inibir a utilização dos aplicativos de namoro, ou ao menos interditar que se admita publicamente o seu uso.

Uma recente pesquisa realizada na Austrália, com 365 participantes sobre a utilização de aplicativos de namoro, concluiu que a maioria das/os usuárias/os está a procura de relações amorosas duradouras. (Mitchell HOBBS; Stephen OWEN; Livia GERBER, 2016)⁵. No entanto, algumas/alguns entrevistadas/os afirmaram que não se sentem à vontade para contar a familiares e amigas/os que usam os aplicativos de namoro. Elas/es parecem temer a reprovação social a essa conduta.

Mas nem só de aplicativos exclusivamente destinados aos relacionamentos amorosos e sexuais vive o mercado afetivo do ciberespaço. É extremamente recorrente o uso “indevido” de diversos aplicativos para esse fim. Um exemplo pode ser visto no Tandem. Originalmente desenvolvido para conectar pessoas que desejam praticar alguma língua estrangeira. Mas ao propiciar o encontro de diferentes pessoas e para garantir seu propósito, precisou adicionar na própria política do app que não se destina a promover namoro. Além disso, outras redes sociais, como por exemplo o WhatsApp e Facebook⁶, propiciam muitas práticas em que a sexualidade é vivida em íntima conexão com as tecnologias digitais. Essas redes são sim

⁴ Conforme pesquisa realizada em junho de 2017, com 2000 participantes por meio do Conectai Express. Disponível em: <<http://www.ibopeminteligencia.com/noticias-e-pesquisas/um-em-cada-cinco-internautas-brasileiros-tem-app-de-relacionamento/>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

⁵ Por uma questão política, opto por referenciar também o primeiro nome das/os autoras/es, quando o cito pela primeira vez no texto. Isso se justifica pelo propósito de dar visibilidade às mulheres e homens a quem me refiro, ainda que essa decisão esteja em desacordo com as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

⁶ O Facebook anunciou, em maio deste ano, que também já está desenvolvendo um serviço de paquera, semelhante aos aplicativos como Tinder. Disponível em: <<https://g1.globo.com/economia/tecnologia/noticia/facebook-vai-ganhar-servico-de-paquera-nos-moldes-do-tinder.ghtml>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

bastante utilizadas pelas/os internautas brasileiras/os e estão intensivamente presentes no nosso dia-a-dia. Dentre suas inúmeras funcionalidades e aplicabilidades, eles possibilitam a troca de mensagens em que o assunto pode ter uma relação direta com a sexualidade. Essa conversa consiste num modo mais frontal de estabelecer um relacionamento. Mas outras inúmeras possibilidades são também oportunizadas, como por exemplo exibir e comentar fotos, compartilhar interesses, identificar semelhanças, detectar afinidades, curtir, flertar, encantar, conquistar, seduzir. Práticas constitutivas do jogo afetivo sexual que vem acontecendo também no ciberespaço.

É preciso destacar ainda a recorrente prática cibercultural de compartilhamento de *nude selfie*. Uma profusão de autorretratos nus circula atualmente no ciberespaço, seja em grupos fechados/secretos do Facebook, seja pelo WatssApp ou Snapchat e por meio de tantas outras inusitadas e inventivas possibilidades.

Essa multiplicidade de corpos nus exibidos nas redes sociais digitais são indicadores culturais das relações de poder contemporâneas e das formas de fabricar modos de vivência da sexualidade e gênero de maneira amalgamada com as tecnologias digitais. (Luiza SILVA; SALES, 2018, p. 280).

Argumento que essas práticas ao serem exercidas em acoplagem com as tecnologias digitais configuram o que nomeio de *sexualidade ciborgue*. Defino sexualidade ciborgue como as práticas que envolvem os desejos, os prazeres e os afetos em íntima composição com as tecnologias digitais. Para isso, me apoio na formulação original de Donna Haraway (2009, p. 36), segundo a qual, ciborgue é “um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo”. O que caracteriza a/o ciborgue é justamente “o hibridismo, a mistura, a montagem que desmancha qualquer tipo de dualismo em sua composição. A “confusão” de limites entre organismo/máquina, natural/artificial, natureza/cultura se combina na configuração do ciborgue”. (SALES, 2014, p. 232). Na contemporaneidade estamos cada vez mais conectadas/os com as tecnologias digitais, as quais compõem grande parte de nossas práticas mais corriqueiras. Estamos vivendo atualmente um intenso e extensivo processo de ciborguização de nossas vidas. A ciborguização consiste, pois, na “incorporação das tecnologias digitais em nossos modos de existência em nossas práticas cotidianas, em nossas condutas, em nossas formas de pensar e de gerir a vida”. (SALES, 2014, p. 232).

Há alguns anos venho operando analiticamente com o conceito de ciborgue para compreender a juventude contemporânea, a qual

nomeei de juventude ciborgue (SALES, 2010, 2014, 2018; SALES; Marlucy PARAÍSO, 2011). A/o jovem “interage crescentemente com as tecnologias e, nessa mistura, se produz, orienta seu comportamento, conduz a própria existência. A juventude está a cada dia mais ciborguizada. Afinal, ao se vincularem às tecnologias, as/os jovens se constituem como híbridos tecnoculturais”. (SALES, 2010, p. 37). A juventude ciborgue “opera o próprio pensamento e conduz as suas ações constituindo uma certa simbiose com as tecnologias”. Entendendo que “o vínculo da juventude com a tecnologia é da ordem da impregnação e da composição. Seu locus privilegiado é o ciberespaço”. (SALES, 2010, p. 37). Esse conceito tem sido importante para a compreensão das práticas que tenho investigado diretamente (SALES, 2018) ou indiretamente por meio das atividades de orientação na pós-graduação. (EVANGELISTA, 2016; SILVA, 2016; FERREIRA, 2017; AGUIAR, 2017; SILVA, 2018).

Já a sexualidade é aqui compreendida a partir de Michel Foucault (2005, p. 100), enquanto um dispositivo histórico, uma

[...] grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.

Segundo ele, a sexualidade é um dispositivo político central para a produção da verdade sobre o sujeito.

Neste artigo discuto, portanto, como a sexualidade juvenil contemporânea, vivida em íntima conexão com as tecnologias digitais, tem possibilitado diversificadas formas de viver os prazeres e afetos. A sexualidade ciborgue modifica os modos de vivência das relações amorosas. Os embates discursivos em jogo tentam prescrever o que é válido, legítimo, aceitável ou genuíno em termos da sexualidade. Essas disputas podem ser vistas nos resultados de algumas pesquisas científicas e também em narrativas midiáticas no cinema e na TV.

A série televisiva Black Mirror

Figura 1- Black Mirror



Fonte: ALVES (2017).

Black Mirror é uma série britânica atualmente produzida e exibida pela Netflix⁷ (Figura 1). Embora seja composta por episódios agrupados em temporadas, Black Mirror não é encenado pelas mesmas personagens e suas narrativas não estão encadeadas em uma sequência de acontecimentos, como comumente se vê nas demais séries televisivas. A fragmentação e ruptura são, aparentemente, propositais. Afinal Black Mirror parece se propor a apresentar e criticar elementos constitutivos de nossa contemporaneidade. A fragmentação é um deles. Por vezes o viés de ficção científica aparenta dar um caráter ainda impossível aos acontecimentos apresentados. Outras vezes, o radicalismo das cenas é facilmente identificável nas práticas já em curso, em uma espécie de paródia high tech da sociedade contemporânea⁸. Um exemplo dessa construção pode ser visto no primeiro episódio da terceira temporada, intitulado *Nosedive*. Nele tem-se uma discussão dramática das consequências trágicas da política de hipervisibilidade em curso atualmente. Uma possível e contumaz crítica às redes sociais digitais e suas ferramentas de like⁹. Outra crítica ao uso exagerado do smartphone e à desmedida divulgação de informações pessoais nas diversas ferramentas do ciberespaço pode ser vista no primeiro episódio da segunda temporada, intitulado *Be right back*¹⁰. O mesmo pode ser dito a respeito do segundo episódio da segunda temporada, intitulado *White Bear*. Dessa vez a dura crítica de Black Mirror parece se dirigir aos programas do tipo *Reality Shows* e à midiaticização da vida¹¹.

No geral, podemos dizer que Black Mirror propaga uma concepção bastante pessimista em relação à ciborguização da sociedade contemporânea e seus possíveis efeitos. Praticamente todos os episódios, em minha análise, apresentam um final bastante catastrófico, uma espécie de apocalipse mundial, produzindo um certo desespero e desesperança em relação a nosso futuro. Exceção talvez possa ser percebida em apenas dois dos 19 episódios até então disponíveis: *San Junipero* (4º episódio da 3ª temporada) e *Hang the DJ* (4º episódio da 4ª temporada). Em *San Junipero* a tecnologia é responsável por oportunizar uma felicidade ainda não vivida, além de permitir a experiência do amor que supera a morte do corpo físico. Já *Hang the DJ*, embora apresente a possibilidade de um final feliz, isso

⁷ O primeiro episódio de Black Mirror foi lançado em dezembro de 2011 pelo Chanel 4, no Reino Unido. Em 2015, a Netflix comprou os direitos e assumiu a produção das temporadas subsequentes (3ª e 4ª).

⁸ Uma breve análise da série pode ser vista em Arthur Bezerra (2018).

⁹ Para uma análise desse episódio, confira Vanessa Madeira; Bruna Silva; José Rios (2017).

¹⁰ Uma análise específica sobre esse episódio pode ser vista em Márcio Nobre, Nádia Lima e Júnia Couto (2018).

¹¹ Esse episódio foi objeto de análise de Renata Valentim (2015) e Antônia Lima e Aleksandro Fernandes (2016).

só poderá acontecer se a juventude se livrar da tecnologia, para então viver a relação amorosa divulgada como “verdadeira”, aquela que interessa de fato, naquilo que equivocadamente é apresentado como mundo real. (SALES, 2018). Seu título é uma referência direta ao refrão da música *Panic*, da banda britânica *The Smiths*, de 1986, e é a canção que toca ao fundo, na última cena do episódio. A letra parece uma clara alusão ao mote central do episódio, ao fazer uma crítica ao mundo moderno. A canção é um protesto contra as músicas padronizadas das pistas de dança, incitando a revolta das/os ouvintes contra um sistema que dita como você deve se comportar e do que deve gostar. Esse é um dos questionamentos provocados pelo episódio de *Black Mirror*: indignar-se ou beneficiar-se de um sistema que faz escolhas para você.

Sexualidade ciborgue em *Hang the DJ*

Figura 2- *Hang the DJ*



Fonte: RODRIGUES (2018).

Netflix resume assim a sinopse do episódio: “Esse aplicativo não só forma casais como prevê a data de validade da relação. Unidos pelo sistema, Frank e Amy decidem questionar sua lógica”¹².

A narrativa se desenvolve em torno dos encontros amorosos promovidos, selecionados, organizados e controlados por um sistema eletrônico, em uma evidente caricatura dos aplicativos de namoro já disponíveis entre nós e que discuti no início deste artigo. Em *Black Mirror* o aplicativo é nomeado de “Conselheira” ou “Coach” no original em inglês. Ele não apenas decide quem será seu par, como estabelece o tempo de duração do relacionamento promovido. O

¹² Disponível em: <<https://www.netflix.com/browse?jbv=70264888&jbp=1&jbr=3>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

cenário prevalente na quase totalidade das cenas remete a um tempo ainda não vivido por nós. As locações são lindas, limpas, extremamente organizadas, perfeitas. Inicialmente a tecnologia é apresentada como possibilitando a solução de todos os problemas.

Para alguns/algumas, como Zygmunt Bauman (2004), no entanto, com a incorporação intensiva das tecnologias estamos vivendo uma fragilização dos laços humanos. Ele me parece um duro crítico às relações contemporâneas, no tempo que ele nomeia de modernidade líquida. Bauman (2004) demonstra uma certa aversão aos relacionamentos atuais, especialmente àqueles que ele define como “relações virtuais”, de “amor líquido”, aos quais ele opõe à “coisa autêntica”. Em muitos momentos percebo em Bauman (2004) o que entendo como uma cilada teórica. (SALES, 2018). Ele parece operar com uma compreensão que opõe o real ao virtual, em que esse último é desqualificado como de menor valor, frágil e até mesmo ilusório. Ele insiste em nos convencer de que os relacionamentos que em alguma medida se alicerçam nas práticas ciberculturais são menos autênticos, verdadeiros e interessantes. Argumento, no entanto, que “talvez a cilada mais perigosa quando iniciamos uma pesquisa que envolva as tecnologias digitais está na oposição entre real e virtual. Nesse terreno costuma ser bastante rotineira uma compreensão que posiciona o digital como virtual e este como o contrário do real”. (SALES, 2018, p. 238). Dessa cilada teórica decorre uma outra em que se estabelece “uma clara hierarquia do vivido, em que as práticas ciberculturais são significadas como de menor importância e até mesmo sem validade. Elas são, assim, desprestigiadas, desqualificadas e até mesmo demonizadas”. (SALES, 2018, p. 238-9).

Raciocinando dentro dessa lógica, da qual discordo, Bauman (2004) critica os relacionamentos em tempos líquidos pela facilidade de se desfazer deles. Em suas palavras “diferentemente dos ‘relacionamentos reais’, é fácil entrar e sair dos ‘relacionamentos virtuais’”. (BAUMAN, 2004, p. 12-3). O autor argumenta que tal proeza é decorrente da tecla delete e sentencia: “isso não traz felicidade aos homens e mulheres”. (BAUMAN, 2004, p. 13).

As primeiras cenas de Hang the DJ de Black Mirror, no entanto, parecem contestar essa tese de Bauman de que a ciborguização dos relacionamentos afetivos os tenha piorado. Em sua primeira experiência com o aplicativo de namoro, Amy e Frank conversam sobre o quanto a vida melhorou quando é o sistema eletrônico que determina o fim do relacionamento. Amy conclui “é muito mais simples com tudo definido”, pois ter que terminar com alguém é “um pesadelo!” Para Bauman (2004, p. 32-3), “separar-se

do ser amado é o maior medo do amante, e muitos fariam qualquer coisa para se livrarem de uma vez por todas do espectro da despedida”.

Black Mirror exhibe o potencial alcance da Inteligência Artificial através de um sistema que tem uma proposta arrojada: ele “pareia” duas pessoas com base em seu algoritmo, o qual promete detectar o *match* perfeito, depois de um profundo e amplo levantamento de informações sobre as/os usuárias/os. Para isso, cada usuária/o precisa vivenciar diversificados relacionamentos. A partir dos múltiplos efeitos dessas experiências, o aplicativo é capaz de escrutinar, examinar minuciosamente a totalidade das condutas, reações, sensações e mapear os interesses dos sujeitos, de modo a calcular precisamente o almejado par perfeito. Após esse minucioso trabalho, o app “descobre” a verdade mais secreta dos sujeitos, aferindo desejos íntimos, a fim de calcular precisamente o seu par ideal.

O encontro das/os jovens Frank e Amy em sua primeira experiência com o aplicativo é marcado por inseguranças, dúvidas e questionamentos, mas também uma aparente confiança na assertividade do sistema eletrônico que promete encontrar o par ideal para suas vidas. A centralidade do relacionamento afetivo é algo bastante evidente no episódio. Encontrar o amor eterno parece ser o objetivo central e talvez exclusivo das personagens apresentadas. Dimensões como realização profissional, por exemplo, sequer são mencionadas. Black Mirror talvez também seja uma caricatura dos contos de fadas em que a clássica frase “Viveram felizes para sempre...” seja garantida pelo encontro do par ideal e a vivência do amor infinito.

Nos clássicos contos de fadas, prevalece o discurso do amor romântico, sua centralidade nos objetivos de uma vida inteira, geralmente associados à passividade feminina que aguarda ansiosamente o encontro com o príncipe¹³. É ele quem vai tornar a vida feminina inteligível e possível. Parece que Black Mirror atualiza essa discursividade e imputa ao sistema eletrônico a ação e atividade. Na série televisiva é a tecnologia que detém o domínio das ações. Homens e mulheres devem aguardar passivamente as deliberações do aplicativo. Mas a juventude ciborgue resiste e se rebela contra esse controle. Ela contesta a regulação do sistema eletrônico. A juventude ciborgue quer assumir o poder de decidir as condutas a adotar. A resistência é aqui entendida, conforme sistematizada por Paraíso (2016, p. 389) com base em Deleuze, enquanto “força que move, atravessa, que torce e se alimenta de outras forças com o intuito de

¹³ Para uma análise dos contos de fadas, confira Maria Cristina Martins (2016).

aumentar a potência dos corpos. É efeito de encontros capazes de mobilizar forças; é força inventiva que move e cria possíveis”. A resistência “abre espaços, abre caminhos, cria possibilidades. *A resistência cria um re-existir, ou seja, um existir de um outro modo*”. (PARAÍSO, 2016, p. 389, destaque no original).

A dimensão de contestação e resistência são características da/o ciborgue. Pensar na ciborguização da vida, apenas na dimensão da conexão entre humano e maquínico, seria uma compreensão restrita do conceito de Haraway (2009). “Para ela, a potente fusão entre ser humano e tecnologia produz uma forma de vida que não se deixa enclausurar em nenhuma categoria previamente estabelecida. A/o ciborgue de Haraway (2009) subverte as totalidades, confunde fronteiras, transgride limites, contesta dualismos, resiste a toda forma de controle” (SALES, 2018, p. 244). As identidades são para a autora, “contraditórias, parciais e estratégicas” (HARAWAY, 2009, p. 47) e “o que existe é um mar de diferenças”. (HARAWAY, 2009, p. 49). A/o ciborgue de Haraway (2009, p. 63-64) é “um tipo de eu – pessoal e coletivo – pós-moderno, um eu desmontado e remontado”.

A juventude ciborgue contesta a regulação das condutas e as normas que as sustentam. As normas de gênero são alvos recorrentes dessa contestação. Afinal, aprendemos com Judith Butler (2014, p. 253) que “gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, mas gênero pode muito bem ser o aparato através do qual esses termos podem ser desconstruídos e desnaturalizados”.

A contestação é uma das marcas constitutivas da juventude. A ciborguização pode acirrar ainda mais essa característica. Foi isso que observei ao pesquisar as/os jovens de uma escola pública de ensino médio. Elas/es contestavam várias normas, especialmente as que regulam gênero e sexualidade. A juventude ciborgue pesquisada transgride as normas que tentam prescrever como as garotas e os garotos devem se comportar em relação aos jogos eletrônicos, ao futebol, aos cuidados com o corpo, ao controle das emoções e às decisões profissionais. (SALES, 2010). Ela contesta ainda a regulação da sexualidade juvenil e a discursividade em torno da gravidez na adolescência. (SALES, 2015, 2017). Na recente pesquisa australiana, já mencionada anteriormente, as jovens também transgridem as normas de gênero e sexualidade. Ao usar os aplicativos de namoro para encontrar um/a parceiro/a para o sexo, elas assumem o controle da sua vida sexual. São elas que conduzem quando e como o ato sexual vai acontecer. Uma delas afirma que ao usar o Tinder para convocar ativamente o potencial parceiro sexual, ela tem seu poder de volta. Em suas palavras: “I got my power back”. (HOBBS; OWEN; GERBER,

2016, p. 7). Essa pesquisa mostrou ainda que para 66% das/os participantes, os aplicativos de namoro lhes permitem controlar dos encontros românticos e sexuais, especialmente por meio do levantamento de afinidades e compatibilidades antes do momento presencial.

Conforme Butler (2014, p. 267) “um sentido importante da regulação é que as pessoas são reguladas pelo gênero e que esse tipo de regulação opera como uma condição de inteligibilidade cultural para qualquer pessoa. Desviar-se da norma de gênero é produzir o aberrante”. Talvez por isso a juventude ciborgue e suas contestações às normas de gênero, bem como a vivência da sexualidade ciborgue sejam tão duramente criticados. Parece que, por vezes, a sexualidade ciborgue é descrita como desviante, inadequada, anormal, inaceitável, abjeta. Outras vezes ela é no mínimo caracterizada como menos importante, valiosa, legítima ou autêntica, como podemos ver em Bauman (2004). Essas classificações me parecem atuar no controle das vidas que podem ou não ser vividas. Nas palavras de Butler (2014, p. 271), a regulação atua na “produção de parâmetros de pessoas, isto é, a construção de pessoas de acordo com normas abstratas que ao mesmo tempo condicionam e excedem as vidas que fabricam – e quebram”. Nesse sentido, concordo com André Duarte (2017, p. 262) que gênero e sexualidade se tornaram

um campo político de disputas altamente acirradas. Para além da defesa de quaisquer particularismos, trata-se aí da defesa de formas de vida e de formas de relação que desafiam normas restritivas de avaliação das maneiras de viver o corpo, o sexo e o gênero.

Em *Black Mirror*, a contestação juvenil à regulação imposta pelo sistema eletrônico começa a ficar evidente na segunda tentativa, promovida pelo aplicativo, de Amy e Frank se relacionarem, em que ela desabafa com ele sobre a quantidade de parceiros que o sistema definiu para ela. Tão logo recomeça a conversar com Frank, no reencontro, Amy reclama do que viveu no intervalo de tempo passado e descarrega: “não aguento mais! [...] O sistema me fez passar por vários caras, todos foram casos muito curtos. Sei que são só casos irrelevantes, então fico meio desligada, parece que não estou lá [...] Eu saí do meu próprio corpo, sentei do outro lado do quarto, me vi trepando com aquele cara e pensei: qual é a graça?! É só um pau entrando e saindo de um buraco!”

Essa cena me parece bastante interessante. Por um lado, podemos pensar que Amy se queixa das relações passageiras, o que as tornam “irrelevantes”, ao ponto de se limitarem ao ato sexual sem graça. Por outro lado, ela também parece exausta de toda essa

centralidade atribuída ao sexo, e contesta: “É só um pau entrando e saindo de um buraco!”

Black Mirror incita uma série de questionamentos sobre o sentido dos relacionamentos afetivos. O romance planejado, organizado e promovido por um app pode ser considerado verdadeiro? Ou seria exclusivamente artificial? Isso o categoriza em algo de menor valia? O que seria de fato o tão proclamado amor verdadeiro?

Esses tensionamentos também estão presentes no filme Her. Mas diferentemente de Black Mirror, o longa não me parece produzir um julgamento das práticas ciberculturais. Em Her, a tecnologia é prevalentemente apresentada como uma componente das vidas humanas, acomplando-se em nossas mais diversificadas atividades e práticas, sem que isso, de modo geral, seja classificado como excessivo ou inadequado. Embora haja momentos que as práticas ciberculturais sejam contestadas, a narrativa que prevalece é a que a tecnologia é incorporada às práticas humanas em uma composição que dificulta a distinção do que é puramente maquínico ou exclusivamente orgânico. A ciborguização apresentada em Her, no geral, não é demonizada, não é punida, nem patologizada. Ainda que as possibilidades e usos do sistema operacional possam causar um certo espanto inicial, eles são gradativamente descritos como “normais”. O ápice do filme me parece o questionamento sobre o que é o amor verdadeiro? É possível amar um sistema operacional? Uma inteligência artificial sem corpo?

Outros filmes também se dedicaram a provocar o questionamento acerca das possibilidades afetivas e amorosas entre humanas/os e máquinas/androides/robôs. Alguns exemplos podem ser vistos em Ex Machina, Inteligência Artificial, além do clássico Blade Runner. Em minha análise, Her difere desses outros filmes especialmente por levar ao extremo o questionamento da veracidade do amor dirigido a uma tecnologia, dessa vez totalmente desprovida de um corpo que ao menos a tornasse minimamente semelhante a um/a humano/a. Her parece querer provar que o amor é algo que pode ser efetivamente sentido por algo mais maquínico do que propriamente humano. Esse tão nobre e desejado sentimento é totalmente ciborguizado em Her¹⁴.

Essa ciborguização é central em Black Mirror, o qual divulga como as práticas contemporâneas estão indiscutivelmente amalgamadas com as tecnologias digitais. O episódio Hang the DJ discute especialmente como a sexualidade é composta com essas tecnologias e os aplicativos eletrônicos. O episódio parece contestar

¹⁴ Uma análise diferente sobre Her pode ser vista em Fabiana Teixeira; Sheila Salomé; Jacqueline Moreira (2017).

as formas contemporâneas de vivência da sexualidade e incita um questionamento sobre a validade delas. Provoca-nos a pensar sobre a aceitação dessas práticas ou a necessidade de bani-las. Afinal, a sexualidade “por ser objeto de normas, encontra-se sujeita a um regime de regulações sociais que agem continuamente sobre as ações dos sujeitos de maneira a produzi-los como sujeitos inteligíveis ou ininteligíveis”. (DUARTE, 2017, p. 261).

Black Mirror parece patologizar a sexualidade ciborgue. Isso pode ser visto no final feliz em que o casal se rebela contra o aplicativo e se liberta de sua patológica regulação, para viver livremente o amor e os prazeres verdadeiros, sem a interferência maquinaica, fora daquele universo do tipo Matrix. Essa análise é reforçada pela última cena, na troca de olhares entre Amy e Frank, agora em um bar qualquer, numa mostra exemplar de um típico flerte, aos moldes dos encontros presenciais.

O impasse entre a simulação on line e a vida of line possibilita uma outra análise também. Podemos pensar que Amy e Frank não se libertaram do aplicativo. Quando ao final estão em um bar comum, com uma música dos anos de 1980 ao fundo e com os celulares em punho, podemos entender que todo o conteúdo exibido anteriormente foi uma simulação, algo vivido por suas cópias/avatares/substitutos. Ao longo do episódio vão aparecendo pistas de que estão em uma espécie de universo paralelo. Em uma das cenas, Frank chega a cogitar essa possibilidade e Amy o belisca para “provar” que não estão sonhando. Em outra passagem, é a vez de Amy conjecturar a probabilidade de estarem em uma simulação. Ela mostra para Frank que as pedras sempre quicam quatro vezes ao serem atiradas na água. Uma regularidade impossível no mundo fora da Matrix.

Deixando de lado essa polêmica, retomemos a discussão sobre a regulação das condutas juvenis. No processo de “condução das condutas”, o aplicativo de Black Mirror aciona técnicas de si, as quais “permitem aos indivíduos efetuarem um certo número de operações sobre seus corpos, sobre suas almas, sobre seu próprio pensamento, sobre sua própria conduta”. (FOUCAULT, 1993, p. 207). Em certas cenas o aplicativo permite que as/os usuárias/os escolham o que fazer. Isso pode ser visto quando ainda na primeira experiência de Amy e Frank, eles não sabem ao certo como se portar. Frank então pergunta à “conselheira” se eles têm “que fazer sexo?” Ao que ela responde: “os participantes não são obrigados a fazer nada”. Ele então insiste: “mas podemos, não é? As pessoas transam quando o tempo é curto?” Ela continua operando com a tecnologia da liberdade: “Se vocês quiserem”. Frank parece não acreditar no que está ouvindo do sistema

operacional e questiona mais uma vez: “nós decidimos?” Ao que a conselheira sentencia: “Vocês decidem”.

Para Foucault (2006), o poder opera por meio de tecnologias de governo, que fazem funcionar uma série de técnicas e procedimentos, os quais são acionados para produzir determinados efeitos. Mas essa operação não se dá apenas no sentido da dominação. Há também uma série de tecnologias que investem na produção do autocontrole, ou governo de si. Foucault (2006, p. 285) compreende as relações de poder “como jogos estratégicos entre liberdades – jogos estratégicos que fazem com que uns tentem determinar a conduta dos outros, ao que os outros tentam responder não deixando sua conduta ser determinada ou determinando em troca a conduta dos outros”. Nessa cena de *Black Mirror*, me parece que são essas as tecnologias de poder em operação. No entanto, as relações de poder e as operações de governo das condutas se estabelecem entre humanas/os e um sistema operacional. Os ditos da conselheira demandam que as/os usuárias/os exerçam sobre si uma série de procedimentos autoreflexivos, para então julgar qual a melhor conduta a adotar. Amy e Frank são livres para decidir se devem ou não transar naquele primeiro e efêmero encontro.

As redes sociais digitais no geral, bastante populares entre a juventude ciborgue, também têm demandado uma série de exercícios sobre si, de modo que suas/seus usuárias/os tenham que refletir sobre si, escrutinar seus gostos, hobbies, posições políticas, preferências musicais, livros favoritos, filmes inesquecíveis, religião, locais prediletos, esportes praticados, ídolos, times do coração etc induzindo a uma profusão de confissões compulsivas, as quais parecem buscar exhibir uma revelação completa e, talvez, perfeita de si. São inúmeros os exercícios requeridos para produzir e divulgar uma gama de informações sobre si. Segundo Foucault (2006, p. 276) essas práticas de si “não são, entretanto, alguma coisa que o próprio indivíduo invente. São esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social”. Com base em Foucault, argumento que na cibercultura estão disponíveis uma série de procedimentos que demandam uma minuciosa reflexão sobre si e a escrita de si, produzindo assim as condutas juvenis. Essas, por sua vez, passam pelo julgamento das/os outras/os internautas que avaliam constantemente a conduta dos pares, em um ciclo permanente de práticas de governo de si e das/os outras/os¹⁵. Segundo Foucault (2006, p. 272), “é o poder sobre si que vai regular o poder sobre os outros”. Nesse sentido, para o

¹⁵ Sobre a escrita de si, em uma perspectiva foucaultiana de análise, confira também as discussões que elaborei a respeito do Orkut, uma rede social digital já extinta (SALES, 2010).

funcionamento de uma sociedade, demanda-se que os indivíduos conheçam-se a si mesmos e conheçam também “um certo número de regras de conduta ou de princípios que são simultaneamente verdades e prescrições”. (FOUCAULT, 2006, p. 269).

Os aplicativos de namoro como o Tinder, por exemplo, parecem exigir bem menos detalhes sobre si. Para integrar o sistema, basta selecionar e divulgar um conjunto de fotos e disponibilizar sua localização. Isso já é suficiente para iniciar a busca pelo tão almejado “match”, embora mais detalhes sobre si possam ser divulgados no perfil do Tinder. Já o aplicativo de Black Mirror exige que as/os usuárias/os vivenciem uma diversificada gama de experiências relacionais, para com isso avaliar as reações individuais a cada uma delas e os sentimentos provocados. É a partir desse conjunto de dados que o sistema promete calcular precisamente o respectivo par ideal. O aplicativo de namoro parece tentar produzir a verdade sobre a/o usuária/o, tendo por base suas vivências de sexualidade, a qual é apresentada como “ponto nevrálgico e de grande saturação normativa para a classificação e partilha hierárquica entre as formas de vida socialmente hegemônicas ou marginais”. (DUARTE, 2017, p. 259).

A regulação em Black Mirror não se dá apenas pelos procedimentos de autocontrole, por meio da produção da verdade sobre si. Há também atuando conjuntamente, uma intensa vigilância externa. Os demais integrantes das cenas de Hang the DJ por vezes são apresentadas/os como uma espécie de guardas que zelam pelo rígido cumprimento das prescrições do aplicativo. Elas/es atuam na regulação das condutas de Amy e Frank. Outra estratégia para garantir o controle do sistema eletrônico é a punição. Quando Frank descumprir a regra do aplicativo e confere sozinho a validade da segunda chance com Amy, a definição prévia de 5 anos é radicalmente reduzida a algumas poucas horas. Os efeitos da penalidade são contundentes: em Amy a fúria e em Frank uma tortuosa culpa e uma típica dor de cotovelo. Esses efeitos podem atuar na regulação das condutas juvenis e com isso garantir que as regras do sistema sejam rigorosamente obedecidas. Mas é o próprio Black Mirror que ensina: para escapar delas, Hang the DJ!

Concluindo

Algumas pesquisas apresentadas ao longo do artigo concluíram que a sexualidade está cada vez mais ciborguizada. Tanto no que se refere à íntima e intensa conexão com as tecnologias digitais, quanto à contestação das normas regulatórias de gênero e sexualidade. A juventude ciborgue tem multiplicado suas possibilidades afetivas,

amorosas e prazerosas, rompendo fronteiras que tentam enclausurar certas formas de vida. Assim, a juventude ocupa diferentes espaços, experimenta inusitados modos de se relacionar, aciona diversificadas tecnologias, re-existe e com isso cria novos possíveis.

Black Mirror assim como Bauman (2004) reconhecem essas transformações culturais, mas parecem temê-las. Talvez por isso, tentem desqualificá-las e apresentá-las como frágeis, superficiais, sem graça e sem importância. Acredito, no entanto, que esse tipo de abordagem é uma cilada.

Ao contrário dessa posição, argumento que cabe a nós educadoras e educadores manter o exercício permanente de reflexão sobre nosso mundo e os sujeitos que o constituem. Penso ser necessário romper com a perspectiva nostálgica de demonização das práticas contemporâneas. Essa analítica pode nos ajudar a superar nossos medos, inseguranças e desconfianças em relação à juventude e à sexualidade ciborgue.

Referências Midiáticas

BE RIGHT BACK. Direção: Owen Harris. Roteiro: Charlie Brooker. *In: Black Mirror*. 2013.

BLADE RUNNER. Direção Ridley Scott. Roteiro: David Peoples; Hampton Fancher; Philip Dick. 1982.

EX MACHINA. Direção: Alex Garland. Roteiro: Alex Garland. 2015.

HANG THE DJ. Direção: Timothy Van Patten. Roteiro: Charlie Brooker. *In: Black Mirror*. 2017.

HER. Direção: Spike Jonze. Roteiro: Spike Jonze. 2013.

INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL. Direção: Steven Spielberg. Roteiro: Brian Aldiss, Ian Watson, Steven Spielberg. 2001.

NOSEDIVE. Direção: Joe Wright. Roteiro: Rashida Jones, Mike Schur, Charlie Brooker. *In: Black Mirror*. 2016.

SAN JUPINERO. Direção: Owen Harris. Roteiro: Charlie Brooker. *In: Black Mirror*. 2016.

WHITE BEAR. Direção: Carl Tibbetts. Roteiro: Charlie Brooker. *In: Black Mirror*. 2013.

Referências

AGUIAR, Jéssica Sapore de. **Existo porque resisto**: práticas de re-existência de jovens mulheres aprendizes frente às assimetrias de gênero. 140f. 2017. Dissertação – (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2017.

ALVES, Soraia. **“Black Mirror” divulga cartaz enigmático da próxima temporada.** Quarta temporada da série ainda não tem data de estreia. 2017. Disponível em:

<<https://www.b9.com.br/81564/black-mirror-divulga-cartaz-enigmatico-da-proxima-temporada/>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido:** sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BEZERRA, Arthur. Os reflexos do Grande Irmão no admirável espelho novo de Black Mirror. *In:* BRANCO, Sérgio; TEFFÉ, Chiara de (Org.). **Privacidade em Perspectivas.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018. p. 1-11.

BUTLER, Judith. Regulações de gênero. **Cadernos Pagu,** Campinas, v. 42, p. 249-274, jan./jun., 2014.

DUARTE, André. Reler Foucault à luz de Butler: repensar a Biopolítica e o Dispositivo da Sexualidade. **Doispontos:**, Curitiba, São Carlos, v. 14, n. 1, p. 253-264, abr. 2017.

EVANGELISTA, Gislene Rangel. **#CurrículoDoFacebook:** denúncia de crise e demanda pela reforma do Ensino Médio na linha do tempo da escola. 188f. 2016. Dissertação - (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2016.

FERREIRA, Aline G. **#CurrículoEmConexãoComAcibercultura:** a sociabilidade ciborgue e as juventudes no ensino médio. 198f. 2017. Dissertação - (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2017.

FOUCAULT, Michel. A Ética do cuidado de si como prática da liberdade. *In:* MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Michel Foucault:** Ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 264-87. (Ditos e escritos, 2).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. 16. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

FOUCAULT, Michel. Verdade e subjetividade. **Revista de Comunicação e Linguagem,** Lisboa, n. 19, p. 203-23, 1993.

HARAWAY, Donna J. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. *In:* SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Antropologia do ciborgue:** as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

HOBBS, Mitchell; OWEN, Stephen; GERBER, Livia, Liquid love? Dating apps, sex, relationships and the digital transformation of intimacy. **Journal of Sociology,** p. 1-14, 2016.

LIMA, Antônia; FERNANDES, Aleksandro. Através do espelho negro: a sociedade segundo a série Black Mirror. Intercom–Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, 18., Caruaru, 2016. **Anais...** Caruaru, 2016. p. 1-13. Disponível em: <<http://www.portalintercom.org.br/anais/nordeste2016/resumos/R52-0425-1.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

MADEIRA, Vanessa; SILVA, Bruna; RIOS, José. Reflexos da sociedade contemporânea: uma análise do episódio Nosedive, da série Black Mirror. Intercom–Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, 19., Fortaleza, 2017. p. 1-13. **Anais...** Disponível em:

<<http://www.portalintercom.org.br/anais/nordeste2017/resumos/R57-1617-1.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

MARTINS, Maria Cristina. “E a bela dançou...”: subvertendo o belo feminino dos contos de fadas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 351-363, jan./abr., 2016.

NOBRE, Márcio; LIMA, Nádia; COUTO, Júnia. Corpo e saber em Black Mirror: o que se transmite na realidade virtual. *In*: STENGEL, Márcia; LIMA, Nádia; DIAS, Vanina; NOBRE, Márcio. **Corpo e cultura digital**: diálogos interdisciplinares. Belo Horizonte: Quixote+DO Editoras Associadas, 2018 (no prelo).

PARAÍSO, Marlucy Alves. A ciranda do currículo com gênero, poder e resistência. **Currículo sem Fronteiras**, Campinas, v. 16, n. 3, p. 388-415, set./dez. 2016.

RODRIGUES, Yann. Black Mirror 4x04—Hang the DJ: O diálogo e a arte de falar por outras palavras. **Revista subjetiva**. [on line].

Disponível em: <<https://medium.com/revista-subjetiva/black-mirror-4x04-hang-the-dj-o-di%C3%A1logo-e-a-arte-de-falar-por-outras-palavras-f0b443a5a09d#.rpvsaelisi>>. Acesso em: 15 jul. 2018.

SALES, Shirlei Rezende. #PotênciaCiborgue: notas para escapar de ciladas teóricas em análises sobre currículos e tecnologias digitais *In*: AGUIAR, Márcia Angela da Silva; MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa; PACHECO, José Augusto de Brito (Org.). **Currículo**: entre o comum e o singular. Recife: ANPAE, 2018. p. 236-247.

Disponível em:

<<http://www.coloquiocurriculo.com.br/diversos/Serie7.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

SALES, Shirlei Rezende. Algumas lições curriculares sobre a estética da existência juvenil: disputas discursivas em torno da sexualidade e gravidez no ensino médio. *In*: MACEDO, Elizabeth; RANNIERY, Thiago. (Org.). **Currículo, sexualidade e ação docente**. Petrópolis, RJ: DPet Alli, 2017. p. 75-90.

SALES, Shirlei Rezende. A ética e a estética da existência juvenil em duas lições curriculares do ensino médio: jogos de verdade sobre sexualidade e gravidez. *In*: MORGADO, José Carlos; MENDES, Geovana Lunardi; MOREIRA, Antônio Flávio; PACHECO, José Augusto. (Org.). **Currículo, internacionalização, cosmopolitismo: desafios contemporâneos em contextos luso-afro-brasileiros**. Santo Tirso/Portugal: De Facto Editores, 2015. v. 1, p. 133-142.

SALES, Shirlei Rezende. Tecnologias digitais e juventude ciborgue: alguns desafios para o currículo do ensino médio. *In*: DAYRELL, Juarez; CARRANO, Paulo; LINHARES, Carla. **Juventude e ensino médio: sujeitos e currículos em diálogo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. Disponível em: <http://educacaointegral.org.br/wp-content/uploads/2015/01/livro-completo_juventude-e-ensino-medio_2014.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2018.

SALES, Shirlei Rezende. **Orkut.com.escol@**: currículos e ciborguização juvenil. 2010. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, 2010. Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/FAEC-8M4H42/orkut.com.escol_curr_culos_e_ciborguiza_o_juvenil.pdf?sequence=1>. Acesso em: 10 jul. 2018.

SALES, Shirlei Rezende; PARAISO, Marlucy Alves. Juventude ciborgue e a transgressão das fronteiras de gênero. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 535-548, ago. 2011. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2011000200015&lng=pt&nrm=iso
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2011000200015>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

SILVA, Luiza Cristina Silva. **Currículo da nudez: relações de poder-saber na produção de sexualidade e gênero nas práticas ciberculturais de nude selfie**. Dissertação - (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2018.

SILVA, Luiza Cristina Silva; SALES, Shirlei Rezende. “Aquele tesão repentino por si mesma”: currículo da nudez autoexposta na produção de sexualidades e gênero na sociedade contemporânea interconectada. *In*: PARAÍSO, Marluce Alves; CALDEIRA, Maria Carolina Silva. (Org.). **Pesquisas sobre Currículos, Gêneros e Sexualidades**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2018. p. 279-298.

SILVA, Marco Polo Oliveira da. **YouTube, juventude e escola em conexão**: a produção da aprendizagem ciborgue. 172f. 2016. Dissertação - (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2016.

TEIXEIRA, Fabiana; SALOMÉ, Sheila; MOREIRA, Jacqueline. Her: um encontro em tempos de amores líquidos. *In*: LIMA, Nádya Laguárdia; STENGEL, Márcia; NOBRE, Márcio Rimet; DIAS, Vanina Costa. (Org.). **Juventude e cultura digital**: diálogos interdisciplinares. Belo Horizonte: Editora Artesã. 2017. p. 57-77.

VALENTIM, Renata. Miatização e instituições: justiça e crítica na minissérie Black Mirror. Intercom–Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 38., Rio de Janeiro, 2015. **Anais...** Rio de Janeiro, 2015. p. 1-14. Disponível em: <<http://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-1758-1.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2018.



PEDAGOGIAS DE MASCULINIDADES E ESTÉTICAS MONSTRAS NO *SCRUFF*

Danillo Mota Lima
Edvaldo Souza Couto

Introdução

Uma pesquisa realizada pelo Movimento LGBT Brasil (QUINALHA, 2016), divulgada no Dia Internacional Contra a Homofobia, revela que gays brasileiros que não se enquadram em masculinidades viris sofrem mais discriminação e violência, inclusive, entre seus pares. Esse rechaço pode ser compreendido através da tendência cultural em promover e valorizar a virilidade e inferiorizar e marginalizar a feminilidade, que, por diversos fatores, ganhou impulso nos meios de socialização gay a partir da década de 1970.

Neste período, os gays, especialmente americanos, elaboraram uma pedagogia cultural de masculinidade ancorada em uma imagem esportiva, superviril e machista que fugisse das imagens e estereótipos do gay afeminado ou bichas. Uma estratégia para afirmar esse modelo foi esculpir o corpo em academias. A promoção do músculo foi uma maneira de enfrentar e resistir à violência homofóbica da época e também, pouco mais tarde, de mostrar que o corpo, forte e musculoso, mais belo e desejável, não estava infectado com o HIV-AIDS. O slogan repetido em toda parte era que músculo é saúde.

Essa tendência de homogeneização das homossexualidades e dos corpos resultou no aparecimento dos chamados gays à americana, conhecidos no Brasil como as barbies. Exemplo dessa masculinidade viril é percebido no grupo Village People, os *macho men*, que utilizavam, em suas apresentações, fantasias que expressavam símbolos e tipos de virilidade: policial, índio, cowboy, soldado, bombeiro, encanador, pedreiro, lenhador, jogador de futebol, motociclista, etc. Esses mesmo modelos passaram a ser cultuados na

pornografia gay. Deste então, essa pedagogia cultural de masculinidade viril ganhou prestígio nos espaços em que as vivências das homossexualidades eram mais permitidas: nas pegações em banheiro público (SOUZA, 2012), na prostituição (PERLONGHER, 2008), nas salas de bate papo e em diversos sites na internet. (NOGUEIRA, 2014).

Atualmente, com a popularização das tecnologias móveis digitais, surgem outros ambientes de interação gay. São os aplicativos de relacionamento afetivos/sexuais. Esses são *softwares* que utilizam o GPS e as informações divulgadas por seus usuários (fotos, idade, peso, altura etc.) para criarem uma comunidade gay virtual. Com a presença dessas tecnologias digitais muitas transformações acontecem nas pegações gays, sobretudo pela sensação de segurança que essas tecnologias propiciam a essa comunidade que, historicamente, tiveram seus desejos proscritos. Dessa forma, parece haver uma maior liberdade de interação e compartilhamento de saberes sobre os corpos e as homossexualidades masculinas. Entretanto, onde as novas formas de liberdade são conquistadas surgem, igualmente, novos aprisionamentos.

Nesse contexto, esse estudo ancora-se nas discussões sobre Pedagogias Culturais, Ciberculturais e as suas relações entre corpos e sexualidades. Os corpos gays viris se tornaram hegemônicos, mas convivem com outros corpos gays dissonantes, chamados de estéticas monstras. Considerando esses deslizamentos de corpos, que embaralham fronteiras entre viris e afeminados, é preciso problematizar masculinidades hegemônicas e dissonantes que permeiam as construções políticas e culturais das homossexualidades no ciberespaço. O ambiente digital usado para a investigação foi o Scruff, aplicativo de pegação gay mais utilizado no Brasil, um espaço onde a maioria se apresenta como viril e musculoso e descarta afeminados. A pergunta básica que o estudo visou responder foi: que pedagogias culturais de masculinidade são produzidas por gays afeminados no Scruff?

O objetivo da pesquisa foi analisar as pedagogias corporais produzidas por um grupo de gays que utilizam esse aplicativo. O principal argumento é que ambiências digitais, como o Scruff, constituem-se em um novo território de socialização gay propícios a elaboração de novas pedagogias culturais de masculinidades, mas também espaço de discriminações para as masculinidades não hegemônicas, no caso, para os afeminados. Os resultados apontam que os corpos não viris são percebidos como monstros nessa ambiência digital. Rejeitados, esses corpos circulam com resistência política aos comportamentos hegemônicos, que intensificam a

hierarquização dos corpos e das homossexualidades. O estudo conclui que as pedagogias corporais promovidas por esse grupo incitam a compreensão das masculinidades viris como produtos de relações assimétricas de poder que permeiam as construções das homossexualidades.

Apesar de grande parte das pesquisas produzidas no campo da educação considerarem a escola como espaço privilegiado de operacionalização das pedagogias e dos currículos, torna-se importante dedicar esforços e atenção para outros territórios que também funcionam como produtores de conhecimentos e saberes, como as tecnologias digitais e aplicativos que, por serem artefatos culturais, funcionam como mecanismo de representações e performances de si e, por isso, comportam pedagogias e currículos ciberculturais.

Entre *woofs*, corpos e desejos: metodologia da pesquisa

O método usado na pesquisa foi o qualitativo, de cunho descritivo e analítico, utilizando as técnicas de observação não participante e da entrevista semiestruturada para a construção dos dados que apontaram as categorias analisadas através da Análise de Conteúdo. Essa opção metodológica foca nas experiências sociais e nas produções culturais pois trata o conhecimento como um processo socialmente construído pelos sujeitos nas suas interações cotidianas. (MINAYO, 2011). Desse modo, é preocupação dessa abordagem metodológica a compreensão das relações individuais e grupais através da observação, do registro e da análise dos fatos e fenômenos (variáveis) produzidos.

A escolha dos sujeitos da pesquisa ocorreu através da observação não participante, durante três meses, no Scruff. Dos 100 perfis disponibilizados pelo aplicativo foram observados aqueles que mais interagiram, seja mudando o texto de apresentação ou a foto do perfil. A partir dessa frequência foi criado um mapeamento e um recorte para os usuários frequentes. Estudamos 26 perfis, destes, 18 não se identificaram como gay afeminado, 7 aceitaram fazer entrevista para a pesquisa e 1 não respondeu. Para a identificação na pesquisa cada sujeito escolheu seu pseudônimo. Como todas se apresentam e se identificam no feminino, assim também são citadas no texto. A tabela 1, abaixo, mostra os pseudônimos escolhidos, a idade e o nível de escolaridade das entrevistadas:

Tabela 1- Caracterização dos sujeitos da pesquisa.

| Pseudônimo | Idade | Nível de Escolaridade |
|-----------------|-------|-----------------------|
| Fruta Gogoia | 34 | Superior completo |
| Neide | 27 | Mestre |
| Mística | 26 | Mestre |
| Greta | 23 | Superior |
| Teresa Shantily | 22 | Superior |
| Beija-Flor | 28 | Superior |
| Abighail | 19 | Ensino Médio |

Fonte: Os autores

Com os sujeitos escolhidos foi realizada uma entrevista semiestruturada. Esse procedimento de construção dos dados tornou-se viável para a pesquisa, vez que favorece não só a descrição dos fenômenos sociais, mas também sua explicação e a compreensão de sua totalidade. Alguns sujeitos preferiram responder a entrevista por meio do próprio Scruff e outros por meio do Facebook.

Os dados produzidos por meio da observação não participante e da entrevista semiestruturada foram organizados e analisados sob a ótica da Técnica de Análise de Conteúdo (AC), seguido as fases propostas por Bardin (2011): pré-análise, exploração do material e tratamento dos dados, inferência e interpretação.

O Scruff: a vida entre masculinidades e estéticas monstras

Estéticas monstras são expressões visuais que buscam desafiar as hegemonias dos corpos por meio de performances sobre questões sociais, especialmente as questões dos gêneros e das sexualidades (LIMA, 2017). Essa estética começou a ganhar visibilidade em 2011, com o lançamento do álbum *Born This Way*, da estadunidense Lady Gaga. Neste álbum a cantora apresentou o “Manifesto da Mãe Monstra”, no qual realizou um discurso de auto aceitação e amor próprio aliado a um visual extravagante e monstruoso.

Nesse momento, a cantora convidou os seus fãs a utilizarem seus corpos para performar os problemas advindos, principalmente, do sexismo e da homofobia. Intitulando-se como mãe monstra e chamando seus fãs de pequenos monstrosinhos, Lady Gaga propôs construir uma estética para representar o novo momento de vivência e de construção dos corpos, dos gêneros e das sexualidades. Em comentário sobre as performances da artista, Halberstam (2012, p.

12), aponta que ela se tornou “um símbolo de uma nova desordem do mundo, e uma voz barulhenta para diferentes arranjos de gênero, sexualidade, visibilidade e desejo”. Para esse autor, a figura da Lady Gaga permite questionar “o que soa diferente e o que soa familiar”.

Dessa forma, Gaga realizou um movimento político através da ideia do monstro, pois convida seus fãs a se expressarem através de um posicionamento estético que utiliza da reiteração, da repetição e do exagero para evidenciar o sistema de aprisionamento dos corpos e das sexualidades e incluir aqueles que se desviam do padrão. A proposta, então, é a subversão do modelo idealizado a partir de uma estética que demonstre a efemeridade dos desejos, a fluidez da sexualidade e as inconstâncias dos corpos. (ELLIOTT, 2016).

Para Foucault (2001, p. 71) “o monstro é, de certo modo, a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contracultura”. Assim, o termo monstro é utilizado, nas estéticas monstras, com o intuito de remeter às apropriações/perversões de fluxos de mercadorias sociais e culturais, pois convida para uma conversão ativa das pedagogias culturais dos corpos.

As estéticas monstras, como ressalta o filósofo francês, são apostas na potência produtiva da construção corporal para desmontar antigos e novos preconceitos, pois oferece outras possibilidades de construção corporal, que funcionam como alargadoras de fronteiras, vez que esse termo serve para marcar a estranheira de dos corpos e para enfatizar sua estranheza e a sua natureza invasiva e ameaçadora.

Nesse sentido, através das estéticas monstras é possível entender as articulações entre as instâncias de poder, cultura e os campos de saber envolvidos na construção dos corpos e homossexualidades que operam e circulam em ambientes digitais, como o Scruff. Esse aplicativo é um *software* que utiliza o GPS e as informações divulgadas por seus usuários (fotos, idade, peso, altura etc.) criam uma comunidade gay virtual. Com a presença dessas tecnologias digitais muitas transformações acontecem nas pegações gays, principalmente quando se leva em consideração que a interação e o compartilhamento de saberes sobre os corpos e as homossexualidades são potencializadas nos aplicativos e redes sociais.

Nesse aplicativo o corpo funciona como um recurso mercadológico (COUTO; SOUZA; NASCIMENTO, 2015). O corpo se coloca como o principal objeto de consumo no mercado dos desejos voláteis e cada sujeito se empenha em promover a visibilidade de si. É através da exposição e das performances imagéticas que se expõe o

desejo pelas homossexualidades, como podemos observar nas seguintes unidades de análise:

É uma construção de sedução. Você seduz através do seu perfil, do seu corpo, da sua foto, sabe? Ai, parece uma prateleira com vários itens, com vários modelos que você vai lá, escolhe o que você quer pegar. (Neide).

A minha forma de construção [corporal] é frequentemente no sentido de tentar impressionar. É importante saber usá-lo [o Scruff] para que eles não se tornem apenas catálogos virtuais. (T. Shantilly).

Pela bios parece que é carne de açougue. A gente abre, escolhe e vê o que dá. (Beija-Flor).

As falas das entrevistadas demonstram a mercantilização dos corpos, das sexualidades e das relações interpessoais similares às transações de compra e venda. Ambientes virtuais como o Scruff funcionam como vitrines do corpo, para a mercantilização do amor e sexo, muitas vezes baseadas nos ideais do amor romântico, onde se caça sexo e se embaralham as fronteiras entre o sexo rápido e o relacionamento estável (LINS, 2017). Nesse mercado, os termos “fillet” e “mocotó” são utilizados para adjetivar as mercadorias - os corpos - que estão em negociações no Scruff. Nas palavras de uma entrevistada o fillet “é o corpo branco, ou o mais próximo do branco, o corpo forte, o corpo duro, cheio de músculo: que não é afeminado, que não se parece com o da mulher”. Em contrapartida, “o mocotó é o corpo afeminado, mole, passivo, magro demais, gordo demais, velho demais, assumido demais”. (Greta).

Por isso, nas relações estabelecidas nessa ambiência, a musculatura, arduamente esculpida supino a supino e turbinada com suplementos alimentares e anabolizantes, é tomada como símbolo de virilidade e beleza, alvo de admiração e desejo, tanto no sentido de produzir um corpo nesse molde, quanto no de possuí-lo afetivo e/ou sexualmente. Como em outros ambientes de interação homoerótica, o músculo se torna o protagonista do espetáculo, exigindo detalhadas formas de produção e gerenciamento do próprio corpo. (COUTO, 2012). O corpo musculoso passa a ser a referência de desejo, pois é a partir dele que são definidos e denominados, em um processo de divisões e atribuições de rótulos, o que une e o que separa de forma violenta e discriminatória as outras expressões corporais, como os corpos moles e afeminados, que são considerados monstruosos no aplicativo.

Monstro serve para marcar a estrangeiridade desses corpos e, por outro lado, para enfatizar a sua estranheza, sua natureza invasiva e ameaçadora. Serve também para indicar a condição paradoxal do

afeminado, que é percebido, mas constantemente negado e rechaçado. O afeminado pode ser considerado um corpo estranho, diferente, excêntrico, um corpo invasor que interrompe os desejos viris dos usuários musculosos. (LOURO, 2004; 2012). O monstro é um ser presente, mas não integrado. Ele é estranho por natureza. O corpo gay afeminado, fora da norma viril, representada pelo músculo sempre exigido e cultuado, passa a ser percebido como fora da ordem, é desvalorizado, desprezado, rechaçado, uma estranheza vil, enfim, monstruosa. De muitos modos é igualmente assim que feminino é visto em culturas ou ambientes machistas. (STONE; SHAPIRO, 2016).

Esse movimento hegemônico do corpo musculoso e considerado viril gera o ocultamento dos corpos dissonantes e monstruosos, especialmente dos corpos afeminados no aplicativo. Esse ocultamento do corpo afeminado pode ser percebido através do silenciamento acerca da expressão de si e nas escolhas das fotografias para as representações e performances corporais no Scruff, como demonstra a seguinte unidades de análise:

Coloco a foto de um cara legal, com o corpo mais malhado, com um bermudão, sem camisa ou de camiseta. Esse é o segredo, saber escolher a foto na medida, tem que ser malhado, mas não exagerado, sabe? Pq eles interagem mais rápido, mandam foto de rosto com mais facilidade. (Fruta Gogoia).

Geralmente, quando quero sexo, eu uso as gírias “firmeza”, “cara”, “fera”, “boto fê”, tem que fazer a linha mais dura. (Mística).

Tiro fotos de ângulos que fazem parecer que sou mais forte, com uma postura um pouco mais musculosa e máscula. (Teresa shantily).

Evitava colocar roupas ou jeitos que me colocasse numa posição feminina. (Abighail).

Como demonstrado pelas falas destas entrevistadas, para que aconteça interação entre os usuários é preciso uma avaliação minuciosa do corpo em busca de traços de virilidade. Essa busca inicia pelas fotos dos perfis e se arrasta até os aplicativos de mensagens instantâneas, no quais são trocados áudios para avaliar o tom da voz. E o que a maioria busca é encontrar um tom de voz que possa ser identificada como máscula, sem afetação feminina. No Scruff, esse processo de avaliação efetua-se a partir de graus de estranheza. Segundo as entrevistadas, o corpo afeminado é o mais estranho, seguido dos velhos, gordos e negros:

Se você, além de afeminada, for preta e pobre, você não existe no Scruff. (Mística).

Quanto mais preto e pobre a estética monstra é demarcada. (Abighail).

Quanto mais minoria é mais estranha: magra demais, Gorda, HIV+, Surubeira, Geek. (Beija-flor).

Dou block em perfis que vem escrito, logo de cara, que é afeminado, que é passivo, que é submisso. (Neide).

O corpo gay gordo tem um índice de aceitação infinitamente baixa, os gays negros também não são aceitos. (Greta).

Essas ações avaliativas são, muitas vezes, acompanhadas de atitudes preconceituosas e discriminatórias com as estéticas corporais monstras. Elas se amplificam ainda mais no aplicativo, pois, sendo um software leve e compatível com todos os sistemas operacionais disponíveis no mercado, o Scruff possibilita o acesso a partir de Smartphones de modelos simples, de baixo custo financeiro. Isso pode ser observado na fala de Beija-Flor que descreve os usuários do Scruff:

O Scruff era para ursos, quando foi lançado nos EUA, mas, aqui no Brasil, ele se popularizou demais. Hoje você vê que as “bixinhas quá, quá”, as afeminadas, estão todas no Scruff. Mas as afeminadas geralmente dizem que são masculinizadas e só querem bombados também. É uma farsa geral. O Grindr (outro aplicativo de paquera gay) como exige um smartphone mais potente o público é mais elitizado.

É curioso que os próprios gays afeminados digam abominar os corpos gays afeminados no Scruff. O completo rechaço dos corpos afeminados de muitos modos promovem o mascaramento desses corpos no aplicativo. Entretanto, esse mascaramento é complicado do ponto de vista das políticas das diversidades do corpo. Ele reforça o modelo hegemônico e parece ter por finalidade extinguir os corpos, as representações e performances minoritárias ou monstruosas, ou, no mínimo, impedir que outras homossexualidades dissidentes, isto é, fora da norma viril adotada no aplicativo, possam existir e coexistir.

Algumas das entrevistadas estão empenhadas em lutas políticas para enfrentar esse mascaramento do corpo afeminado no Scruff. Uma das formas de lutas é manter o perfil dizendo que é afeminado. Consideram que a afirmação da condição de gay afeminado é uma forma de resistência ao modelo hegemônico, um modo de desmascarar as virilidades fluidas, promovendo a visibilidade de seus corpos abjetos (MAGALHÃES; RIBEIRO, 2015). Como resistência, esses gays afeminados utilizam as estéticas

monstras para se posicionar enquanto corpo político e dar visibilidade às outras formas de vivenciar os corpos e as sexualidades, como se observa na seguinte unidade de análise:

[a estética monstra] É para dizer que 'aqui também tem bicha afeminada', 'aqui também tem trans', 'aqui também tem maconheira'. Falta diversidade nesse aplicativo. (Abighail).

Nessa perspectiva, podemos perceber que a proposta das estéticas monstras vão além do discurso de combate. De acordo com Abigail a proposta é “interagir com o aplicativo sem deixar minha autenticidade e, conseqüentemente, passando isso para as outras. Mostrar que não deve ter medo de demonstrar seus gostos diferentes.” Dessa forma, as estéticas monstras são pedagogias dos corpos e das sexualidades que visam não subordinar o corpo aos modelos idealizados e às (homo) sexualidades mais aceitas e pavoneadas no aplicativo, constatação visível na estética capilar adotada pela entrevistada:

Fotografia 1 - Abighail



Fonte: Cedida pela entrevistada.

O estilo de cabelo de Abighail (Fotografia 1), que associa a estética capilar feminina com a masculina, expõe que essas estéticas estão implicadas umas nas outras, ou seja, o elemento masculino não só precisa, mas cita o elemento feminino. Dessa forma, Abigail demonstra que em alguma medida o masculino precisa se constituir

em uma simbiose com o feminino para existir. Ao realizar tal associação a entrevistada também cria novas possibilidades de desmanche de tal sistema binário, permitindo uma visibilidade desses corpos monstros no aplicativo.

A estética monstra é um potente instrumento político porque problematiza e denuncia o caráter normativo a que estão expostos os corpos gays e oferece possibilidades de mudança aos efeitos dessa padronização. Isso é perceptível no uso do dildo na construção corporal de Mística, pois o valor atribuído ao pênis entra em debate.

Fotografia 2- Screenshot da fotografia utilizada por Mística



Fonte: Cedida pela entrevistada.

A escolha da foto, de acordo com Mística (Fotografia 2), ocorreu porque “no aplicativo todos querem pau, então a foto passa essa mensagem: Querem pau? Eu posso ter três, ou mais (risos)”. Dessa forma, percebemos que as estéticas monstras ganham contornos de práticas que também buscam potencializar o corpo por meio de apropriações de fluxos de mercadorias sociais e culturais. Outro exemplo dessa apropriação feita por Mística é utilizar a foto da Drag Queen Malyka SN (Fotografia 3). Para a entrevistada:

É uma drag muito boa. E ela tem aquelas barbas de flores. Aqui no Scruff a barba também é sinônimo de poder porque é visto como virilidade. Usar essa foto é como dizer: olha o que faço com essa representação.

Fotografia 3- Screenshot da fotografia usada por Mística



Fonte: Cedida pela entrevistada.

Essas análises indicam que as estéticas monstras oferecem outras possibilidades de construção corporal para os que circulam nesse aplicativo, atuando na desorganização de fronteiras e no estabelecimento de outras combinações que vão além daquelas que são impostas como modelos dominantes. Embora seja um artefato cultural contemporâneo, os usuários do Scruff costumam revelar velhos preconceitos resultantes da tendência cultural de promover e valorizar o masculino e inferiorizar e rechaçar o feminino. Dessa forma, as estéticas monstras, presentes nesse ambiente, denunciam o poder da norma ao mesmo tempo que celebra politicamente a diversidade dos corpos e das (homo) sexualidades. Os corpos monstros circulam no Scruff para dizer que as normas nos massacram e as diversidades nos libertam. Diante dos embates das normas as estéticas monstras festejam a explosão do pluralismo. (SEFFNER; BORILLO; RIBEIRO, 2018).

As estéticas monstras como modo político de valorização dos corpos dissonantes não são bem vistas por todas as entrevistadas. Mesmo entre elas essa questão parece confusa. A afirmação das representações de corpos gays afeminados parece importante para fins políticos, para a defesa da diversidade corporal, mas não serve para seduzir e conseguir parceiros sexuais no aplicativo.

Não sei porque isso de estética mostra. As pessoas não têm tesão em comer uma bicha afeminada. [...] Porque as bichas que se autointitulam afeminada no Scruff não conseguem fuder. E o objetivo ali é sexo. (Neide).

Hoje as bichinhas quá quá estão todas lá. Parei de usar (o scruff) por causa delas. Ficam procurando namoro, príncipe encanto, fazendo fecheação demais... Num curto isso não. Querem fazer mudança de hábito, ou de a ou de b. E a questão do Scruff no meu celular é a questão da facilidade e encontra fácil do sexo. (Beija-Flor).

É muito difícil eu transar com alguém quando coloco essas fotos(rs) Mas tem que fortalecer o lado das Monstras, fazer o corpo monstro presente. (Mística).

As vezes acontece (achar alguém para transar). Mas é muito difícil, ou me deixam sem respostas ou mantêm um diálogo como se eu fosse exótica, mais com curiosidade que tesão. Mas permaneço para mostrar que ali também existe viado afeminado, preto, não binária e maconheira. (Abighail).

As estéticas monstras são transgressões corporais num ambiente onde a norma opera a partir das representações viris amplamente pavoneadas. Elas são uma forma de afrontar a norma, mas não encontram lugar no mercado ávido dos prazeres no Scruff.

Considerações finais

A popularização da internet e das tecnologias digitais têm possibilitado muitas transformações nos modos de ser e nas pegações gays, sobretudo pela sensação de imediaticidade e segurança que essas tecnologias propiciam a essa comunidade que, historicamente, teve muitos de seus desejos proscritos. Ao criarem um novo território de existência, essas ambiências digitais conferem uma liberdade maior de interação, expressão e compartilhamento de saberes sobre os corpos e as homossexualidades. Nesse sentido, é um espaço fecundo para a produção de novas pedagogias culturais de masculinidade.

Destarte, os dados produzidos, descritos e analisados nesse estudo permitem um conjunto de considerações das quais destacamos os usos das estéticas monstras para a compreensão das masculinidades viris e das masculinidades nem tão viris assim, como produtos de relações assimétricas de poder que permeiam as construções das homossexualidades no Scruff. A afirmação dos corpos monstros afeminados num ambiente onde as representações do corpo másculo imperam é um elemento desestabilizador da norma viril. Tal afirmação opera no próprio imaginário do que é se construir viril e/ou afeminado nas tramas dos desejos e nas teias das seduções.

Nesse sentido, as estéticas monstros tornam-se pedagógicas pois revelam as articulações entre as instâncias de poder, cultura e os campos de saber envolvidos nas construções das masculinidades. Elas ensinam que o ideal do macho viril é, sobretudo, um produto das visibilidades que constituem as marcas expressivas dos corpos. Onde as visibilidades dos atributos viris ofuscam as performances dos atributos afeminados, as estéticas monstros dizem que é preciso aumentar e potencializar as visibilidades dos corpos transgressores e indisciplinados. É por meio das visibilidades dos corpos afeminados no Scruff que as performances corporais e sexuais encontram e festejam as masculinidades reais, imaginárias e possíveis que deslizam nas telas e derivam em todos nós.

Referências

- BARBIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011. 280 p.
- COUTO, Edvaldo Souza. **Corpos voláteis, corpos perfeitos: Estudos sobre estéticas, pedagogias e políticas do pós-humano**. Salvador: EDUFBA, 2012. 182 p., v. 1.
- COUTO, Edvaldo Souza; SOUZA, Joana Dourado França de; NASCIMENTO, Sirlaine Pereira. Grindr e Scruff: amor e sexo na cibercultura. In: RIBEIRO, José Carlos; BRAGA, Vitor; SOUZA, Paulo Victor. (Org.). **Performances interacionais e mediações sociotécnicas**. Salvador: EDUFBA, 2015. p. 113-130, v. 1.
- ELLIOTT, Jaquelin. **Becoming the monster: queer monstrosity and the reclamation of the werewolf in slash fandom**. Flórida: University of Florida, 2016. Disponível em: <www.revenantjournal.com/wp-content/uploads/2016/12/Article-6.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2018.
- FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- HALBERSTAM, J. Jack. **Gaga Feminism: sex, gender, and the end of normal**. Boston, Massachusetts: Beacon Press, 2012.
- LIMA, Danillo Mota. **Nada contra, apenas não curto: Educações e construções do corpo afeminado no/pelo Scruff**. 90f. 2017. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/24413/1/Nada%20contra%20apenas%20n%C3%A3o%20curto.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2018.
- LINS, Regina Navarro. **Novas formas de amar**. Nada vai ser como antes: grandes transformações nos relacionamentos amorosos. São Paulo, Editora Planeta, 2017.

LOURO, Guacira Lopes, **Um Corpo Estranho**: Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004. 92 p.

LOURO, Guacira Lopes. Currículo, Gênero e Sexualidade: o “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. In: LOURO, Guacira; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana (Org.) **Corpo, Gênero e Sexualidade**: Um debate contemporâneo na educação. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012. p. 43-43.

MAGALHÃES, Joanalira Corpes; RIBEIRO, Paula Regina Costa. Esquadrinhando corpos abjetos: as homossexualidades nas redes de enunciações científicas. **Educação e Pesquisa. Revista da Faculdade de Educação da USP**, São Paulo, v. 41, p. 1553-1568, 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v41nspe/1517-9702-ep-41-spe-1553.pdf>>. Acesso em: 09 jul. 2018.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 32. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. 112 p.

NOGUEIRA, Gilmaro. **Caças e Pegações online**: subversões e reiterações de gêneros e sexualidade. 178f. 2014. Dissertação (PósCultura) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

PERLONGHER, Nestor. **O negócio do michê**. A prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

QUINALHA, Renan. Macho, discreto e fora do meio: o preconceito dentro do armário. **Revista Cult.**, São Paulo, 2016. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/macho-discreto-e-fora-do-meio-o-preconceito-dentro-do-armario/>>. Acesso em: 15 jul. 2017.

SEFFNER, Fernando; BORILLO, Daniel; RIBEIRO Fernanda. Gênero e sexualidade: Entre a explosão do pluralismo e os embates da normalização. **Civitas**: Revista de Ciências Sociais, Rio Grande do Sul, v. 18, n. 1, p. 5-9, 2018. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/30347>>. Acesso em: 11 jul. 2018.

SOUZA, Tedson da Silva. **Fazer banheiro**: as dinâmicas das interações homoeróticas nos sanitários públicos da Estação da Lapa e adjacências. 118f. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012. Disponível em:

<<https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/12572>>. Acesso em: 28 jun. 2018.

STONE, Amy L.; SHAPIRO, Eve. **“You’re Really Just a Gay Man in a Woman’s Body!”**: the Possibilities and Perils of Queer Sexuality. Texas: Sages Journals, 2016. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1097184X15625316>>. Acesso em: 11 jul. 2018.



ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA, EXISTÊNCIA E INVENÇÕES DE UMA PRÁTICA: ENTRE UM COTIDIANO DE MIUDEZAS E UM CUIDADO AFETADO

Flavia do Bonsucesso Teixeira

Marco Aurélio Máximo Prado

Mariana Hasse

Taciana Carla Maia Feibelmann

Camila Toffoli Ribeiro

Cristina Aparecida dos Santos Crovato

Junia Rodrigues Araujo

Manoela Isadora Nogueira

Reunimos neste texto algumas reflexões de uma equipe afetada pela produção de um cuidado para as pessoas que se reconhecem e são reconhecidas como travestis e/ou transexuais e que atua num dos equipamentos do Complexo de Saúde do Hospital de Clínicas da Universidade Federal de Uberlândia. Nosso serviço, o Centro de Referência em Atenção Integral para Saúde Transespecífica (CRAIST) teve início em 2007 e, desde então, tem como meta a produção de um cuidado que respeite a diferença, o que torna nossa prática em cuidados à saúde um desafio cotidiano e polêmico pois pensar o cuidado à saúde despatologizador no contexto das políticas de saúde dentro de um Hospital é sempre um enorme desafio. (BRITO *et al.*, 2009; TEIXEIRA; ROCHA; RASERA, 2012; RASERA; TEIXEIRA; ROCHA, 2014; PRADO, 2018; TEIXEIRA *et al.*, 2018).

As pesquisas demonstram que a população trans¹ ainda não consegue ser cuidada de forma adequada nos serviços de saúde. A ininteligibilidade que resulta da dissidência das normas de gênero estrutura a barreira ao acesso desde a atenção primária, impactando também a qualidade da atenção prestada que de forma hegemônica é marcada por recusas, despreparo e violências. (PEREIRA, 2015; FERREIRA, 2016; PAULINO, 2016; FÉBOLE, 2017). Essa impossibilidade e precariedade de acesso à saúde não se configura uma exclusividade brasileira, outros estudos apontam para essa realidade no exterior. (NADAL; SKOLNIK; WONG, 2012; SNELGROVE *et al.*, 2012; SEMPOL *et al.*, 2017). Por isso, a construção de um cuidado ampliado, com um olhar atento, ético e comprometido com a autonomia das pessoas trans se configura como um desafio, tanto para os(as) usuários(as) quanto para os(as) profissionais.

O cuidado é um conjunto de atos, um processo relacional, que envolve um compromisso entre os sujeitos, exige corresponsabilização e afeto. O cuidado pressiona as barreiras das normatizações ao se opor ao descuido, ao descaso. Cuidar reivindica a singularidade, convoca a alteridade e, portanto, desafia os rígidos limites traçados pelas Normas/Protocolos e Portarias. Cuidar articula singularidade e política, alteridade e normatizações, resta o desafio de construirmos práticas éticas com os sujeitos nessas formas de articulação.

A longitudinalidade do cuidado é um componente importante para a atenção integral e aqui destacamos não no sentido da continuidade do cuidado que a saúde transespecífica requer, mas como uma dobra e olhando para a equipe que cuida, pensar na longitudinalidade dessa equipe e seus efeitos no cuidado do(a) usuário(a).

Conformamos uma equipe afetada pela questão trans e pelas diferenças, onde cada um(a) veio tecendo sua singularidade numa teia de confiança que redesenhou as práticas de cuidado. Recusar a diretriz que previa diagnóstico prévio de transexualidade como porta de acesso ao cuidado questionando também as exigências reiteradas nas Portarias do Processo Transexualizador (TEIXEIRA, 2017) e apostar numa estratégia de cuidado ainda sem formas rígidas, desamarrado de uma suposta certeza do diagnóstico têm sido um exercício cotidiano de reposicionamento, de reflexão sobre o que fazemos.

Estamos em 2018, dizer que o diagnóstico de transexualidade não deve ser condição de acesso aos serviços de saúde parece

¹ Usaremos a nomenclatura Trans para dizer das travestis, mulheres transexuais e homens trans que são usuários do serviço de saúde, conforme deliberado na II Conferência Nacional LGBT.

deslocado no tempo. O ambulatório iniciou suas atividades há mais de uma década apostando num cuidado que respeita a autonomia do sujeito. Não poderia ser diferente quando o vigor do pensamento de Berenice Bento já havia marcado profundamente o campo do conhecimento ao desnudar o dispositivo da transexualidade nas práticas de saúde no Brasil. (2006; 2017).

Um conjunto importante de pessoas iniciou pesquisas no sentido de questionar as violações de direito que representava a imposição de um diagnóstico como requisito de acesso a um serviço de saúde tendo como referência os princípios que regem o Sistema Único de Saúde brasileiro. (ARAN, MURTA, LIONÇO, 2009; LIONÇO, 2009; LEITE JÚNIOR, 2012; ALMEIDA; AMARAL, 2013). Outras pesquisas desmontavam mais especificamente os serviços que atuavam na oferta de cirurgias de redesignação sexual e a própria norma que os regiam apontando as engrenagens do dispositivo da transexualidade demonstravam sua violência contra a população trans e precariedade dessa política pública ancorada na patologização das identidades trans. (LIMA, 2011; TEIXEIRA, 2013; MURTA, 2014; TRINDADE, 2016). A pesquisa de Rodrigo Borba (2016) encerraria um ciclo de pesquisas denunciando as violentas interações que ocorrem no serviço especializado na (re)produção de um “verdadeiro transexual”.

Esses estudos inspiraram e afetaram nossa reflexão sobre como cuidar sem (re)produzir violências no nosso serviço afinal despatologizar é um processo que está implicado pelo combate à violência em todos os momentos do cuidado à saúde. Ao adotarmos o caminho de um cuidado integral e comprometido com a autonomia das pessoas escolhemos trilhar ao lado dos que lutavam e permanecem lutando pela despatologização das identidades trans (BENTO; PELÚCIO, 2012) cientes de que os posicionamentos teórico-políticos em torno da defesa da autonomia das pessoas trans e o questionamento do diagnóstico das transexualidades e seu atrelamento aos marcadores patológicos não sejam homogêneos e nem mesmo traduzam consenso no campo. (PACHECO *et al.*, 2017).

Não significa que desconhecemos estudos que defendem a utilização de medidas e avaliações para determinar características específicas para transexuais, ou a identificação de um distúrbio/transtorno para autorizar ou não a realização da cirurgia de transgenitalização. (PACHECO, 2017). Essas pesquisas importam para compreendermos as disputas e as controvérsias morais sobre o gênero e o corpo, mas não podem nos amarrar nas narrativas imobilizadoras de permanecer defendendo o que para nós já está

posto: a despatologização da transexualidade foi, desde o início, um princípio inegociável para a equipe.

A negativa do uso do nome social é apontada como uma barreira de acesso aos serviços de saúde. Algumas pesquisas demonstram que, apesar de garantido por Portaria desde 2006², no Brasil, o uso do nome social nos registros oficiais dos serviços de saúde permanece como uma concessão de gestor/serviço ou profissional e não como direito dos(as) usuários(as). (SILVA *et al.*, 2017). Especificamente no nosso serviço, o uso do nome social no prontuário eletrônico é uma possibilidade desde 2007. Não que tenha sido um processo livre de conflitos, ao contrário. Demandou e demanda que a equipe esteja atenta às várias situações onde as normas de gênero, ancoradas no pressuposto da suposta coerência do sistema sexo/gênero/corpo explicitam que o serviço de saúde não está preparado para cuidar da população trans. Exemplo disso são as solicitações de exames de imagem que condicionam o sexo. O sistema glosa a autorização de ultrassonografia de útero para homens trans que tenham retificado o sexo no registro civil, e também impede o cadastro de solicitação de exame de Papanicolau. As situações cotidianas enfrentadas pelos(as) usuários(as) do serviço e equipe servem como lembrete do Estado para o que Berenice Bento (2014) nomeou como cidadania a conta gotas, ou seja, pequenos mecanismos se mantêm acionados na engrenagem garantindo a necessidade de posicionar o outro como desigual, carente da tutela ou das concessões do Estado.

Se na prática de cuidado dessa equipe, o diagnóstico não é condição de acesso e as travestilidades ou transexualidades são lidas a partir de um leque de possibilidades enunciadas pelas experiências dos sujeitos, quais seriam os desafios da despatologização no cuidado à saúde para essa equipe?

Um cotidiano de miudezas constitui o cuidado vivo do serviço. Compreender a relação entre os(as) usuários(as) e os serviços de saúde (LIMA; MACHADO; PEREIRA, 2017) ao mesmo tempo em que se é também participante na produção do cuidado exige da equipe uma constante reflexão sobre sua prática. Utilizamos aqui as ferramentas da pesquisa etnográfica. Registramos as situações cotidianas que, na maioria das vezes, não foram registradas nos prontuários, mas se adensam nos cadernos de campo. (PRADO, 2018). São narrativas sobre os encontros, nossos diferentes olhares que performam nossas

² A primeira versão é conhecida Carta dos direitos dos usuários da saúde e foi publicada pelo Ministério da Saúde em 2006. Atualmente está em vigor a Resolução CNS n. 553 de 09 de agosto de 2017 que aprovou a atualização da Carta dos Direitos e Deveres da Pessoa Usuária da Saúde, que dispõe sobre as diretrizes dos Direitos e Deveres da Pessoa Usuária da Saúde. Disponível em: <http://redehumanizausus.net/atualizacao-da-carta-dos-direitos-e-deveres-da-pessoa-usuaria-da-saude/>

condutas, nossas dúvidas e nossas tentativas de construir um cuidado que alinhe competência técnica e ética.

Entendemos que para produzir um cuidado integral não é suficiente ter apenas competências específicas e habilidades técnico-científicas. É preciso estar preparado e disponível para o diálogo, priorizando práticas e espaços que valorizem os encontros já que nesse processo a dimensão da composição com outros sujeitos é basilar, motivo pelo qual a escuta da experiência dos sujeitos faz-se fundamental como parte do processo de cuidado. Isso porque, a produção do cuidado ocorre essencialmente de forma subjetiva, o que significa dizer que o trabalho de cuidar se dá exatamente na intervenção de um sujeito com o outro, a partir dos encontros que ocorrem entre ambos – encontros esses permeados por experiências de vida, prazeres, dores e sofrimentos. (SÁ; AZEVEDO, 2010).

São cenas etnográficas narradas de diferentes lugares que partilhamos aqui para pensarmos os desafios que surgem ao aceitarmos a proposta de construir com os(as) usuários(as) um cuidado integral para a população trans.

Primeira cena: entre nomes e questões

Recebemos Maria, 15 anos, acompanhado da mãe, com demanda para iniciar hormonioterapia. Perguntamos seu nome e ele repetiu: Maria. A conversa se desenrolou sem que conseguíssemos chamá-lo pelo nome. Nós, incomodados com a aparente incoerência que Maria produzia. Falamos da vida, do itinerário nos serviços de saúde até chegar ali. Da escolha da mãe para acompanhá-lo. Da namorada mais velha que acabara de se mudar para sua casa. Dos constrangimentos e medos na escola. Do direito do uso do nome social na escola e chegamos ao uso do nome social naquele espaço. Nesse momento, ele olhou para a mãe (permaneceram quase todo o tempo de mãos dadas) e perguntou: posso? Compreendemos que, para Maria, o uso do nome social não se restringia ao direito traduzido por normas, mas permitido nas relações de afeto e autoridade materna. A mãe nos olhou e então nos colocamos fisicamente mais próximos e seguramos sua outra mão. Falamos com segurança que, independente da resposta, não estariam sozinhas e que seguiríamos juntas nessa caminhada. Ela olhou longamente para o filho e acenou com a cabeça positivamente, entre lágrimas silenciosas. Paulo foi batizado ali, naquele espaço de saúde.

Há muitos mitos sobre as escolhas do nome, sem dúvida, essas escolhas estão recobertas de sentidos singulares na história de cada um, mas o mais importante sob o olhar de um serviço de cuidados é

que a escolha, o ritual dos sentidos e o uso do nome escolhido compõe esse processo de ir de constituindo subjetivamente. Assim, não há regras mas espaços, memórias e relações para que os nomes transitem entre as escolhas, legitimidades ou esconderijos. A importância do nome é bastante complexa pois o nome está envolto com a rede de relações e afetos das pessoas, com memórias que querem ser resguardadas quase homenageadas e, ainda, há processos de legitimação institucional e de reconhecimento social que aí conformam a complexidade dos nomes escolhidos. (RIBEIRO; TEIXEIRA, 2015). A escolha nem sempre é realizada no momento da consulta, mas por vezes seu uso decorre da legitimação do serviço.

Embora o uso do nome social esteja assegurado no serviço, receber um prontuário com um nome que remete ao masculino ou feminino não é garantia de pertencimento ou reconhecimento no gênero. José chegou ao acolhimento vestindo roupas que, embora no número adequado, pareciam comprimi-lo. A calça jeans surrada compunha com a camisa preta com listras brancas e as botinas marrom um visual que lembrava um trabalhador da zona rural. Entre os adereços, o colar de prata de espessura considerável, o cinto de couro com fivela larga que prendia o chaveiro e o boné preto que cuidadosamente tampava os olhos pareciam compor um personagem. A pele negra, com muitas marcas informavam uma idade próxima aos 60 anos. Um cheiro marcante denunciava o calor do dia, a distância vencida para chegar a esse encontro e a ansiedade do momento. Alguns detalhes destoavam desse arranjo - dois pequenos brincos brilhantes, um em cada orelha, e as unhas das mãos compridas, pintadas com um esmalte transparente e com muito brilho. Eles pareciam a senha escolhida para dizer que seria necessária uma escuta cuidadosa.

Ao ser perguntando sobre quem era, com o olhar cabisbaixo, os braços cruzados, os ombros caídos e uma voz tímida e baixa, respondeu-nos que era um monstro. Ou que, pelo menos, era um monstro o que via ao olhar-se no espelho. Percebendo que o tratamento masculino não caberia naquele encontro, perguntamos sobre como ele seria, sem espelhos, sem terceiros. “*Sou uma mulher*”, respondeu. “*E essa mulher, tem um nome?*”, souo a devolutiva de forma afetuosa. “*Carla*”, respondeu, em um misto de alívio e vergonha. “*Sou uma mulher. Detesto esse nome que está aí no prontuário. Odeio essas roupas. Gosto de maquiagem, de vestidos, camisolas. Não consigo mais. Não aguento mais. Já sofri demais. Ou existo como Carla ou prefiro deixar de existir*”.

Carla era casada há mais de 30 anos e sua companheira estava na sala de espera, aguardando ansiosa pelos desdobramentos daquela

consulta. Perguntamos se ela gostaria que sua esposa participasse dessa conversa e nos surpreendemos com a confirmação acompanhada da frase “*ela quer isso também*”. Decidimos então chama-la para participar conosco desse momento.

Ao ser indagada sobre seu conhecimento em relação à demanda de Carla, ela prontamente afirmou: “*Claro que sei, ela é uma mulher!*”. Confiante na relação recém-estabelecida conosco, compartilhou dos momentos da intimidade do casal. Em casa, compartilhavam vestidos, camisolas, maquiagens. Uma cumplicidade construída no cotidiano de uma vida que dispensava qualquer diagnóstico.

A conversa se prolongava e em um dos momentos a psicóloga disse a Carla que ela poderia vir ao serviço vestida como quisesse. Que naquele espaço ela podia ser quem era e seria acolhida e respeitada como tal. Entre surpresa e espanto pela primeira vez ergueu os olhos e afastou o boné. Nesse momento foi também apresentado o direito ao uso do nome social. Uma nova surpresa acompanhada de uma insegurança: “*Isso é possível? E não atrapalha as consultas? Pode mesmo?*” questionava o casal.

Elas pareciam não acreditar que existisse um lugar onde a vida de Carla e a relação das duas fossem legitimadas. Carla questionou por que éramos assim. Por que aceitávamos, sorriamos, cuidávamos e permitíamos que ela fosse quem era. E ensaiou uma resposta: “*Deve ser porque vocês são estudados*”. Carla não poderia imaginar que, lida através de outras lentes possíveis e em uso nos serviços de saúde, ela não seria considerada elegível para um cuidado. (BORBA, 2016; PACHECO, 2017).

Poucos minutos depois, as mãos levemente trêmulas de Carla seguravam o Cartão Nacional de Saúde, nomeado como Cartão SUS. Sua companheira franzia a testa, lia com atenção e parecia não acreditar. Carla agora não era apenas aquela sua amiga dos fins de tarde e noites no sítio ou a companheira de maquiagens realizadas pela filha do casal. Carla passou a existir para o Sistema de Saúde como era, como quisera ser. A emoção do momento foi ampliada com a fala de Carla: “*Hoje não preciso mais dormir para sonhar. Depois de tantos anos, meu sonho é realidade.*”.

A felicidade demonstrada por Carla naquele momento indicava para nós que o nome social seria sim, um paliativo diante da fragilidade do reconhecimento e da proposição de garantias de direitos para as pessoas trans, mas naquele cenário funcionava como uma estratégia de proteção e um aceno de disponibilidade para o cuidado que facilitava o vínculo com o serviço.

Segunda cena:

Um telefonema da coordenadora técnica da equipe disparou a necessidade de uma reunião extraordinária. Um casal de usuários decidiu “destransicionar” ou “fazer uma nova transição”. Valéria e Jonas eram jovens usuários acompanhados no serviço há mais de três anos. Eles ingressaram após experiência anterior de automedicação com hormônios e foram acolhidos e acompanhados sistematicamente pela equipe. Se conheceram na sala de espera do serviço, eram mais um entre os vários casais que se constituíram naquele espaço de sociabilidade.

Não fomos diretamente comunicados da decisão. Nossas ações são articuladas com o Escritório de Assistência Jurídica da Universidade Federal de Uberlândia que, entre outras demandas, conduz os processos para retificação de nome e sexo no registro civil. Ficamos sabendo da decisão quando o casal foi solicitar a suspensão e retirada dos processos que estavam em andamento.

Uma vez que eles não buscaram o serviço de saúde diretamente, em princípio, a urgência da reunião se ancorava em outra dimensão. Esta foi a primeira experiência da equipe com a decisão de “destransicionar” dos/as usuários/as. Reconhecemos a transição como direito do sujeito, ancorada num conjunto de reflexões sobre si e inseridos num contexto. Sendo assim, a possibilidade de que alguém possa decidir interromper ou reavaliar esse processo deveria integrar os protocolos do cuidado possível a ser ofertado. O que não significa que esta oferta estava pensada a priori pela equipe. Nos vimos diante da necessidade de cuidar de pessoas que decidiram iniciar outro processo de transição sem que isso pudesse ser lido através das narrativas do arrependimento ou engano propostas pelos defensores do “diagnóstico como critério”.

Inserir a possibilidade de “destransicionar” ou iniciar outra transição como parte do cuidado era uma tarefa que ainda não tínhamos enfrentado. Compreender essa como uma resposta possível do(a) usuário(a) sem necessariamente estar atrelado ao fracasso da equipe em cuidar ou mesmo ancorado em julgamentos sobre elementos que podem ter interferido na decisão deles(as), era um desafio.

Era uma urgência para nós, não para aquele casal. Precisávamos juntos dizer como sentimos esse processo e como nos apoiariamos nas condutas de oferta de cuidados. Judith voltaria a menstruar, mas sabíamos que este poderia não ser o único efeito da suspensão da testosterona. As alterações que demarcaram esse corpo interfeririam na passabilidade dela ao (re)posicionar-se no feminino.

Seria um retorno para outra posição de mulher, talvez agora mais próxima da experimentada pelas travestis e mulheres transexuais. Como a rede de proteção e sociabilidade atuariam para dar suporte a essa decisão? Em que poderíamos ajudar? Valter passaria a usar a estratégia de enfaixamento dos seios semelhante às estratégias desenvolvidas pelos homens trans? O serviço de saúde acolheria sua demanda para cirurgia de “ginecomastia” (caso apresentada)? E, no sensível e aguçado olhar da ginecologista da equipe, uma inquietação: faríamos intervenção por meio de hormônios (agora não mais cruzada) ou apoiáramos e cuidaríamos do que fosse surgindo, de forma passiva?

Realizamos a busca ativa dos(as) usuários(as) e ao serem abordados pela equipe a desconfiança demonstrada por Valter deixou claro que ainda estávamos longe de assegurar um cuidado na diversidade: vocês respeitarão minha decisão? Valter não retornou, Jonas sim.

Jonas com receio de que o serviço deslegitimasse sua posição de homens trans, agendou consulta com a psicóloga no período em que o serviço tem menor fluxo de usuários(as). Uma narrativa que entrelaçava os efeitos dos discursos sobre ideologia de gênero e cura gay dizia sobre a angústia de sua tentativa de se vincular à uma igreja de orientação neopentecostal. Ele demandava retornar ao tratamento para sua transição, mas não sabia como a equipe reagiria. Estaria impedido de ser cuidado porque desejou um outro lugar dentro e a partir da religião?

Nossa equipe estava preparada para garantir um cuidado no serviço público que considera também a laicidade no sentido de reconhecer que a espiritualidade pode ser um componente importante para alguns(mas) usuários(as) e que o desejo de integrar a uma igreja/religião pode ser parte do repertório que subjetiva também algumas pessoas trans.

O retorno de Jonas ao serviço foi marcado pelo corte de cabelo. Entre a conversa com a psicóloga na parte da manhã e com a responsável por seu acolhimento a tarde Jonas cortou os cabelos. Ao chegar para o encontro agendado um sorriso informava a certeza de que o serviço podia/possuía disponibilidade para cuidar dele. Contou um pouco de suas recentes decisões e do confuso imbricamento de sentimentos entre o amor por uma mulher trans que não mais se reivindica assim e, agora se identificando como homem produz nele um temido lugar na homossexualidade. Também a sua percepção sobre o que nomeava como fracasso: se Jesus curou ele (a antiga companheira) por que não a mim? Essas eram questões a serem trabalhadas no tempo longo, existia outra demanda que seria mais

urgente: Jonas voltaria para casa de sua mãe de onde partira pela manhã como Judith.

Recebemos a mãe de Jonas na semana seguinte. Não só sua postura corporal dizia de uma insatisfação conosco, mas as fotografias armazenadas no celular foram acionadas como testemunhos de um questionamento sobre arrependimento e confusão. A mãe destacava cada detalhe das roupas e dos cabelos como indícios de uma conformação no gênero feminino. Os efeitos dos discursos oriundos das igrejas cristãs em relação à ideologia de gênero e os também os ataques dos representantes das bancadas fundamentalistas em relação aos direitos da população LGBT são enfrentados por nós na construção do fazer minucioso que (re)posiciona as pessoas transexuais e equipe. A mãe de Jonas procurava, cuidadosa, palavras para atribuir a nós a “culpa” do que considerava um descaminho para o filho. Num abraço longo com a antropóloga ela acalentou novamente sua decepção com o nosso serviço que era incapaz de “curar” seu filho. Percebemos que a disputa de Jonas por reconhecimento na família seria o seu maior enfrentamento.

No serviço ele dizia de uma masculinidade mais leve, menos marcada por atributos machistas, a relação com o próprio corpo também fora alterada. Havia um novo posicionamento sendo desenhado. Depois do movimento de transição/destransição/nova transição não seria mais possível reivindicar a passabilidade nos espaços frequentados. A sua transexualidade foi denunciada pela “destransição” e esse era um desafio pelo qual Jonas não imaginou/desejou passar. “Não sei se estou pronto para ser quem eu sou”. No curso técnico que frequentava, encontrou a hostilidade dos professores que sentiram-se traídos pelo movimento de “destransição”, consideravam que depois de “todo apoio dado em relação à transexualidade” e apontavam a garantia de direitos como uso do nome social e uso de banheiro masculino como benesses que agora certificariam o direito deles de exigir explicações. O serviço de psicologia foi acionado pela escola que questionava a capacidade cognitiva dele e a possibilidade de concluir o curso. Novamente o cuidado escapava dos consultórios e deslizava nas redes. Foi necessário intervir na escola, escutar os agentes que inflexíveis nos seus corpos/verdades não poderiam permitir que pessoas como Jonas pudessem flexionar os espaços/corpos da escola. Jonas segue inserido no espaço escolar, com sucesso acadêmico e planejando dar continuidade ao estudo.

Em pouco tempo materializava uma hipótese da equipe: Jonas alterou o nome no cartório a partir da decisão do Supremo Tribunal

Federal³. Nem Jonas nem Judith. Elias acabava de se (re)apresentar para o mundo.

Voltando ao acolhimento de Paulo, quando os agendamentos acordados para os serviços de psicologia e endocrinologia estavam concluídos, ele nos interpelou, encorajado pela mãe: posso fazer uma pergunta? Diante da resposta positiva, seguiu: eu vou mudar muito? Acostumados a responder a questões sobre os efeitos da testosterona e de todas as possibilidades de conversa no espaço da consulta com a endocrinologista da equipe, quase respondemos imediatamente, mas ele completou a questão. “Não digo mudar por fora, mas por dentro. Eu não quero me tornar machista. Eu não quero deixar de ser como sou (por dentro) dito em tom baixo”. Um segundo de silêncio acionou as muitas conversas entre a equipe. O (re)posicionamento no masculino, referendado numa performance favorecida pela resposta do uso de hormônios, coloca o homem trans em contato com questões que atravessam as discussões de gênero, por vezes em tempo descompassado, entre as alterações do corpo e os desafios das interações sociais. (VASCONCELOS, 2014). Perceber as expectativas sociais para homens, ser inserido em lugar de privilégio e/ou demandas marcadas por uma expectativa de gênero produzem questionamentos e tensões que merecem serem acolhidas e discutidas com a equipe e usuários.

Terceira cena: o que pode uma equipe?

Essa seria a primeira vez que a equipe receberia uma criança de menos de 10 anos de idade. Cientes da excepcionalidade da demanda e da efetiva necessidade de proteger a criança para qual a família demandava cuidados, organizamos para acolher a família num dia e horário fora da agenda do serviço.

Na sala de espera encontramos a mãe, o pai, o tio e uma criança de cinco anos adormecida no colo do pai. Vieram do interior de Minas Gerais com uma demanda bem elaborada desde o contato inicial que desdobrou no agendamento da consulta.

Nenhuma fala poderia ter performado maior efeito na equipe do que acolher Branca com suas sapatilhas decoradas, brincos dourados e pulseiras de *strass*. Todos os adereços pareciam escolhidos cuidadosamente para ornar a roupinha e se apresentar a nós. Nos apresentamos e Branca contou a história do seu nome, seu encanto

³ Em março de 2018, o Supremo Tribunal Federal (STF) julgou a Ação Direta de Inconstitucionalidade ADI 4275, decidindo favorável para a alteração do registro civil de pessoas trans por meio administrativo. Para maior compreensão ver: <http://sxpolitics.org/ptbr/stf-e-o-direito-a-identidade-de-genero-fragilidades-disputas-e-projecoes-em-um-campo-incerto/8721>.

pela boneca sereia que acabara de ganhar dos tios e, realizando passos de dança, manifestou seu desejo em tornar-se bailarina. Branca escolheu o pai para acompanhá-la no primeiro encontro com a psicóloga enquanto a mãe seria acolhida por outras pessoas da equipe. Enquanto desenhava uma figura feminina, Branca cochichava com o pai. Só revelaria quem estava desenhando quando estivesse tudo pronto. Desenhava com muita destreza, o desenho era rico em detalhes. Apenas adiantou: “Esta não sou eu”. Aos poucos ela ia se soltando. Fez a brincadeira da forca para que a psicóloga adivinhasse o nome da personagem. Era uma colega de escola, sua melhor amiga, de cabelos longos e roupa cor de rosa. Mas que usava a sua pulseirinha da sorte, um presente dado pela mãe antes da viagem. Pediu para brincar outras vezes de forca. Depois de Adoleta. Brincadeiras de adivinhar. Branca tinha segredos, coisas a serem ditas. Era preciso brincar de ler, ouvir, adivinhar sua linguagem. Em algum momento, Branca, que usava um vestido, coloca os pés na cadeira e foi carinhosamente repreendida pelo pai: “Filha, você é menina. Vai aparecer sua calcinha!”. Entre sorrisos cúmplices, Branca se ajeitou na cadeira. As normas de gênero eram acionadas com delicadeza e informavam que um novo aprendizado se forjava. A conversa foi interrompida para o atendimento conjunto da família e equipe.

A mãe conta de situações recentes que afetaram a configuração familiar e dos manejos corretos em relação a escola, amigos e outros familiares. Entre as angústias e medos da decisão de apoiar Branca havia uma intensa disponibilidade de amar e respeitar. Diferentes vídeos gravados pela família com situações vividas por Branca eram acionados no sentido de testemunhos de algo que parecia provar para a equipe que a família não estava mentindo. Ou que aquele comportamento não foi inventado ou estimulado pelos familiares. Eram como uma espécie de álibi dos pais, ou um tratado familiar sobre a transexualidade infantil.

Aqui o convencimento do diagnóstico não parecia ser uma tarefa para Branca, que mostrava confortável e feliz com a situação. Era a mãe que se empenhava na difícil tarefa (que acreditavam necessária) de convencer uma equipe. A tentativa de criar espaços protegidos com liberdade para ser parecia estar funcionando bem.

Com o pai a situação não foi diferente, convencido do diagnóstico da filha, ele esperava que a equipe validasse as decisões tomadas por eles. A certeza dos pais em relação ao diagnóstico provocou um desconforto na equipe. Não somente estavam seguros em relação ao diagnóstico mas também o nexos causal estava estabelecido, seria genético, não possuíam dúvidas. A certeza reverberava através de um vídeo armazenado no celular que

reproduzia uma reportagem exibida num programa dominical de grande audiência cuja fala de um especialista traduzia uma verdade sobre a transexualidade. O conforto da família desafinava com a equipe.

Nenhuma necessidade desta certeza movia a equipe que se reorganizou num dia excepcional para cuidar dessa família. Para nós, o furor classificatório produzia violência e limitava as muitas possibilidades de conduzir as transexualidades. Mas aquela família, que lutava bravamente para deixar Branca existir, parecia ter se organizado a partir dessa premissa.

Foi um desafio apresentar à essa família outras possibilidades para a transexualidade na infância, amparadas em estudos internacionais, e ao mesmo tempo, dizer que sim, vamos seguir as pistas deixadas por Branca e garantir seu desenvolvimento compreendendo o processo de construção de si.

É necessário apoiar a equipe que cuidará de Branca no seu território. Garantir um projeto terapêutico desenhado e pactuado entre as equipes e família uma vez que o cuidado dela demanda o estabelecimento de alianças para um processo que será longo.

O atendimento havia terminado há pouco mais de uma hora quando a mãe de Branca acionou a equipe para dizer de um episódio divulgado nas redes sociais. A foto de Branca e sua mãe indo para a escola anunciava que muitas e diferentes ações definiriam o cuidado e a proteção a essa família. Entre as tantas respostas necessárias ao ato, o relatório encaminhado ao conselho tutelar foi um marco que ajuda a explicar o lugar da equipe para essa família: nos constituímos em espaço de legitimação e autorização para a família cuidar.

Conclusão

Compreender o nosso serviço como um equipamento inserido na Rede de Atenção à Saúde exigiu que pensássemos na ordenação do cuidado. As pesquisas que apontaram o despreparo da atenção básica também evidenciaram que este se estende para os serviços de urgência e emergência e também a outros níveis da atenção em saúde. (PEREIRA, 2015; FERREIRA 2016; PAULINO, 2016; FÉBOLE, 2017). Defendemos ser necessário preparar a atenção básica para cuidar das pessoas trans no local mais próximo de seu território utilizando as estratégias de matriciamento e referenciamento como articulador entre os serviços de baixa, média e alta densidade tecnológica. Enfim, dizer da integralidade do cuidado é antes de tudo, evocar a equidade. Manusear as ferramentas conceituais (e aprimora-

las) na defesa do acesso e da qualidade do cuidado ofertado à população trans.

Para além de cuidar das agendas (programadas e livre demanda) é necessário reunir os fios de cuidados que atravessam os(as) usuários(as) na sala de espera, os(as) usuários(as) e profissionais nos diferentes espaços da consulta e as diferenças entre a equipe articulando a lógica do cuidado ampliado. Essa operação resulta da experiência de trânsito na atenção básica, na estratégia da saúde da família, em outros espaços da média e alta complexidade, além do conhecimento e ampla defesa do Sistema Único de Saúde.

O processo de produção de cuidado se dá a partir de encontros que podem ser de estranheza e suscitarem (des)conforto, (in)certezas e (re)formulações, como nos relatos apresentados. Lidar com o descompasso vivido nesse encontro não seria possível se nos apoiássemos em certezas e reafirmações sobre o que pensamos saber. A produção do cuidado se caracteriza exatamente por ser artesanal, por exigir a participação ativa dos sujeitos no tecer laborioso que o encontro com o outro exige.

Quando a labuta da sexta-feira termina, entre textos, protocolos (re)atualizados, sorrisos e abraços depois de apagar as luzes do ambulatório despedimos do segurança e um suspiro/sorriso aliviado anuncia: existimos, resistimos e nos reinventamos a cada dia!

Referências

- ALMEIDA, G. S.; AMARAL, D. M. Reflexões sobre a possibilidade de despatologização da transexualidade e a necessidade de assistência integral à saúde de transexuais no Brasil. **Sexualidad, Salud Y Sociedad**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 380-407, 2013.
- ARAN, M. R.; MURTA, D.; LIONÇO, T. Transexualidade e saúde pública no Brasil. **Ciencia & Saude Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 14, p. 1141-1149, 2009.
- BENTO, B. A. **A (re)invenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: GARAMOND/CLAM, 2006.
- BENTO, B. Nome social para pessoas trans: cidadania precária e gambiarra legal. **Revista Contemporânea**, São Carlos, v. 4, n. 1 p. 165-182, jan./jun. 2014.
- BENTO, B. A. M. **A reinvenção do corpo**: sexualidade e gênero na experiência transexual. 3. ed. Salvador: Devires, 2017.
- BENTO, B.; PELUCIO, L. Despatologização do gênero: a politização das identidades abjetas. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, p. 559-568, 2012. (UFSC. Impresso).

BORBA, R. **O (des)aprendizado de si:** transexualidades, interação e cuidado em saúde. Rio de Janeiro: FioCruz, 2016.

BRITO, C. R. S.; CORGOSINHO, B. F.; FERREIRA, D. C.; ROCHA, L. A.; UMEZAKI, M. C.; ROCHA, R. M. G.; FERREIRA, M. S.; BORGES, A. S.; TALIBERTI, B. B.; TEIXEIRA, F. B. Ajudando a curar o preconceito: desafios na implantação do ambulatório "Saúde das Travesitis" na cidade de Uberlândia MG. **Revista de Educação Popular**, Uberlândia, v. 8, p. 168-174, 2009.

FÉBOLE, D. S. **A produção de violências na relação de cuidado em saúde da população LGBT no SUS.** Dissertação. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2017.

FERREIRA, B. O. **Babado, confusão e gritaria:** vivências e reflexões da população LGBT no SUS. Dissertação (Mestrado em Ciências e Saúde) - Centro de Ciências da Saúde. Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2016.

LEITE JÚNIOR, J. Transitar Para Onde? Monstruosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, p. 559-568, 2012. (UFSC. Impresso).

LIMA, F. A invenção do dispositivo da transexualidade: produção de “verdades” e experiências trans. **Revista Em Pauta**, Rio de Janeiro, v. 28, p. 117-130, 2011.

LIMA, S. A. M. de; MACHADO, P. S.; PEREIRA, P. P. G.. (Des)encontros no hospital: itinerário terapêutico de uma experiência intersexo. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 49, e174916, 2017.

LIONÇO, T. Atenção integral à saúde e diversidade sexual no Processo Transexualizador do SUS: avanços, impasses, desafios. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 19, p. 43-63, 2009. (UERJ. Impres

MURTA, Daniela. Sobre a apropriação médica da transexualidade e a construção do “Transtorno de Identidade de Gênero”: Considerações sobre a psiquiatrização das vivências Trans. **História Agora**, Florianópolis, v. 16, p. 69-83, 2014.

NADAL, K. L.; SKOLNIK, A.; WONG, Y. Interpersonal and systemic microaggressions toward transgender people: Implications for counseling. **Journal of LGBT Issues in Counseling**, v. 6, p. 55–82, 2012. <http://dx.doi.org/10.1080/15538605.2012.648583>.

PACHECO, B. G. C.; RASERA, E. F.; PRADO, M. A. M.; TEIXEIRA, F. B. Psicologias e Transexualidades: escritos e escrituras da Psicologia Brasileira. In: RASERA, Emerson; PEREIRA, Maristela; GALINDO, Dolores (Org.). **Democracia Participativa, Estado e Laicidade:** Psicologia Social e Enfrentamentos em Tempos de Exceção. Porto Alegre: ABRAPSO, 2017. p. 209-226. v. 1.

- PACHECO, B. G. C. **Psicologias e transexualidades: o estado da arte da produção teórica brasileira**. Dissertação (Mestrado)-Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2017.
- PAULINO, Danilo Borges. **Discursos sobre o acesso e a qualidade da atenção integral à saúde da população LGBT entre médicos(as) da estratégia saúde da família**. 2016. 142 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Aplicada) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2016.
- PEREIRA, E. O. **Acesso e qualidade da atenção à saúde para a população LGBT: a visão dos médicos de uma capital do nordeste brasileiro**. Dissertação (Mestrado Profissional)-Programa de Pós Graduação em Saúde Coletiva. Brasília, 2015.
- PRADO, M. A. M.. **Ambulare**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2018.
- RASERA, E. F.; TEIXEIRA, F. B.; ROCHA, R. M. G. **Construcionismo social, comunidade e sexualidade: trabalhando com travestis**. In: GUANAES-LORENZI, Carla; MOSCHETA, Murilo S.; CORRADI-WEBSTER, Clarissa M.; VILELA E SOUZA, Laura. (Org.). **Construcionismo social: discurso, prática e produção do conhecimento**. Rio de Janeiro: Instituto Noos, 2014. p. 289-301.
- RIBEIRO, D. C.; TEIXEIRA, F. B. Não é apenas um nome: a luta por reconhecimento no universo de trans. In: CORDEIRO, Carlos José; GOMES, Josiane Araújo. (Org.). **Temas Contemporâneos de Direito das Famílias**. São Paulo: Editora Pillares, 2015. p. 499-524. v. 2.
- SA, Marilene de Castilho; AZEVEDO, Creuza da Silva. Subjetividade e gestão: explorando as articulações psicossociais no trabalho gerencial e no trabalho em saúde. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 5, p. 2345-2354, ago., 2010.
- SEMPOL, D.; NÚÑEZ, M. C.; CARPIUC, C. R.; SCHENCK, Marcela. Forjando identidades. Trans masculinos en un servicio de salud público uruguayo. In: BRAZ, Camilo Albuquerque de; HENNING, Carlos Eduardo (Org.). **Gênero, sexualidade e saúde: diálogos latino-americanos**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2017. p. 143-171.
- SILVA, L. K. M. *et al.* Uso do nome social no Sistema Único de Saúde: elementos para o debate sobre a assistência prestada a travestis e transexuais. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 3, p. 835-846, jul., 2017.

SNELGROVE, J. D.; JASUDAVISIUS, A. M.; ROWE, B. W.; HEAD, E. M.; BAUER, G. R. “Completely out-at-sea” with “two-gender medicine”: A qualitative analysis of physician-side barriers to providing healthcare for transgender patients. **BMC Health Services Research**, v. 12, n. 1, p. 110, 2012.

TEIXEIRA, F. B.; ROCHA, R. M. G.; RASERA, E. F. Construindo saberes e compartilhando desafios na clínica da travestilidade. *In*: MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. (Org.). **Discursos Fora da Norma** deslocamentos, invenções e direitos. São Paulo: Annablume, 2012. p. 155-178, v. 01.

TEIXEIRA, F. B. **Dispositivos de dor**: saberes? poderes que (con)formam as transexualidades. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2013.

TEIXEIRA, F. B. (DES)ENGANO: revisando as Portarias do Processo Transexualizador no SUS *In*: UZIEL, Anna Paula; GUILHON, Flávio. (Org.). **Transdiversidades**: práticas e diálogos em trânsitos. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2017. p. 313-352.

TEIXEIRA, F. B.; RAIMONDI, G. A; PAULINO, D. B.; FEIBELMANN, T. C. M.; RIBEIRO, C. T.; CROVATO, C. A. S.; ARAUJO, J. R.; PRADO, M. A. M. Políticas públicas e o cuidado integral em saúde para os homens trans: disputas, ausências e desafios *In*: ARAUJO, Jeferson Santos; ZAGO, Marcia Maria Fontão. **Pluralidade Masculina**: contribuições para Pesquisas em Saúde do Homem. Curitiba: EDITORA CRV, 2018. p. 379-400.

TRINDADE, M. J. **Aspectos Históricos do Processo Transexualizador no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Gramma, 2016.

VASCONCELOS, R.. **Homens com T maiúsculo**. Processos de identificação e construção do corpo nas transmasculinidades e a transversalidade da internet. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.



10 ANOS DA CONFERÊNCIA NACIONAL “DIREITOS HUMANOS E POLÍTICAS PÚBLICAS: O CAMINHO PARA GARANTIR A CIDADANIA DE GAYS, LÉSBICAS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS” – BREVES REFLEXÕES SOBRE IMPASSES, DESAFIOS E CONQUISTAS

Luiz Mello

Nesse texto¹, pretendo fazer uma breve reflexão acerca dos impasses, desafios e conquistas relativos à cidadania e aos direitos humanos de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais ao longo dos últimos 10 anos, tendo como marco temporal inicial a realização da primeira Conferência Nacional LGBT, em 2008. Para além das ações e programas propostos pelo Poder Executivo ao longo desse período, reunidos na rubrica geral de “políticas públicas para a população LGBT”, tenho como objetivo cotejar o alcance e a efetividade dessas iniciativas a partir dos limites e possibilidades decorrentes da atuação dos poderes Legislativo e Judiciário no âmbito dos direitos sexuais no Brasil. Nesse cenário, busco evidenciar os esforços de setores conservadores do Congresso Nacional no sentido de impedir a construção de efetivas políticas de estado relativas a direitos sexuais e equidade de gênero, bem como mostrar a relevância

¹ Agradeço à Paula Ribeiro, professora da Universidade Federal do Rio Grande (FURG), e a Anderson Ferrari, professor da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), pelo gentil convite para participar do VII Seminário “Corpo, Gênero e Sexualidade: resistências e ocupa(ações) nos espaços de educação”, realizado em setembro de 2018, na FURG. Esse texto expressa algumas das reflexões apresentadas na Mesa de Debates “Corpo, Gênero e Sexualidade: interpelações das políticas públicas”, que tive o prazer de partilhar com o amigo Rogério Junqueira, sob a coordenação de Silvana Vilodre Goellner.

da atuação do Supremo Tribunal Federal (STF) na garantia da cidadania e dos direitos humanos de pessoas LGBT, a partir de decisões de grande impacto e alcance nacional.

Tudo parecia lindo, mas nem tanto

Entre 6 e 8 de junho de 2008, foi realizada, em Brasília, a Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (GLBT), com o tema “Direitos Humanos e Políticas Públicas: o caminho para garantir a cidadania de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e transexuais”, organizada por um grupo de trabalho coordenado pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH/PR), com os seguintes objetivos: “I - propor as diretrizes para a implementação de políticas públicas e o Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais - GLBT; [e] II - avaliar e propor estratégias para fortalecer o Programa Brasil sem Homofobia”. (BRASIL, 2008).

Essa conferência reuniu 569 delegadas/dos, representando a sociedade civil e o poder público, na proporção de 60% e 40%, respectivamente, 108 convidadas/os e 441 observadoras/es, sendo precedida de várias conferências municipais, distrital, estaduais e regionais, que mobilizaram um universo aproximado de dez mil pessoas. Na noite de abertura, prestigiada por ministras/os, secretárias/os de estado e parlamentares, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva e a Primeira Dama Marisa Leticia Lula da Silva foram ovacionados pelas/os presentes. O momento era sem dúvida histórico.

Na manhã do primeiro dia de trabalho, a plenária já discutia e aprovava a proposta de inverter a ordem das letras que integram a sigla LGBT, que antes era usada com o G precedendo o L, como expressão de um novo e reivindicado protagonismo das mulheres lésbicas no movimento. Na plenária final, foram aprovadas 559 propostas, que norteariam a formulação do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e dos Direitos Humanos de LGBT - PNCDH-LGBT. O que se esperava era uma ampliação dos compromissos assumidos pelo Governo Federal, em 2004, com o apoio, ainda que frágil, ao Brasil sem Homofobia - Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLBT e de Promoção da Cidadania Homossexual.

Em 2009, têm-se dois outros marcos na construção da cidadania LGBT no Brasil: o lançamento do antes referido PNCDH-LGBT e a publicação do Decreto nº 7.037, que aprova o Programa Nacional de Direitos de Humanos 3 – PNDH 3. Duas ações

importantes, aprovadas na Conferência Nacional LGBT e previstas no PNDCDH-LGBT, foram implementadas em 2010: a criação da Coordenação Geral de Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT) e do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, ambos vinculados à Subsecretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos, da SDH. Em julho de 2010, a Coordenação Nacional LGBT divulgou o Relatório de Monitoramento das Ações do PNPCDH-LGBT.

Como constatado a partir da pesquisa “Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: um mapeamento crítico preliminar”, sob responsabilidade de integrantes do Ser-Tão, Núcleo de Ensino, Extensão e Pesquisa em Gênero e Sexualidade, da Universidade Federal de Goiás, no período de 2009 a 2011, com apoio financeiro da SDH/PR e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), a realização da referida conferência, a divulgação dos mencionados plano e programa e a criação das instâncias administrativas antes referidas podem ser vistas como sinalização de compromisso do governo federal com demandas históricas do movimento LGBT. Contudo, a fragilidade estrutural dessas iniciativas era notória, pela razão destacada por Luiz Mello, Rezende Avelar e Daniela Maroja (2012):

(...) políticas públicas visam definir ações e programas capazes de gerar maior efetividade para direitos previstos em normas legais, o que ainda não acontece no caso da maior parte dos direitos sexuais no Brasil, especialmente no tocante à igualdade na esfera pública entre todas as pessoas, independentemente de orientação sexual e identidade de gênero”. (p. 307, grifo meu).

Aqui vale a pena ressaltar que a mencionada pesquisa buscou contribuir para a reflexão crítica e o debate público sobre a cidadania e os direitos humanos de pessoas LGTB no Brasil, por meio do mapeamento das políticas públicas governamentais voltadas para este segmento, em nível federal e seus principais desdobramentos nos estados e municípios, em quatro áreas prioritárias: seguridade social (saúde, assistência e previdência); segurança pública; trabalho, emprego e renda; e educação. Além de exaustivo levantamento documental, foram entrevistadas/os à época 52 gestoras/es e 43 lideranças LGBT atuantes no Distrito Federal e em nove estados da federação e/ou suas capitais, contemplando as cinco regiões geográficas do país, nos termos apresentados por Luiz Mello, Walderes Brito e Daniela Maroja (2012).

Naquele momento, uma das principais constatações da pesquisa foi o grande número de iniciativas isoladas, relativas à

proteção de direitos de pessoas LGBT, propostas pelo Poder Executivo, nos três níveis de governo – federal, estadual e municipal. Um exemplo dessa realidade era o crescente número de portarias, resoluções, decretos e mesmo leis que disciplinavam o uso de nome social por travestis e transexuais, aprovados em 2009 e 2010, em diferentes estados e municípios. Se isso explicitava, por um lado, como as demandas da população LGBT encontravam crescente amparo por parte da administração pública, saltava aos olhos, por outro, a ausência de políticas públicas de estado, de alcance nacional, não sujeitas às contingências da conjuntura de governos específicos, especialmente em face da ausência de substrato legal que desse fundamento jurídico a tais iniciativas.

Por outro lado, muitas lideranças LGBT entrevistadas em nossa pesquisa mostraram-se, já àquela época, pouco otimistas diante dos impasses na implementação das ações e programas propostos pelo Governo Federal, questionando se seria factível pensar na superação da homofobia/LGBTfobia/homolesbotransfobia de estado e no enfrentamento da resistência anti-direitos sexuais de parlamentares e gestoras/es públicas/os vinculadas/os a grupos religiosos. Como destacado por Mello, Brito e Maroja (2012), essa descrença possivelmente fundamentava-se na constatação de que

(...) ao longo dos últimos seis anos, as ações e programas esboçados pelo Governo Federal – e também pelos governos estaduais e municipais – parecem marcados pela fragilidade institucional e por deficiências estruturais, tendo em vista: a) ausência de respaldo jurídico que assegure sua existência como políticas de Estado, livres das incertezas decorrentes das mudanças na conjuntura política, da homofobia institucional e das pressões homofóbicas de grupos religiosos fundamentalistas; b) dificuldades de implantação de modelo de gestão que viabilize a atuação conjunta, transversal e intersetorial, de órgãos dos governos federal, estaduais e municipais, contando com a parceria de grupos organizados da sociedade civil; c) carência de previsão orçamentária específica, materializada no Plano Plurianual (PPA), na Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) e na Lei Orçamentária Anual (LOA); e d) reduzido número de servidoras públicas especializadas, integrantes do quadro permanente de técnicas dos governos, responsáveis por sua formulação, implementação, monitoramento e avaliação. (p. 418).

Essa constatação foi o fundamento de uma das principais conclusões do estudo realizado: no que diz respeito à implementação de políticas públicas para a população LGBT no Brasil, a despeito dos avanços nas iniciativas governamentais no âmbito do Poder Executivo, o que se observa é que nunca se teve tanto e o que há é

praticamente nada. Quando se observa mais especificamente áreas como educação, segurança, trabalho, emprego e renda, e assistência social, previdência social e saúde, na perspectiva das/os gestoras/es e lideranças LGBT entrevistadas/os, as ações governamentais, quando existentes, priorizam políticas universalistas, que, na prática, desconsideram a centralidade de atributos identitários como gênero e orientação sexual para o enfrentamento das discriminações que atingem grupos subalternizados, nos termos de Spivak. (2010).

Com foco nas áreas contempladas na pesquisa, foram produzidos quatro artigos que mostram a existência, em maior ou menor medida, das mesmas dificuldades apontadas nesse plano geral quando se restringe o olhar para um campo de atuação governamental específico, a saber: segurança pública (MELLO; AVELAR; BRITO, 2014); trabalho, assistência social e previdência social (MELLO; IRINEU; FROEMMING; KABRAL, 2013); educação (MELLO; FREITAS; PEDROSA; BRITO, 2012); e saúde. (MELLO; PERILO; BRAZ; PEDROSA, 2011).

Uma notória exceção tem sido a área de saúde, a despeito dos impasses e crises mais recentes, onde o histórico de construção, ainda na segunda metade dos anos 1980, do Programa Nacional de Combate ao Hiv/Aids, com grande ênfase na atenção à população de gays, bissexuais, travestis e hsh e na interlocução com grupos LGBT da sociedade civil, pavimentou o terreno para outra iniciativas importantes, com destaque para a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), aprovada pelo Conselho Nacional de Saúde, em 2009, e instituída por meio da Portaria nº 2.836, de 11 de dezembro de 2011, do Ministério da Saúde. Nesse cenário, o que se observa é que políticas públicas para a população LGBT, na área de saúde, caracterizam-se como as mais consolidadas, transversalizadas, intersectorializadas e pioneiras, embora ainda não plenamente estruturadas segundo os princípios de universalidade, integralidade e equidade, que são a base do SUS, como mostram Fernanda Calderaro, Beth Fernandes e Luiz Mello. (2008).

Entre a cruz e a espada

O cenário brasileiro relativo à efetividade da garantia de cidadania e direitos humanos para pessoas LGBT por meio de políticas públicas tem sido bastante complexificado pelo crescente conservadorismo que se observa no Congresso Nacional, o qual, ao longo de sua história, nunca aprovou nenhuma lei que especificamente se reporte a esse grupo social de maneira propositiva e positiva. Em

face da inoperância do Poder Legislativo e dos limites estruturais da ação do Poder Executivo, tem sido na esfera do Poder Judiciário que se observam os maiores avanços nos debates em questão.

Exemplo emblemático dessa constatação ocorreu em 5 de maio de 2011, quando o Supremo Tribunal Federal (STF) julgou a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4.277/DF, que solicitava o reconhecimento do direito à união estável para casais de pessoas do mesmo sexo. (BRASIL, 2011a). Por unanimidade, todas/os as/os ministras/os acompanharam o voto do Relator, Ministro Ayres Britto, pela aprovação da matéria. O impacto da decisão do STF foi imenso, ao mesmo tempo que inesperado, em face da crença então prevalecente de que o tema ficaria aprisionado por anos na inoperância e no conservadorismo do Congresso Nacional.

Poucos meses depois dessa decisão histórica, em 20 de outubro de 2011, a Quarta Turma do Superior Tribunal de Justiça (STJ) aprovou o voto do Ministro Luis Felipe Salomão, Relator do Recurso Especial nº 1183378/RS, decidindo pela inexistência de óbices legais à celebração de casamento entre pessoas do mesmo sexo. Deste voto, vale destacar trecho em que o Relator ressalta a relevância da atuação do Poder Judiciário no acolhimento de demandas relativas a grupos minoritários e socialmente vulneráveis:

Vale dizer, a maioria, mediante seus representantes eleitos, não pode "democraticamente" decretar a perda de direitos civis da minoria pela qual eventualmente nutre alguma aversão. Nesse cenário, em regra, é o Poder Judiciário - e não o Legislativo - que exerce um papel contramajoritário e protetivo de especialíssima importância, exatamente por não ser compromissado com as maiorias votantes, mas apenas com a lei e com a Constituição, sempre em vista à proteção dos direitos humanos fundamentais, sejam eles das minorias, sejam das maiorias.

[...]

enquanto o Congresso Nacional, no caso brasileiro, não assume, explicitamente, sua coparticipação nesse processo constitucional de defesa e proteção dos socialmente vulneráveis, não pode o Poder Judiciário demitir-se desse mister, sob pena de aceitação tácita de um Estado que somente é "democrático" formalmente, sem que tal predicativo resista a uma mínima investigação acerca da universalização dos direitos civis. (BRASIL, 2011b, p. 21-24).

Confirmando e aprofundando o entendimento expresso nas decisões do STF e do STJ, em 14 de maio de 2013, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) aprovou a Resolução nº 175, que "dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de

união estável em casamento, entre pessoas do mesmo sexo”, cujo art. 1º textualmente diz: “É vedada às autoridades competentes a recusa de habilitação, celebração de casamento civil ou de conversão de união estável em casamento entre pessoas do mesmo sexo”. (BRASIL, 2013a). Estava assegurada, enfim, a igualdade formal plena entre casais de pessoas do mesmo sexo e casais de pessoas de sexos diferentes, ainda que não por meio da aprovação de uma lei pelo Congresso Nacional e sancionada pela Presidência da República, mas na forma de uma decisão judicial da suprema corte brasileira, devidamente regulamentada pelos órgãos competentes do Poder Judiciário.

Note-se que situação similar se repetiu em 1º de março de 2018, quando o STF julgou procedente a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.275/DF (BRASIL, 2018), protocolada pela Procuradoria Geral da República (PGR), em 21 de setembro de 2009, a partir de representações apresentadas pela Associação Brasileiras de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT) e pela Articulação Nacional de Travestis e Transexuais (Antra), passando a facultar às pessoas transgêneras o direito à substituição de prenome e sexo diretamente nos cartórios de registro civil, independentemente de ação judicial ou cirurgia de redesignação sexual ou de tratamentos hormonais ou patologizantes, com fundamento na Constituição Federal e no Pacto de São José da Costa Rica - Convenção Americana de Direitos Humanos, de 1969, ratificada pelo Brasil em 1992. (ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICADOS, 1969). O alcance e o impacto dessa decisão foram iguais ou maiores do que os relativos à ADI nº 4277, quando o mesmo STF reconheceu as relações afetivo-sexuais entre pessoas do mesmo sexo como união estável.

Em 28 de junho de 2018 – coincidências à parte, data em que é celebrado internacionalmente o Dia do Orgulho LGBT –, a Corregedoria Nacional de Justiça, vinculada ao Conselho Nacional de Justiça, aprovou o Provimento nº 73, que “dispõe sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero no Registro Civil das Pessoas Naturais (RCPN)”. (BRASIL, 2018a). Ou seja, a partir daquele momento, estava normatizado, em nível nacional, como os cartórios devem proceder no tocante ao cumprimento da decisão do STF relativa à ADI nº 4275/DF (Ibid., 2018), nos termos estabelecidos no art. 4º, § 1º, do mencionado provimento:

Art. 4º O procedimento será realizado com base na autonomia da pessoa requerente, que deverá declarar, perante o registrador do RCPN [Registro Civil de Pessoas Naturais], a vontade de proceder à adequação da identidade mediante a averbação do prenome, do gênero ou de ambos.

§ 1º O atendimento do pedido apresentado ao registrador independe de prévia autorização judicial ou da comprovação de realização de cirurgia de redesignação sexual e/ou de tratamento hormonal ou patologizante, assim como de apresentação de laudo médico ou psicológico. (grifo meu).

O provimento em questão ainda traz explícito seu fundamento na legislação internacional de direitos humanos, em especial, o antes mencionado Pacto de San Jose da Costa Rica, que impõe o respeito ao direito ao nome (art. 18), ao reconhecimento da personalidade jurídica (art. 3º), à liberdade pessoal (art. 7º.1) e à honra e à dignidade (art. 11.2) (ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS, 1969); na Opinião Consultiva nº 24/17 da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que trata da identidade de gênero, igualdade e não discriminação e define as obrigações dos Estados-Parte no que se refere à alteração do nome e à identidade de gênero; na decisão da Organização Mundial da Saúde (OMS) de excluir a transexualidade do capítulo de doenças mentais da Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID-11); na possibilidade de o Brasil, como Estado-Membro das Nações Unidas, adotar a nova CID-11 a partir de maio de 2019, quando da apresentação do documento na Assembleia Mundial da Saúde, o que facultaria, desde já, o planejamento e a adoção de políticas e providências, inclusive normativas, adequadas à nova classificação; e na decisão do STF, quando da análise da ADI nº 4.275/DF. (BRASIL, 2018). Como anexo, o Provimento nº 73 ainda traz um modelo de requerimento a ser apresentado nos cartórios pelas/os interessadas/os em solicitar a retificação de seu prenome e gênero nos documentos civis.

A decisão da OMS mencionada no Provimento nº 73, divulgada em 18 de junho de 2018, é parte da última atualização da CID-11 e expressa o novo entendimento da comunidade científica internacional acerca da transexualidade, em grande medida como consequência de uma luta histórica do movimento trans em nível mundial. Na CID-11, a transexualidade deixa de ser compreendida como distúrbio mental, passando à categoria de condição relativa à saúde sexual, o que expressa, portanto, um incompleto entendimento da despatologização da transexualidade. Essa nova categorização, por outro lado, pode possibilitar uma base de apoio normativo para que pessoas transexuais continuem a usufruir do acompanhamento de

saúde eventualmente necessário ao longo de seu processo de transição, como ocorre no Brasil desde a institucionalização da realização do processo transexualizador no âmbito do SUS, por meio da Portaria do Ministério da Saúde nº 1.107, de 2008 – iniciativa aperfeiçoada nos termos da Portaria do Ministério da Saúde nº 2.803, de 2013, a qual “redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS)”. (BRASIL, 2013b).

Em sintonia com o previsto no Provimento nº 73 e na CID-11, o Conselho Federal de Psicologia (CFP), em 29 de janeiro de 2018, aprovou a Resolução nº 1/2018, que “estabelece normas de atuação para as psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis”, cujo art. 7º estabelece:

Art. 7º As psicólogas e os psicólogos, no exercício profissional, não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização das pessoas transexuais e travestis.

Parágrafo único. As psicólogas e os psicólogos, na sua prática profissional, reconhecerão e legitimarão a autodeterminação das pessoas transexuais e travestis em relação às suas identidades de gênero. (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2018, grifo meu).

Na contramão desses avanços, é notório o crescimento da atuação de parlamentares comprometidas/os com uma pauta de negação da cidadania e mesmo da humanidade das/os integrantes de grupos sociais marcados por orientações sexuais e identidades de gênero diferentes das hegemônicas, na forma de proposições legislativas voltadas à patologização da homossexualidade e da transexualidade, à criminalização da expressão pública de afeto entre pessoas do mesmo sexo, à proibição de abordagens científicas e laicas, em escolas, de temas relativos à equidade de gênero e direitos sexuais e reprodutivos e à negação dos direitos civis da esfera da instituição família aos casais formados por pessoas do mesmo sexo, entre outras. Sem dúvida, esse tipo de atuação não só dificulta a implementação de políticas públicas para a população LGBT, como se espraia do âmbito do Poder Legislativo para os dos poderes Executivo e Judiciário, na forma de forte pressão contrária a quaisquer iniciativas no sentido da garantia da cidadania e dos direitos humanos de pessoas LGBT.

Especificamente no âmbito da Câmara dos Deputados, merece destaque um grupo de parlamentares que insiste em apresentar propostas legislativas como o Projeto de Lei nº 6.583, de 2013 – posterior, portanto, à decisão do STF relativa à ADI nº 2477/2011 (BRASIL, 2011)-, que “dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências”, cujo art. 2º estabelece: “Para os fins desta Lei, define-se entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união

entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”. (BRASIL, 2013c, grifo meu). Também ilustra o conservadorismo do Poder Legislativo o Projeto de Decreto Legislativo nº 395/2016, que “susta o Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016, que ‘dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional” (BRASIL, 2016a, grifo meu), bem como o Projeto de Decreto Legislativo nº 898/2018 (neste caso, posterior à decisão do STF relativa à ADI nº 4275), que “susta a Portaria nº 33 (Ministério da Educação), de 17 de janeiro de 2018, que homologa o Parecer CNE/CP nº 14/2017, do Pleno do Conselho Nacional de Educação, aprovado na Sessão Pública de 12 de setembro de 2017, que define o uso do nome social de travestis e transexuais nos registros escolares da Educação Básica do País, para alunos maiores de 18 anos”. (BRASIL, 2018b, grifo meu).

Nesse cenário, talvez se possa dizer que 2011, logo após a decisão do STF relativa a direitos conjugais para casais de pessoas do mesmo sexo, seja o momento em que se inicia uma radicalização da reação conservadora contrária à garantia de direitos civis e humanos para a população LGBT no Brasil. Dois exemplos emblemáticos nesse sentido são o episódio da construção fantasmática, protagonizada por deputados federais, conhecida como “kit gay”, supostamente produzido pelo Ministério da Educação com o objetivo de “converter” crianças e adolescentes em homossexuais, bem como o fechamento de qualquer possibilidade de aprovação, no âmbito do Senado Federal, do projeto de lei que previa a criminalização da homofobia no Brasil, aprovado na Câmara dos Deputados em 2006, em um “cochilo” da bancada religiosa. Desde 26 de dezembro de 2014, esse projeto foi arquivado em definitivo, encerrando sua tramitação no Congresso Nacional, iniciada em 2001.

Na corda bamba, de sombrinha

Também em 2011, mais precisamente entre 15 a 18 de dezembro, foi realizada, em Brasília, a 2ª Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos de LGBT, com o tema “Por um país livre da pobreza e da discriminação: promovendo a cidadania de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais”, precedida de mais de 50 conferências municipais, estaduais, regionais e livres, e estruturada em três eixos principais:

I – Análise do contexto nacional e internacional, diagnóstico das políticas públicas e pacto federativo para o enfrentamento das violências e da vulnerabilidade relacionadas à população LGBT. (...)

II – Avaliação da implementação e execução do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, com o diagnóstico de cada ação apresentado pelos Ministérios correspondentes. (...)

III – Diretrizes para a formulação e para a implementação de políticas públicas de combate à pobreza da população LGBT. (BRASIL, 2011c, p. 14).

No momento de realização dessa conferência, estava-se ainda sob o impacto positivo da decisão do STF relativa à conjugalidade homossexual, mas também sob o fogo cerrado das críticas que culminaram com a não distribuição do material de combate à homofobia produzido pelo Ministério da Educação, grotescamente nomeado como “kit gay” por seus detratores, como destacado anteriormente. A Presidenta Dilma Rousseff não foi à abertura desta 2ª Conferência e já estava claro o descompromisso de seu governo, em uma escala ainda maior que o do Governo Lula, com a articulação política no sentido da aprovação de demandas relativas à população LGBT no âmbito do Congresso Nacional. A lógica do “toma lá dá cá” das alianças partidárias colocadas em prática pelo Partido dos Trabalhadores desde a primeira eleição do Presidente Lula – seguida também pela Presidenta Dilma – deixava explícito que direitos sexuais e reprodutivos seriam, quando muito, objeto de ações do Poder Executivo, sem constituírem foco de prioridades políticas que implicassem qualquer esforço de negociação com os grupos conservadores e religiosos que integravam a base de apoio do governo na Câmara dos Deputados e no Senado Federal. Mesmo na esfera do Poder Executivo, o antes mencionado Relatório de Monitoramento das Ações do PNPCDH-LGBT, que integra o Texto-base da 2ª Conferência, mostra os claros limites, muitas vezes não assumidos, do alcance e da efetividade das ações de ministérios e órgãos federais diversos.

Quase cinco anos depois, no período de 25 a 27 de abril de 2016, foi realizada a 3ª Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais - LGBT, com o tema "Por um Brasil que Criminalize a Violência contra Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais - LGBT", concomitantemente à 10ª Conferência Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, à 4ª Conferência Nacional dos Direitos da Pessoa Idosa e à 4ª Conferência Nacional dos Direitos da Pessoa

com Deficiência. Essas quatro conferências foram realizadas simultaneamente em Brasília e logo na sequência, entre 27 e 29 de abril de 2016, ocorreu a 12ª Conferência Nacional de Direitos Humanos, com o tema "Direitos Humanos para Todas e Todos: Democracia, Justiça e Igualdade", contando com a participação, entre outras/os, de parte das/os delegadas/os das quatro conferências antes referidas.

A 3ª Conferência Nacional LGBT foi estruturada a partir de quatro eixos principais: I - Políticas Intersetoriais, Pacto Federativo, Participação Social e Sistema Nacional de Promoção da Cidadania e Enfrentamento da Violência Contra a População LGBT; II - Educação, Cultura e Comunicação em Direitos Humanos; III - Segurança Pública e Sistema de Justiça na Promoção e Defesa dos Direitos Humanos da População LGBT; e IV - Marcos Jurídicos e Normativos para o Enfrentamento à Violência Contra a População LGBT. (BRASIL, 2016b). Nos termos dos Anais desta 3ª Conferência, foram aprovadas 192 propostas na Plenária Final, assim distribuídas pelos quatro eixos antes referidos: I - 73 propostas; II - 50 propostas; III - 23 propostas; e IV - 46 propostas. Seguramente, são muitas propostas, como já havia ocorrido nas conferências anteriores, que dificilmente se transformariam em ações efetivas do Governo Federal e muito menos em políticas públicas de estado. (BRASIL, 2016b).

Enquanto a 3ª Conferência Nacional LGBT era realizada, o Congresso Nacional era palco, em estágio avançado, do processo de impeachment – para muitas/os, golpe - da Presidenta Dilma Rousseff, iniciado em 02 de dezembro de 2015 e concluído em 31 de agosto de 2016, quando ela foi cassada. Se quando da realização da 2ª Conferência Nacional LGBT, em 2011, havia fortes sinalizações de que o Governo Federal não tinha vontade e força política para negociar, com o Poder Legislativo, uma agenda progressista de garantia da cidadania e dos direitos humanos de pessoas LGBT, cinco anos depois, praticamente no apagar das luzes do Governo Dilma, o cenário de realização da 3ª Conferência Nacional era dramático. A despeito dos avanços na esfera do Poder Judiciário antes destacados, o conservadorismo do Congresso Nacional havia recrudescido como nunca, sendo a própria ex-presidenta uma das vítimas preferenciais do machismo e da misoginia da maioria absoluta de senadoras/es e deputadas/os federais, quase sempre homens.

É necessário registrar que o Governo Federal já havia abandonado qualquer possibilidade de fazer frente aos discursos fortemente homofóbicos de parte de sua antiga base de apoio parlamentar, especialmente a partir do momento em que o ex-

Deputado Eduardo Cunha – diga-se de passagem, autor de um projeto de lei que instituiu o “dia do orgulho heterossexual” - assumiu a presidência da Câmara dos Deputados. Particularmente ilustrativos são os debates realizados na Câmara dos Deputados quando da discussão do Projeto de Lei nº 8035/2010, que deu origem à Lei nº 13.005/2014, que aprova o Plano Nacional de Educação. (BRASIL, 2014). A partir de forte pressão de parlamentares ligadas/os a grupos religiosos e afins, as expressões "orientação sexual" e "identidade de gênero" foram suprimidas da lei, por meio da alteração da Meta 3.9, que previa: "Implementar políticas de prevenção à evasão motivada por preconceito e discriminação à orientação sexual ou à identidade de gênero, criando rede de proteção contra formas associadas de exclusão". Fenômeno similar também ocorreu no âmbito das discussões dos planos estaduais e municipais de educação, com deputadas/os estaduais e vereadoras/es de inúmeras casas legislativas tentando fazer valer em suas respectivas esferas de atuação, muitas vezes com sucesso, a mesma lógica prevalecente em nível nacional, implicando uma crescente legitimação das posturas contrárias às discussões relativas a gênero e sexualidade no ambiente escolar, ferozmente atacadas sob a alcunha de “ideologia de gênero”.

Como mostram Eliane Gonçalves e Luiz Mello (2017), geralmente também são parlamentares homens ligados a grupos religiosos, mas não apenas, os principais autores e apoiadores de projetos de leis, nas esferas municipal, estadual e federal, relacionados à instituição do "Programa Escola sem Partido", cujo objetivo principal é impedir que ocorra, em sala de aula, "doutrinação política e ideológica", na forma de conteúdos e/ou atividades, conflitante com as convicções religiosas ou morais dos pais ou responsáveis pelas/os estudantes, especialmente no que diz respeito à “ideologia de gênero”. Além de várias câmaras municipais e assembleias estaduais, tramitam hoje no Congresso Nacional projetos de lei com o objetivo de incluir, entre as diretrizes e bases da educação nacional - Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (BRASIL, 1996), o Programa Escola sem Partido. Decisões judiciais de tribunais superiores têm apontado a flagrante inconstitucionalidade de leis municipais e estaduais relativas aos temas “escola sem partido” e “ideologia de gênero”, considerando que a Constituição Federal, em seu art. 22, XXIV, define como competência privativa da União legislar sobre “diretrizes e bases da educação nacional”.

É nesse horizonte que se torna mais que nunca relevante a constatação de que a formulação e a implementação de políticas públicas no campo dos direitos sexuais e da equidade de gênero são permeadas de uma peculiaridade fundante: a necessidade de mudança

de crenças, valores e tradições relativas a gênero e sexualidade há muito prevalentes no imaginário coletivo como naturais, sagradas e anistóricas. Isso para não falar dos riscos de que os esforços no sentido da construção de uma sociedade sem sexismo, machismo e LGBTfobia, se um dia bem-sucedidos, venham a ter como consequência inesperada uma renovada exclusão das pessoas que se recusam a incorporar as personas sexuais e de gênero tidas como mais aceitáveis nos padrões da heteronormatividade vigente, por melhor se ajustarem ao sistema de valores sexuais prevalecente nas sociedades ocidentais, que privilegia a conformação ao binarismo de gênero, à monogamia e ao erotismo familista, como identificado por Gayle Rubin (1989).

A realidade do momento, porém, é que ainda não se tem qualquer previsão legal, seja originária do Legislativo ou mesmo do Judiciário, que puna, na esfera penal e/ou civil, a LGBTfobia da mesma forma que o racismo. Tal respaldo jurídico significaria um instrumento importante no sentido de ampliar as possibilidades de convencimento social de que lésbicas, travestis, transexuais, gays e bissexuais não podem ser objeto de ódio, violência – física e/ou simbólica - e exclusão, da mesma forma que grupos étnico-raciais não o podem. Com isso, o estado explicitaria, de maneira inequívoca, a proteção legal de um número expressivo de pessoas, ao prever alguma modalidade de punição, não necessariamente prisão, para aquelas/es que insistirem em condutas homolesbo-transfóbicas. Claro que isso não seria suficiente para acabar com a LGBTfobia, da mesma forma que a penalização do racismo não nos torna uma sociedade sem discriminação e exclusão fundadas em raça/cor. Sem dúvida, porém, contribuiria firmemente para a criação de um ideário social de respeito e de valorização da diversidade sexual e de gênero, tornando inaceitável que a orientação sexual e a identidade de gênero diferentes das da maioria sejam socialmente vistas como razão suficiente para tornar alguém objeto de ódio e desprezo social. Com suportes dessa ordem, provavelmente seria mais promissor tentar implementar políticas públicas no âmbito dos direitos sexuais e da equidade de gênero.

Que venham as/os alquimistas

Dez anos após a realização da I Conferência Nacional LGBT, a despeito dos avanços decorrentes da atuação do Poder Judiciário e de ações isoladas do Poder Executivo em níveis federal, estadual e municipal, o cenário que se delineia especificamente no que diz respeito a políticas públicas para a população LGBT é pouco

promissor. Após alguns anos refletindo sobre esse tema, a sensação que tenho, hipérbole à parte, é que cada nova abordagem relativa à cidadania e aos direitos humanos de pessoas LGBT pressupõe começar quase tudo do zero: lésbicas, gays, travestis, transexuais e bissexuais são seres humanos; existem em todas as sociedades humanas e em todos os momentos históricos, embora quase nunca com os sentidos identitários e ontológicos atuais; homossexualidade, travestilidade e transexualidade nunca foram crimes no Brasil, desde a independência, em 1822; homossexualidade não é qualificada como doença no Brasil desde 1983 e em 1990 foi retirada do catálogo de classificação de doenças da OMS; a família é uma instituição social e história, não sagrada ou natural; o casamento civil é um direito de cidadania, não um sacramento; não há evidências empíricas que comprovem supostas causas biológicas da homossexualidade e da transexualidade; homossexualidade não se confunde com pedofilia; gênero é uma construção social, não um atributo da natureza; e por aí vai...

Isso para não falar dos debates mais recentes em redes sociais acerca de questões ligadas à cidadania e aos direitos humanos de pessoas LGBT. Com honrosas e valorosas exceções, os preconceitos decorrentes da ignorância e/ou do fundamentalismo religioso têm sido combustível para debates estéreis, com pouca ou nenhuma fundamentação teórica, reduzindo-se a uma nova versão da prevalência da lei do mais forte: quase sempre as discussões são resolvidas na direção de quem tem maior poder de fogo para alimentar querelas infinitas e/ou produzir uma fábrica de pós-verdades, que só reforçam a difamação e a discriminação contra pessoas que já vivem nos entrelugares das sexualidades policiadas, nos termos de Homi Bhabha (1998), muitas vezes tratadas como párias e estrangeiras em sua própria sociedade.

A despeito de um horizonte político, social e econômico aparentemente desolador, tanto em nível nacional quanto planetário, quero ter a firme convicção de que estamos no caminho da construção de sociedades mais democráticas e solidárias em todos os sentidos, incluindo a equidade de gênero e a cidadania sexual. Especificamente no que diz respeito ao Brasil, sem dúvida, há necessidade de redução drástica da desigualdade socioeconômica e da injustiça racial, de reforma política de largo alcance, de garantia da laicidade do Estado, de controle social dos meios de comunicação de massa, de investimento monumental em educação pública de qualidade, de combate sem descanso ao machismo, ao sexismo e a todas as formas de opressão, de valorização das diferenças e respeito à diversidade, de políticas de alianças entre diversos segmentos oprimidos e

discriminados, entre tantas outras transformações urgentes a curto, médio e longo prazos. Cada um/a de nós tem um grande desafio pela frente, ao mesmo tempo em que já temos um enorme universo de possibilidades de realização e prazer decorrentes da luta de muitas/os que nos antecederam. Como já se dizia à época áurea do movimento ecológico no Brasil e no mundo, “é preciso pensar globalmente e agir localmente”, por meio de políticas que busquem superar os desafios da redistribuição econômica e do reconhecimento cultural, como nos ensina Nancy Fraser. (2006).

Referências

- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BRASIL. Corregedoria Nacional de Justiça. **Provimento nº 73, de 28 de junho de 2018. Dispõe sobre a averbação da alteração do prenome e do gênero nos assentos de nascimento e casamento de pessoa transgênero no Registro Civil das Pessoas Naturais (RCPN)**. Brasília, 2018. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br//images/atos_normativos/provimento/provimento_3_17112009_26102012180506.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2018.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4.275/DF. Tem como objeto o reconhecimento aos transgêneros do direito à substituição de prenome e sexo diretamente no registro civil**. Brasília, 2018a. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2691371>>. Acesso em: 20 jul.2018.
- BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Decreto Legislativo nº 898/2018 (neste caso, posterior à decisão do STF relativa à ADI nº 4275), que “susta a Portaria nº 33 (Ministério da Educação), de 17 de janeiro de 2018. Homologa o Parecer CNE/CP nº 14/2017, do Pleno do Conselho Nacional de Educação, aprovado na Sessão Pública de 12 de setembro de 2017, que define o uso do nome social de travestis e transexuais nos registros escolares da Educação Básica do País, para alunos maiores de 18 anos**. Brasília, 2018b. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2169413>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Projeto de Decreto Legislativo nº 395, de 2016. Susta o Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016. Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. Brasília, 2016a. Disponível em:

<<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2085024>>. Acesso em 20 jul. 2018.

BRASIL. Secretaria de Direitos Humanos. Relatório Final. 3ª Conferência Nacional de Políticas Públicas de Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2016b. Disponível em:

<<http://www.rcdh.es.gov.br/sites/default/files/2016%20Relatorio%20Final%203a%20Conferencia%20Nacional%20LGBT.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014. Aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências. Brasília, 2014. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L13005.htm>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução nº 175, de 14 de maio de 2013. Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas do mesmo sexo. Brasília, 2013a. Disponível em:

<http://www.cnj.jus.br/images/imprensa/resolu%C3%A7%C3%A3o_n_175.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 2.803, de 19 de novembro de 2013. Redefine e amplia o Processo Transexualizador no Sistema Único de Saúde (SUS). Brasília, 2013b. Disponível em:

<http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2803_19_11_2013.html>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Projeto de Lei nº 6.583, de 2013. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. Brasília, 2013c. Disponível em:

<<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=597005>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4.277/DF. Tem como objeto o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar.** Brasília, 2011a. Disponível em:

<<http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=11872>>.

Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. **Relatório e voto do Ministro Luís Felipe Salomão. Recurso Especial nº 1.183.378 – RS.** Brasília, 2011b. Disponível em:

<https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/inteiroteor/?num_registro=20100366638&dt_publicacao=01/02/2012>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Secretaria de Direitos Humanos. **Texto-base da 2ª Conferência Nacional de Políticas Públicas e Direitos Humanos de LGBT - Por um país livre da pobreza e da discriminação: promovendo a cidadania de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais.**

Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2011c. Disponível em:

<http://www.ipea.gov.br/participacao/images/pdfs/conferencias/LGBT_II/texto_base_2_conferencia_lgbt.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. Secretaria de Direitos Humanos. Conferência de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais - GLBT. Direitos humanos e políticas públicas: o caminho para garantir a cidadania GLTB, 2008. **Anais...** Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2008. Disponível em:

<<http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/IConferenciaNacionaldeGaysLesbicasBissexuaisTravestiseTransexuaisGLBT.pdf>>.

Acesso em: 20 jul. 2018.

BRASIL. **Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.** Brasília, 1996. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm>.

Acesso em: 20 jul. 2018.

CALDERARO, Fernanda; FERNANDES, Beth; MELLO, Luiz. Cidadania TTLBG e o direito à saúde no Brasil. *In*: ROCHA, Dais; LIMA, Jacqueline; MELLO, Luiz; BATISTA, Ivanilde. (Org.).

Diversidade e equidade no SUS: parceria universidade e educação popular. Goiânia: Cãnone Editorial, v. 1, p. 57-68, 2008.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução nº 1, de 29 de janeiro de 2018. Estabelece normas de atuação para as psicólogas e os psicólogos em relação às pessoas transexuais e travestis.** Brasília, 2018. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2018/01/resolucao_cfp_01_2018.pdf>.

Acesso em: 20 jul. 2018.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006.

GONÇALVES, Eliane; MELLO, Luiz. Apresentação do Dossiê Gênero - vicissitudes e uma categoria e seus "problemas". **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 69, n. 1, jan./mar., p. 26-30, 2017.

MELLO, Luiz; AVELAR, Rezende Bruno de; BRITO, Walderes. Políticas públicas de segurança para a população LGBT no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, p. 297-320, 2014.

MELLO, Luiz; IRINEU, Bruna Andrade; FROEMMING, Cecília; KABRAL, Vinícios Ribeiro. Políticas públicas de trabalho, assistência social e previdência social para a população LGBT no Brasil: sobre desejos, realizações e impasses. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 44, p. 132-160, 2013.

MELLO, Luiz; AVELAR, Rezende Bruno de; MAROJA, Daniela. Por onde andam as políticas públicas para a população LGBT no Brasil. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 27, p. 289-312, 2012.

MELLO, Luiz; BRITO, Walderes; MAROJA, Daniela. Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 39, p. 403-429, 2012.

MELLO, Luiz; FREITAS, Fátima; PEDROSA, Cláudio; BRITO, Walderes. Para além de um kit anti-homofobia: políticas públicas de educação para a população LGBT no Brasil. **Bagoas - Revista de Estudos Gays**, Natal, v. 7, p. 99-122, 2012.

MELLO, Luiz; PERILO, Marcelo; BRAZ, Camilo Albuquerque de; PEDROSA, Cláudio. Políticas de saúde para lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais no Brasil: em busca de universalidade, integralidade e equidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, v. 9, p. 7-28, 2011.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Convenção Americana de Direitos humanos** (“Pacto de San José de Costa Rica”), 1969. Disponível em: <https://www.cidh.oas.org/Basicos/Portugues/c.Convencao_Americana.htm>. Acesso em: 20 jul. 2018.

RUBIN, Gayle. Reflexionando sobre el sexo. Notas para uma teoria radical de la sexualidade. In: VANCE, Carole. (Comp.) **Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina**. Madrid: Revolución, p. 113-190, 1989.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte, UFMG, 2010.



POLÍTICAS PÚBLICAS DE EDUCAÇÃO: ENTRE O DIREITO À EDUCAÇÃO E A OFENSIVA ANTIGÊNERO

Rogério Diniz Junqueira

(...) Los defensores de la infancia y de la familia invocan la figura política de un niño que construyen de antemano como heterosexual y genero-normado. (...) El niño que Fridige Barjot pretende proteger es el efecto de un insidioso dispositivo pedagógico, el lugar de proyección de todos los fantasmas, la cuartada que permite al adulto naturalizar la norma. (...) El niño es un artefacto biopolítico que permite normalizar al adulto. (...) La norma (...) [p]repara e industrializa la reproducción, de la escuela al parlamento. El niño que Frigite Barjot pretende proteger es el hijo de la máquina despótica: un naturalista miniaturizado que hace campaña por la muerte en nombre de la protección de la vida. (PRECIADO, 2013, p. 2).

Entendido como um direito de todas as pessoas, o direito à educação, ao englobar e se relacionar à garantia de todos os direitos, invalida a concepção de direitos humanos que separa os direitos civis e políticos dos direitos econômicos, sociais e culturais. Tal compreensão, além de reafirmar a universalidade e a integralidade desses direitos, pressupõe que o direito à educação atua como um multiplicador e fortalecedor do exercício de todos os direitos e as liberdades e que, ao contrário, a sua negação implica a privação desses direitos e liberdades. O direito à educação engloba, mas não se restringe ao direito de aprendizagem, assim como não é qualquer modelo de educação que se presta ao desenvolvimento social, ao aprimoramento ético dos indivíduos, à valorização da cidadania e à

consolidação dos valores democráticos (CARA, 2016; GADOTTI, 2010; XIMENES, 2014).

Partilhando desse entendimento, Katarina Tomasevski (2001, 2006), relatora especial sobre o direito à educação da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas entre 1998 e 2004, define critérios para verificar se o direito à educação é assegurado.¹ O Estado deve garantir o acesso à educação a todas as pessoas, sem discriminação, respeitar e valorizar a docência, assegurar formação continuada e condições de trabalho satisfatórias. E mais: as liberdades de expressão, de ensinar e de aprender, o pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas devem também se conjugar com as necessidades específicas dos diferentes públicos da educação, contempladas segundo perspectiva inclusiva e laica, permitindo que a escola se adeque às necessidades e corresponda às realidades de seus estudantes. A qualidade da educação envolve cada um dos critérios e, não sem razão, implica um empenho em favor da promoção da equidade e da diversidade, bem como o enfrentamento a toda forma de preconceito e discriminação.

No entanto, a viabilização desse direito encontra cada vez maiores desafios, tendo em vista a defesa e a implementação, em diversos países, de políticas de austeridade econômica e regressivas em termos políticos, sociais, culturais e morais. Em contextos específicos e movidos a partir de distintos propósitos, valores, visões de mundo e ao sabor de disputas e convergências, setores engajados em ofensivas contra a adoção da perspectiva de gênero nas políticas públicas – especialmente na educação – mostram-se interessados em medidas que comprometem a institucionalidade democrática e precarizam direitos sociais e a vida.

||

Tendo em vista os limites desse artigo, aqui nos detemos nas manifestações diretamente relacionadas à promoção de uma agenda política moralmente regressiva, centrada na denúncia contra supostas ameaças por parte da assim dita “ideologia de gênero”². Isto é, um

¹ Os critérios são: *availability* (disponibilidade), *accessibility* (acessibilidade), *acceptability* (admissibilidade) e *adaptability* (adequação) (TOMASEVSKI, 2001). No caso brasileiro, tais critérios estão contemplados nos artigos 205 e 206 da Constituição Federal de 1988, ao passo que o artigo 208 detalha as diretrizes para a efetivação desse direito, regulamentados pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9.394/1996). Mesmo com disposições contraditórias, os Planos Nacionais de Educação (Lei 10.172/2001 e, sobretudo, a Lei 13.007/2014) se afiliam a essa compreensão social, jurídica, política, filosófica e pedagógica de Direito à Educação.

² Extrapolaria os propósitos do artigo ingressar nas discussões sobre o conceito de ideologia. Cabe, porém, observar que, antes de eclodirem as polêmicas e os enfrentamentos que aqui se busca abordar, o conceito sociológico de ideologia de gênero já tinha sido elaborado, visando identificar, compreender e criticar os processos de naturalização das relações de gênero, a subordinação das

projeto de poder de cunho reacionário orientado a conter ou anular avanços e transformações em relação a gênero, sexo e sexualidade e, deste modo, voltado a reafirmar valores tradicionalistas e concepções ultraconservadoras, o estatuto de autoridade moral de instituições religiosas e salvaguardar a influência sociopolítica de atores cujo poder e prestígio foram abalados em virtude da afirmação das lutas sociais e das conquistas feministas. Entre os objetivos dessas ofensivas adquirem centralidade os de entrar o reconhecimento dos direitos sexuais como direitos humanos, obstruir a adoção da perspectiva de equidade de gênero nas políticas públicas e fortalecer ou relegitimar visões de mundo, valores, instituições e sistemas de crenças pautadas em marcos morais, religiosos, intransigentes e autoritários.

Estudiosos e estudiosas são geralmente concordes em afirmar que “ideologia de gênero” e sua correlata retórica antigênero³ são invenções católicas cuja configuração e emergência se deram a partir da segunda metade dos anos 1990 e o início deste século. Em reação às discussões ocorridas para a aprovação dos documentos da Conferência Internacional sobre População, no Cairo, em 1994, e da Conferência Mundial sobre as Mulheres, em Pequim, em 1995, o Vaticano convocou dezenas de especialistas para pôr em marcha uma “contraofensiva” com vistas a reafirmar a doutrina católica e reiterar a naturalização da ordem social e moral. Assim, sob os desígnios do Pontifício Conselho para a Família e com o apoio de vários dicastérios da Santa Sé⁴, como a Congregação para a Doutrina da Fé, nesse processo envolveram-se, diretamente, representantes de episcopados,

mulheres, a assimetria de poder e de acesso aos recursos por parte das mulheres em relação aos homens (KROSKA, 2007). Segundo tal entendimento, são manifestações de ideologias de gênero o machismo, o sexismo, a misoginia, o heterossexismo, a transfobia, assim como a pugna religioso-moralista e antifeminista contrária à adoção da perspectiva de gênero nas políticas sociais. A partir de uma manobra de inversão, o discurso antigênero objetiva como ideologia o que é, precisamente, a sua crítica.

³ Emprega-se o termo “antigênero” em referência a uma tomada de posição contrária à adoção da perspectiva de gênero e à promoção do reconhecimento da diversidade sexual e de gênero nas políticas sociais e na vida cotidiana. Isso, porém, não implica sugerir a anterior existência de um suposto ativismo “pró-gênero” (HUSSON, 2013b, 2014, 2015). Na literatura, os movimentos antigênero são também chamados de *no-gender* – termo aqui evitado por ser também utilizado em referência a pessoas que não se identificam com gênero algum.

⁴ A Igreja Católica é um complexo burocrático atravessado por correntes, disputas, acomodações e descontinuidades. A condução pelo Magistério eclesiástico da formulação da condenação ao feminismo não impediu que a diversidade, a adaptabilidade e a relativa plasticidade do catolicismo contemporâneo continuassem a expressar a pluralidade da recepção católica quanto a gênero e sexualidade (FAVIER, 2014).

movimentos eclesiais⁵, associações pró-vida e pró-família e organizações terapêuticas de reorientação sexual.⁶

Nos diferentes países em que ocorrem, costumam integrar essas investidas morais: estruturas eclesiásticas, organizações e movimentos religiosos e grupos ultraconservadores, aliados ou articulados a diversos setores sociais e forças políticas. Sob variadas formas de atuação, articulação, financiamento e graus de visibilidade, além da hierarquia religiosa e de setores desde o início engajados na ofensiva, envolvem-se organizações de juristas e médicos cristãos, movimentos e partidos políticos de direita e extrema-direita (e não apenas)⁷, profissionais da mídia, agentes públicos, dirigentes do Estado, entre outros.⁸

Cabe ressaltar que, ao ganhar a arena pública em todos os continentes⁹, essa agenda antigênero, não obstante a matriz católica do seu discurso, passou a contar com adesões de diversas denominações religiosas, dentre elas, as igrejas evangélicas neopentecostais, as quais, especialmente na América Latina, demonstram saber se valer e se apropriar do léxico e da gramática antigênero para alavancar sua visibilidade e sua influência. Entre emulações e concorrências, essa incorporação parece se dar, em diferentes medidas, por meio de processos de adesão, captura, captação, reformulação, deslocamentos, além de outros, como a elisão da origem católica do discurso.

Cabe observar que não há elementos que nos permitam afirmar que o Brasil tenha desempenhado uma liderança no alvorecer do movimento antigênero no continente. Até o momento, as pesquisas parecem contrariar essa hipótese. No entanto, pode-se dizer que já

⁵ Os movimentos eclesiais católicos atuam em dezenas de países, contra o relativismo e o secularismo em matérias de bioética, família, moral sexual e educação escolar. São eles: Opus Dei, Comunhão e Liberação, Neocatecumenato, Renovação no Espírito Santo, Focolares, Legionários de Cristo, entre outros.

⁶ Ver, por exemplo: BERNINI (2014), CARNAC (2014), CASE (2011, 2016), FASSIN (2016), FAVIER (2011), FILLOD (2014a), GARBAGNOLI (2014a), HUSSON (2013, 2014), JUNQUEIRA (2017), PATERNOTTE (2015a), ROGHI (2015), ROSADO-NUNES (2015), VIVEROS VIGOYA (2016).

⁷ As batalhas sobre o que conta como natural ou social em relação a gênero e sexualidade não se repartem simples e linearmente entre direita ou esquerda (SCOTT, 2013). Não se excluem situações em que, movidos por diferentes razões, atores e forças políticas comumente associados ao pensamento crítico possam adotar posições que, quanto a questões de gênero e sexualidade, evidenciem a interpelação de um feixe de matrizes de enunciações que as colocam em sintonia com uma direita moral (JUNQUEIRA, 2009).

⁸ Ver, por exemplo: BEDOYA (2017), DE GUERRE (2015-2016), GARBAGNOLI (2014a), PATERNOTTE (2015b), PICHARDO-GALÁN; CORNEJO-VALLE (2015), ROBCIS (2015).

⁹ Exemplos de países com mobilizações, organizações e políticas antigênero: África do Sul, Alemanha, Argentina, Austrália, Áustria, Bélgica, Bermuda, Bolívia, Brasil, Bulgária, Canadá, Chile, Chipre, Colômbia, Costa Rica, Croácia, Equador, Eslováquia, Eslovênia, Espanha, Estados Unidos, Filipinas, Finlândia, França, Geórgia, Grécia, Guatemala, Honduras, Hungria, Irlanda, Itália, Jamaica, Letônia, Lituânia, México, Nicarágua, Nova Zelândia, Panamá, Paraguai, Peru, Polônia, Porto Rico, Portugal, República Dominicana, Romênia, Rússia, Suíça, Taiwan, Ucrânia, Uruguai, Venezuela, entre outros.

havia traços da retórica antigênero em circulação no país pelo menos desde 2005, especialmente entre religiosos e defensores das terapias de reorientação sexual (JUNQUEIRA, 2009, 2018)¹⁰.

Nos anos seguintes, ao sabor da oposição ao programa do governo federal Brasil Sem Homofobia, lançado em 2004, ao projeto de lei sobre a criminalização da homofobia (PLC 122/2006) e às normas deontológicas que proibiam a “cura gay”, houve um gradativo acionamento desse discurso. Em maio de 2011, por ocasião do veto ao kit anti-homofobia do Ministério da Educação, o sintagma “ideologia de gênero” não apareceu, embora detratores das políticas de equidade de gênero e reconhecimento da diversidade sexual nas escolas viessem fazendo um uso enfático dessa retórica desde novembro do ano anterior. De fato, ao lado de notícias falsas, ameaças e intimidações, termos como “kit-gay”, “propaganda gay”, “apologia gay”, “lobby gay”, “ditadura gay”, “gayzismo”, “feminazi”, “fanatismo pró-gay”, “heterofobia”, “agenda”, “anti-família”, “ideologia anti-humana” pululavam no Congresso Nacional, nas escolas, na internet.

Em agosto de 2011, religiosos brasileiros começaram a falar em “ideologia de gênero” e, em março de 2014, o sintagma evidenciou-se de modo ostensivo no país, no curso das mobilizações de fundamentalistas e ultraconservadores pela exclusão das menções a gênero e orientação sexual dos planos nacional, estaduais e municipais de Educação. No final daquele mês, o cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro Oriani Tempesta publicou no site da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil a primeira nota sobre o tema (COELHO; SANTOS, 2016; LACERDA, 2016; ROSADO-NUNES, 2015).

III

“Ideologia de gênero” e suas variações não são meras locuções. São sintagmas neológicos fabricados na forma de *rótulos* e *slogans* políticos e, enquanto tais, tendem a funcionar como estandartes, sinais de adesão, pontos de referência na construção e na atuação de grupos de mobilização. Em outras palavras, “ideologia de gênero”, mais do que operar como disposição de percepção e classificação, age também como poderosa categoria de mobilização política (GARBAGNOLI, 2014).

O emprego de um ou outro sintagma parece obedecer a avaliações quanto a seus possíveis efeitos políticos e, de todo modo,

¹⁰ O ativista católico Júlio Severo foi um autor que disseminou precocemente, no Brasil, desde o final dos anos 1990, vários elementos daquilo que viria a caracterizar a retórica antigênero (JUNQUEIRA, 2018).

sem que seus referendados enunciatórios abram mão do poder da linguagem da autoridade. De fato, ao longo de um esforço para encontrar combinações que melhor funcionassem nos espaços midiático e político, têm sido numerosas as suas formas de declinação emersas dos documentos da Cúria Romana, das conferências episcopais e de aliados (GARBAGNOLI, 2014)¹¹. De todo modo, no decorrer desse processo, pouco a pouco, tais sintagmas se descolaram dos textos e contextos vaticanos e episcopais e passaram a animar ações midiaticamente muito eficazes, para enfim se legitimarem como *categorias políticas* (GARBAGNOLI, 2014) que integram e ultrapassam o discurso católico, prestando-se a diversos usos e operacionalizações, inclusive em diferentes agendas.

Afinal, ao expandir seus sentidos e, eventualmente, dotar-se de caráter universalizante, assumindo os contornos de um “significante vazio” (LACLAU, 1996 [2011]), o sintagma “ideologia de gênero” pode vir a adquirir a capacidade de operar como elemento de representação e articulação de inúmeras cadeias discursivas e equivalências¹². Assim, de maneira contingente, no âmbito de batalhas por hegemonia, o sintagma pode atrair ou aglutinar diversas demandas políticas, propiciar adesões de atores distintos, ensejar instrumentalizações e revestir os discursos de aparente coerência, especialmente entre agremiações políticas de direita de caráter populista e nacionalista (e não apenas).

Ademais, no processo de configuração desse discurso antigênero, em muitos cenários, cumpriu o papel relevante a sua “desconfessionalização” (CARNAC, 2014), que, em certa medida, lhe permitiu conferir-se uma feição universalista e apresentar-se não como uma resposta religiosa tradicionalista, mas como uma via civilizacional à altura dos desafios éticos contemporâneos. E, sem deixar de tirar proveito da capacidade performativa da linguagem da autoridade, um importante elemento alavancador da eficácia do

¹¹ Eis alguns exemplos: teoria do *gender*, ideologia (do) *gender*, ideologia de gênero, ideologia da ausência de sexo, ideologia confusa de gênero, loucura de gênero, teoria do gênero sexual, teoria subjetiva do gênero sexual, teoria artificiosa do *gender*, teoria do gênero *queer*, teoria do gênero transexual, teoria do gênero radical, ideologia radical de gênero, teoria feminista do gênero, teoria feminista radical, teoria feminista violenta, ideologia ultrafeminista do *gender*, ideologia do *Women's empowerment*, ideologia pós-feminista do gênero, ideologia do pensamento único homossexualista, ideologia comunista do gênero, teoria americana do *gender*, ideologia LGBT, ideologia do *lobby gay*, ideologia ocidental homossexual e pró-aborto, ideologia sodomita, ditadura do *gender*, ditadura ideológica do *gender*, totalitarismo de gênero, genderismo ou simplesmente gênero ou *gender*.

¹² Nesses e em outros casos, a inserção, por meio da interdiscursividade, de elementos *pré-construídos* (oriundos de outras formações discursivas) tende a ser acompanhada da elisão das suas origens. Ao lado disso, tais elementos, então, tendem a ser sedimentados sob a forma de representações automaticamente correspondentes aos seus referentes, de modo a reativar um reconhecimento implícito, que os impõe como autoevidentes, autoexplicativos, indiscutíveis, consensuais e universais (PÉCHEUX, 1975 [2014]).

discurso religioso, essa desconfessionalização possibilitou que as matrizes católicas do discurso ficassem menos evidentes e os sintagmas figurassem com ares de laicidade em documentos de Estado e pronunciamentos de dirigentes públicos¹³.

IV

Em dezenas de países, o acionamento do sintagma “ideologia de gênero” e a construção de uma retórica antigênero têm permitido reorganizar o discurso político ultraconservador e desencadear novas estratégias de mobilização política e de intervenção na arena pública. Vislumbra-se, por conseguinte, uma ofensiva reacionária, transnacional de matriz católica (GARBAGNOLI, 2014). No curso de batalhas por hegemonia, em diferentes circunstâncias, tais processos de reorganização do discurso político parecem conduzir a uma reconfiguração dos cenários de disputa político-discursiva. E mais: na esteira de intensos embates em torno de controvérsias morais, essas cruzadas morais têm se mostrado eficazes inclusive para bloquear avanços e impor retrocessos nos campos das políticas públicas e no mundo da vida.

Enquanto agentes de uma ofensiva, em vez de buscarem o debate político democrático, esses cruzados demonstram-se sequiosos em alcançar, aliciar e conquistar adesão estratégica de gestores públicos, parlamentares, juristas, jornalistas, dirigentes escolares, eleitores (GARBAGNOLI, 2015). Nisso, tem sido importante o papel da mídia não religiosa e das redes sociais, que, não raro, por adesão, captura ou emulação, adotam acriticamente termos, *slogans*, posições e narrativas do discurso antigênero, operando como caixa de ressonância de seus preceitos, concepções e interesses (HUSSON, 2014), contribuindo para a reconfiguração do cenário político-discursivo nos moldes dessa ofensiva (JUNQUEIRA, 2018).

Ao sabor desse processo, a escola tem sido colocada no centro de um debate público em que discussões de fundo sobre os desafios relativos às garantias ao direito à educação cedem lugar a tematizações voltadas a deslegitimar a liberdade docente e a desestabilizar o caráter público e laico da instituição escolar como espaço de formação crítica para a vida, aí compreendida a socialização para o convívio social, plural, cidadão e democrático.

¹³ Embora costumem possuir bases ou fortes ligações com instituições eclesiais e o ativismo religioso, os movimentos antigênero, não raro, procuram apresentar-se como aconfessionais. Isso, porém, não impede que atores religiosos assumam o protagonismo das iniciativas, nem que a matriz religiosa e o teor confessional dos movimentos se explicitem. Ver, por exemplo: BEDOYA (2017), COSOY (2016), DE GUERRE (2015-2016), RIVERA; NÁCAR; GÓMEZ (2016), SROCZYNSKI (2016), VIVEROS VIGOYA (2016).

Essa cruzada implica intensa mobilização política e discursiva em favor da reafirmação dos “valores tradicionais”, das hierarquias sexuais, do controle exclusivo dos pais sobre a formação moral e sexual dos filhos, da restrição do acesso a informações sobre saúde sexual, da interdição das discussões sobre gênero e sexualidade nas escolas. Defensores da “família natural” também rechaçam medidas educacionais voltadas a reconhecer as mulheres como sujeito, discutir o aborto, combater o feminicídio, criminalizar a homotransfobia, legalizar o casamento entre pessoas de mesmo sexo e o direito de adotar, ampliar o acesso a novas tecnologias reprodutivas, reconhecer o direito à autodeterminação da identidade de gênero e à mudança de sexo. Divórcio, igualdade salarial entre homens e mulheres, coibição de violência física ou psicológica por parte dos pais na educação dos filhos e diversidade religiosa também costumam figurar entre os pontos que deveriam ser interditados nas escolas.

Em geral, os movimentos antigênero parecem conferir atenção estratégica aos campos do direito, da educação e da saúde, inclusive, estabelecendo, em maior ou menor medida, linhas de ação integradas. No entanto, é na educação onde, em geral, eles têm tido mais facilidade para obstruir propostas inclusivas, antidiscriminatórias, voltadas a valorizar a laicidade, o pluralismo, a promover o reconhecimento da diferença e garantir o caráter público e cidadão da formação escolar. Tais propostas são denunciadas como “ameaça à liberdade de expressão, crença e consciência” das famílias, cujos valores morais e religiosos seriam inconciliáveis com as normativas impostas por governos e organismos internacionais. Escolas e docentes sintonizados com a “ideologia de gênero” visariam usurpar dos pais o protagonismo na educação moral e sexual de crianças e adolescentes para instilar-lhes a *propaganda gender* e doutriná-los conforme crenças e valores de um sistema de “pensamento único”, hermético, ambíguo, sedutor, enganoso, danoso e manipulador da natureza humana. Em célebre discurso na abertura do Conselho Episcopal Permanente, em Roma, em março de 2014, o cardeal Angelo Bagnasco, presidente da Conferência Episcopal Italiana, exortou:

É a *leitura ideológica do ‘gênero’* – uma verdadeira *ditadura* – que quer *apagar a diversidade, homogeneizar tudo*, até que *as identidades do homem e da mulher sejam tratadas como puras abstrações*. É de se perguntar, com amargura, se *querem fazer da escola campos de reeducação, de doutrinação*. *Os pais ainda têm o direito de educar os filhos ou foram desautorizados?* (...) *Os filhos não são cobaias* nas mãos de ninguém, nem mesmo de técnicos ou de chamados especialistas. Que os pais não se deixem intimidar. Eles têm

o *direito de reagir* com determinação e clareza: *não há autoridade que se sobreponha*. (BAGNASCO, 2014, p. 5-6, tradução e grifos nossos).

O empenho em favor da colonização da esfera pública por interesses privados, familistas e religiosos é uma constante dos movimentos antigênero, que alegam agir em “defesa das crianças”, da “inocência da infância”, do “direito das crianças a uma família com um pai e uma mãe” e, especialmente nesse caso, do “direito [exclusivo] dos pais a educar seus filhos”. Um direito que estaria ameaçado por um processo em curso de “expropriação dos filhos” por parte das escolas e do Estado.

Diante da apresentação, em setembro de 2010, pelo Ministério da Educação e Cultura paraguaio, do “Marco Rector Pedagógico para la Educación Integral de la Sexualidad”, o Conselho Nacional de Educação e Cultura publicou, em janeiro do ano seguinte, um documento no qual afirmava, entre outras coisas, que aquela diretriz violava direitos humanos fundamentais, como “a responsabilidade insubstituível da família na educação dos filhos” (CONSEJO NACIONAL DE EDUCACIÓN Y CULTURA, 2011). Um ano após o seu lançamento, o Ministério decidiu torná-la sem efeito.

Ainda em 2011, uma ONG pró-vida espanhola chamada “Profesionales por la Ética” lançou um boletim intitulado “Ideas clave sobre educación sexual en los centros escolares: consideraciones científicas y éticas”, no qual, em nome de uma suposta ineficácia de campanhas de prevenção e programas de saúde sexual realizados no âmbito escolar, defendia:

La educación sexual de los niños y adolescentes corresponde a los padres, y es un derecho fundamental ampliamente reconocido en la legislación internacional. El Estado y la administración educativa no pueden imponer una visión *ideologizada* de la sexualidad y menos aún en contra del criterio de los padres o al margen de éstos. (PROFESIONALES POR LA ÉTICA, 2011, p. 13, grifos nossos).

Nessa mesma direção, em 2014, grupos pró-vida peticionaram as autoridades italianas para que, em vez de “ideologias desestabilizantes como a ideologia do *gender*”, haja nas escolas projetos, cursos e estratégias educativas que permitam “o desenvolvimento saudável da personalidade, em harmonia com a família e com as instâncias éticas, respeitosas da natureza humana” (SELM, 2015).

Em diversos países da América Latina, registra-se essa mesma tônica entre inúmeros movimentos antigênero, sob *slogans* como:

“Con Mis Hijos No Te Metas”, “Mis Hijos Mi Decision”.¹⁴ Semelhante e entoado repetidas vezes pelos cruzados do movimento político reacionário brasileiro “Escola Sem Partido”, o *slogan* “Meus filhos, minhas regras” reitera o familismo e o privatismo da ofensiva e, ao parodiar o lema “Meu corpo, minhas regras” (bandeira histórica feminista em favor da autonomia e dos direitos individuais das mulheres), inverte-o, preconizando a submissão absoluta das crianças a seus pais (MIGUEL, 2016).

Tal como os seus análogos, o movimento “Escola Sem Partido” busca conferir verniz legalista a seus posicionamentos, reiterando, de maneira descontextualizada e equivocada, o artigo 12 da Convenção Americana sobre Direitos Humanos, da Organização dos Estados Americanos, segundo o qual “Os pais (...) têm direito a que seus filhos ou pupilos recebam a educação religiosa e moral que esteja acorde com suas próprias convicções” (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 1969). As escolas públicas deveriam ser postas a serviço dos valores, visão de mundo e interesses da “família”¹⁵, mas, limitando-se a “ensinar”, que no léxico do movimento significa agir sem ferir o suposto princípio da precedência dos valores da ordem familiar tradicional. Afinal, segundo eles, “Professor não é educador”.

Não surpreende que a defesa da primazia da família na educação dos filhos se faça acompanhar de ataques e tentativas de deslegitimar currículos, a autonomia profissional do magistério, as políticas inclusivas, as instâncias de administração e regulação da educação, escolas e equipes docentes, em nome de um suposto “direito a uma escola não ideológica”, uma “escola sem gênero” (SELMÍ, 2015), “sem doutrinação” ou “sem partido” (FRANCO, 2017; MIGUEL, 2016; PENNA, 2016, 2017). *Slogans* em torno dos quais podem se agregar atores com diferentes propósitos e, não raro, concepções antipolíticas, autoritárias e antilaicas.

No entanto, esses posicionamentos, pelo seu caráter privatista, antidemocrático e discriminatório, entre outras razões, violam direitos e garantias constitucionais, diretrizes educacionais de diversos países e normativas internacionais de direitos humanos (XIMENES, 2016).

¹⁴ No Brasil, entre 2010 e 2011, a reação diante de um projeto que propunha distribuir em algumas escolas materiais de promoção do reconhecimento da diversidade sexual, rotulado como “kit-gay”, também foi acompanhada de uma petição dirigida a instituições do Estado, em tom enfático e alarmista: “[O] Kit Gay (...) é um estímulo ao homossexualismo e incentivo à promiscuidade e à confusão de discernimento da criança sobre o conceito de família”. Link da petição: www.peticao publica.com.br/pview.aspx?pi=PROL.

¹⁵ No Brasil, as articulações e manobras para eliminar as menções às temáticas de gênero e sexualidade e, ao mesmo tempo, garantir a introdução de ensino religioso na proposta de Base Nacional Curricular Comum representaram ulteriores passos dessa mesma ofensiva. Ver: CUNHA (2016), MOURA (2018), XIMENES (2017).

Não por acaso, ao mencionar a Convenção da OEA, os cruzados do “Escola Sem Partido” e seus aliados não informam o título do artigo (“Liberdade de consciência e de religião”) e elidem que se trata de uma normativa relativa à esfera da intimidade, voltada, portanto, a proteger a formação não-formal e informal da intervenção indevida do Estado, em vez de constituir um dispositivo que permita às famílias definirem, segundo seus propósitos e valores privados, a educação formal, a política pública de educação e o mundo da escola¹⁶. Além disso, esses cruzados parecem cuidadosamente ignorar normativas mais recentes e pertinentes ao tema, dentre as quais o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, de 17 de novembro de 1988, que, em seu artigo 13, não por acaso intitulado “Direito à educação”, ao definir o papel da educação escolar, faz prevalecer uma concepção democrática, pluralista e inclusiva, oposta à avocada por esses movimentos:

1. Toda pessoa tem direito à educação.
2. Os Estados Partes neste Protocolo convêm em que a educação deverá orientar-se para o pleno desenvolvimento da personalidade humana e do sentido de sua dignidade e deverá fortalecer o respeito pelos direitos humanos, pelo pluralismo ideológico, pelas liberdades fundamentais, pela justiça e pela paz. Convêm, também, em que a educação deve capacitar todas as pessoas para participar efetivamente de uma sociedade democrática e pluralista, conseguir uma subsistência digna, favorecer a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e todos os grupos raciais, étnicos ou religiosos e promover as atividades em prol da manutenção da paz. (...)
4. De acordo com a legislação interna dos Estados Partes, os pais terão direito a escolher o tipo de educação a ser dada aos seus filhos, desde que esteja de acordo com os princípios enunciados acima (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 1988).

V

Em que pesem os diferentes contextos nos quais se inserem, tais mobilizações antigênero tendem a se basear na mesma premissa (concebida por seus formuladores católicos): “feministas radicais”¹⁷, ativistas LGBTI+, políticos de esquerda órfãos do comunismo, organismos internacionais e aliados estariam, de maneira sutil e

¹⁶ Para a distinção entre educação formal, não-formal e informal, ver: XIMENES (2016).

¹⁷ O que no âmbito dos discursos antigênero se costuma denominar “feminista radical” não coincide com o que é conhecido, com o mesmo nome, nos movimentos feministas.

insidiosa, empenhados em infundir, especialmente nas escolas, a “ideologia de gênero”, uma forma de “doutrinação neototalitária”, de raiz marxista, atea, mais opressiva e perigosa do que o marxismo, camuflada em discursos sobre emancipação, liberdade e igualdade – uma ideologia que serviria de referência à Organização das Nações Unidas.¹⁸ Assim, por meio de discursos envolventes sobre a promoção da igualdade e o questionamento dos estereótipos, esses “radicais” promoveriam a disseminação e imposição ideológica de um termo novo, perigoso e impreciso: o gênero. O intuito deles seria extinguir a “diferença sexual natural” (e “complementar”) entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais, difundindo-se a crença enganosa de que tais diferenças seriam meros produtos de processos opressivos de construção social e que poderiam ser alvo de simples escolha do indivíduo. Seria preciso, segundo esses cruzados, interromper os manipuladores, pois tal astuciosa agenda político-ideológica, ao subverter a ordem natural da sexualidade, comportaria uma autêntica ameaça à “família natural”, ao bem-estar das crianças e à sobrevivência da sociedade e da civilização¹⁹.

Ao contrário do que os polemizadores antigênero afirmam, as compreensões teóricas construcionistas sociais, nas quais os Estudos de Gênero também se baseiam, longe de defenderem teses voluntaristas sobre a possibilidade de produção *individual* e *idiossincrática* de corpos, sujeitos e identidades, enfatizam a dimensão *social* dos processos em que indivíduos, grupos, culturas, instituições e sociedades se veem social e historicamente implicados e imbricados, ao sabor de dinâmicas e mecanismos complexos, sutis e profundos. O incômodo que tais reflexões produzem pode ser atribuído ao fato de cada ordem social estabelecida investir para que suas assimetrias e arbitrariedades históricas e contingentes sejam apresentadas e percebidas como ordenamentos naturais para continuarem a ser impostas e perpetuadas como legítimas, necessárias, imutáveis ou inevitáveis.

Processos relacionados ao estabelecimento ou à manutenção de hegemonia envolvem produção e ativação de práticas e representações sobre a totalidade da vida e o mundo, no curso dos quais se desdobram disputas em torno do cultivo de sentidos, significados, valores,

¹⁸ O uso relativamente frequente, nessa ofensiva, do termo *gender* em inglês e itálico deve-se ao intuito de conferir-lhe uma conotação negativa, promover estranhamento, desconfiança e hostilidade e, assim, o rechaço de um conteúdo objetivado como propaganda, imposição do imperialismo cultural dos Estados Unidos, ONU, OEA, União Europeia, agências internacionais e corporações transnacionais, todas elas supostamente dominadas por *lobbies gays*, feministas, que, com seus aliados, garantiriam a hegemonia da *ideologia gender*. Alienígena e inapropriado, *gender* não encontraria exata tradução em vários idiomas (FAVIER, 2012; HUSSON, 2014).

¹⁹ Ver: BERNINI (2015), GARBAGNOLI (2014), HUSZON (2014), JUNQUEIRA (2017), ROGHI (2015), ROSADO-NUNES (2015), SCOTT (2013), SROCCZYNSKI (2016).

percepções relativas à constituição de senso de realidade para a maioria das pessoas de uma sociedade (WILLIAMS, 1971 [1979]). Então, não por acaso, nas arremetidas polêmicas contra a “ideologia de gênero”, assumem centralidade os esforços para não apenas rechaçar a desmistificação de compreensões naturalizadoras de humano, do sexo, da sexualidade e das relações sociais, mas também investir na rebiologização essencializadora das concepções de *família* (declinada sempre no singular: a “única família natural”, biologicamente radicada, fundada na união monogâmica homem-mulher, presumivelmente, por matrimônio sacramentado e indissolúvel), *maternidade* (atributo e vocação inerente à mulher, também mãe-esposa-afetuosa-cuidadora-submissa), *filiação* (biologicamente estabelecida mediante a conjugalidade complementar homem-mulher), *parentesco* (equiparado à consanguinidade), *sexualidade* (ligada à complementaridade²⁰ homem-mulher e à reprodução), *heterossexualidade* (expressão da complementaridade e única via natural de manifestação do desejo sexual e de realização da vocação reprodutiva), *identidade e diferença sexual* (binárias, fixas, inalteráveis, cromossômicas)²¹.

Ponto fulcral da ordem moral e sexual tradicional, as normas de gênero (BUTLER, 1990 [2003], 2004), fundamentadas na ideologia do dimorfismo sexual, encontram no campo da sexualidade reprodutiva pujantes argumentos para justificar arbitrariedades sociais, tais como: a família patriarcal, a autoridade masculina e paterna e a domesticidade das mulheres. Paralelamente, justificam-se com maior eficácia as teses naturalizantes acerca das expressões e identidades sexuais e de gênero, bem como as violações dos direitos das pessoas destoantes ou dissidentes em relação às normas de gênero. O que se vê, nesse caso, é um empenho voltado a promover a restauração ou, ainda, um *aggiornamento* do estatuto da ordem sexual tradicional, de modo a reafirmar sua hegemonia, reiterar seus postulados, hierarquias, sistemas de poder e estruturas de privilégios e, assim, permitir uma ulterior legitimação das normas de gênero sintonizadas com a dominação masculina, a heterossexualização compulsória e a configuração de hierarquias sociais, inclusive etnorraciais²². Não por acaso, na esteira desse processo, que assume

²⁰ Os esforços em favor da renaturalização de práticas e instituições sociais ligadas à família e à sexualidade, associados a uma visão naturalista da complementaridade homem-mulher, evidenciam a influência do pensamento doutrinário de Karol Wojtyła (papa João Paulo II) nesses movimentos. De resto, mesmo antes de ascender ao papado, o polonês já exercia, como filósofo, grande influência na produção vaticana sobre o tema.

²¹ Ver: BORRILLO (2014), BUTLER (2004), FASSIN (2009), GARBAGNOLI (2014).

²² A promoção dos “valores da família” e a renaturalização da ordem se articulam com processos em que configurações da sexualidade, gênero, raça, etnia, nação, classe e corpo se intersectam e podem realinhar-se ao sabor de prerrogativas políticas, geopolíticas ou socioeconômicas. A

os contornos de uma “guerra sexual” (RUBIN, 1984 [1992]), ativistas antigênero dedicam-se a legitimizar e fortalecer as instituições responsáveis pela “moralização” da sociedade, ao mesmo tempo em que se empenham na ridicularização e estigmatização de quem se ocupa em promover, disseminar ou apoiar a “ideologia de gênero”.

VI

Especialmente entre a primeira e a segunda décadas dos anos 2000, o sintagma “ideologia de gênero” e suas variações espalharam-se na forma de um poderoso *slogan*, inflamando a arena política em todos os continentes, catalisando manifestações virulentas contra aquilo que os movimentos antigênero acusam ser dispositivos de indiferenciação sexual, de aniquilação da família natural ou de ameaça à ordem simbólica. Situados dentro de um mesmo campo discursivo e com nítidas semelhanças no plano das ações políticas, esses movimentos podem adotar estratégias relativamente distintas e priorizar diferentes questões ou áreas, embora tendam a acionar argumentos idênticos, semelhantes ou análogos e nutrir a mesma aversão à afirmação dos direitos sexuais como direitos humanos, entre outras coisas.

Ao lado disso, podem-se observar aproximações aparentemente contraditórias. O *slogan* “Mais Família, menos Estado” – brandido com crescente frequência entre cruzados latino-americanos – pode não apenas expressar uma reiterada repulsa àquilo que costumam apontar como interferência indevida do Estado no espaço sagrado das famílias, mas também sinalizar uma convergência com ataques às estruturas do Estado social e aos direitos civis. Notadamente, movimentos antigênero preconizam uma política ancorada no fundamentalismo religioso²³, hiperconservadora no terreno da moralidade privada. Eles, dentre as ameaças a que a família e os valores tradicionais estariam sujeitos, elencam o egoísmo, o individualismo, a “cultura do provisório e do relativo”, definidos como expressões do “neoliberalismo radical”. No entanto, não são infrequentes as situações em que os paladinos da moral religiosa se mostram dispostos a estabelecer coalizões com setores que assumem posições ultraliberais na economia e depreciativas em relação aos

valorização da mulher branca e da maternidade pode atrelar-se ao pânico moral contra políticas de imigração, por exemplo. Ver: FASSIN (2009), GRZEBALSKA (2016), MAYER, AJANOVIC; SAUER (2014).

²³ Fundamentalismo, termo controverso, é aqui empregado em relação a atitudes, disposições, concepções, valores e mobilizações moralistas (especialmente em matéria sexual), conservadoras, tradicionalistas, dogmáticas, intransigentes e intolerantes, particularmente de matriz religiosa, que se expressam contrariamente à laicidade e aos direitos humanos entendidos em bases emancipatórias, feministas, antirracistas etc.

direitos sociais e às liberdades democráticas, de modo que ambos podem assumir posições convergentes em relação à adoção do Estado mínimo e de políticas centradas nos interesses do grande capital (que podem incluir o aumento de incentivos públicos às instituições privadas ou religiosas), à redução da despesa pública em favor de grupos vulneráveis, à restrição à participação política, entre outras.

Flávia Biroli (2016, 2017), a partir de cenários latino-americanos, observa que a “defesa da família” por parte dos setores conservadores é construída nos planos moral e socioeconômico. A restrição do sentido de família em termos moralistas se faz acompanhar do cultivo de sua concepção como unidade privada, a qual se vê incumbida de crescentes responsabilidades, à medida que os direitos sociais são precarizados e o Estado se desobriga em realizar políticas distributivas e de proteção social. Tal investida contra os direitos sociais incide especialmente em âmbitos da vida privada assumidos sobretudo pelas mulheres²⁴.

Segundo Wendy Brown (2006), a racionalidade ultraliberal econômica e a hiperconservadora moral podem, ao convergir, operar de forma simbiótica na produção de sujeitos relativamente indiferentes à transparência governamental, às liberdades civis e à igualdade entre os cidadãos. Sem se tratar de uma especificidade, “defensores da família” e seus eleitores revelam-se indulgentes com correligionários ou aliados surpreendidos em escândalos de corrupção política, econômica ou sexuais. E não é incomum que defensores da vida entricheirem-se em favor do acirramento da legislação penal e do vigilantismo.²⁵

De toda sorte, em que pese a multiplicidade de condições e contextos, parece fundamental reiterar que a invenção do sintagma “ideologia de gênero” assume o cerne de uma resposta político-religiosa reacionária na qual ele opera como um dispositivo retórico, aliado a uma retórica renaturalizadora da ordem moral (BUTLER, 2004; GARBAGNOLI, 2014). Ademais, valendo-se de estratégias argumentativas que acionam um quadro explicativo simples e envolvente, os movimentos antigênero podem ampliar sua audiência, lograr coalizões e agregar em torno de si setores com fortes divergências (PATERNOTTE, 2014, 2015b). Assim, muito além de mobilizar em base identitária as redes profissionais, seus promotores podem reunir condições mais favoráveis para recuperar ou angariar

²⁴ Sobre os nexos entre a agenda antigênero e a crise da democracia neoliberal, ver: GRZEBALSKA (2016).

²⁵ As possíveis convergências entre conservadores morais e neoconservadores econômicos merecerão maiores estudos. Até o momento, é difícil definir a posição dos primeiros como inautênticas; embora seja plausível considerar que essa convergência pode permitir aos segundos a ampliação de suas bases sociais em favor de reformas impopulares.

ulterior prestígio e poder, ampliar seu campo de ação e, com isso, entre outras coisas, tentar descaracterizar e minar a potencialidade crítica (e desnaturalizadora) dos estudos da área e deslegitimar reivindicações neles respaldadas. Para isso, a promoção de pânico moral tende a ser indispensável.

VII

Tal como é empregada pelos polemistas antigênero, a variação “teoria de gênero” não corresponde ao que academicamente se constituiu e se consagrou, a partir dos anos oitenta, como o campo dos Estudos de Gênero e afins, e nem tampouco se refere a ele na sua pluralidade e complexidade. Estudos, pesquisas, reflexões e debates inesgotáveis que contemplam diferentes disciplinas, matrizes teóricas e políticas são reduzidos a uma “teoria”, declinada sempre no singular – assim como ocorre com *o gender* (CARNAC, 2014; FAVIER, 2012). Apropriar-se, homogeneizar, descontextualizar e reduzir um campo a uma mera teoria faz pensar em uma intenção de extinguir seu vigor teórico, minar seu potencial político (GARBAGNOLI, 2014) e, ao mesmo tempo, criar a ilusão de um inimigo comum e personificado: único, organizado e a ser demonizado (HUSSON, 2015).

Em vez de debater abertamente sobre o tema com os especialistas dos Estudos de Gênero, esses cruzados tendem a dedicar-se a um registro apologético de suas posições (sobretudo católicas oficiais e tradicionalistas) e, ao mesmo tempo, polêmico, hiperbólico e alarmista, a denunciar uma conspiração mundial do *gender* contra a família e o ser humano²⁶. Ao sabor dessa denúncia, análises, teorias ou posicionamentos que contrariem suas afirmações controversas tendem a ser por eles objetivados como mera “teoria” a serviço de um poderoso *lobby* interessado em produzir a “colonização da natureza humana”²⁷. O propósito é também o de promover a

²⁶ Tem sido observado que os “especialistas” antigênero padecem de certo isolamento no mundo acadêmico. Suas críticas em relação ao *gender* tendem a circular fora dos círculos científicos, quase sempre em veículos católicos. Sem quase publicar em periódicos acadêmicos ou participar de eventos científicos, são pouco conhecidos pelo público universitário (FAVIER, 2012). Algumas exceções são registradas por Favier (2014).

²⁷ Com frequência, a denúncia veiculada pelo discurso polêmico antigênero evoca elementos da teoria da conspiração (PATERNOTTE, 2015b; HUSSON, 2016), para construir uma narrativa segundo a qual o *gender* e a sua “ideologia” teriam sido urdidos na esteira de um complô mundial liderado por *lobbies* de feministas, gays, lésbicas, pedófilos, perversos, judeus, comunistas e ateus. As ressonâncias desse discurso antigênero com a propaganda reacionária antissemita vão além das menções polémicas aos judeus (e às teóricas judias *queer*) ou da presença, nos movimentos antigênero, de lideranças negacionistas do Holocausto. Elas podem ser identificadas, por exemplo, no acionamento de noções como *lobby* (antes, de judeus e maçons; hoje, de feministas e gays), complô internacional (antes, os *Protocolos dos sábios anciãos de Sion*, do judeu anticristo; hoje, a “agenda-gender”, de feministas e gays cristofóbicos), colonização e imposição de ideologia

rejeição completa e imediata dos conteúdos e a abjeção dos formuladores da “teoria do gênero”.

Além disso, nas intervenções antigênero, é frequente o artifício de se apresentar a produção na área dos Estudos de Gênero e afins por meio de citações fragmentadas e descontextualizadas, falseadas, acompanhadas (e direcionadas) por apreciações simplificadoras e desqualificadoras (GARBAGNOLI, 2014). Ao mesmo tempo, sublinha-se que a “teoria de gênero” seria “um erro da mente humana”, sem validade científica (CARNAC, 2014) e, por isso, completamente confutada por especialistas: suas formulações seriam meramente ideológicas; e suas premissas, falsas, desmentidas pela biologia.

Esse discurso antigênero insiste em falar da natureza filosófica, incerta e não científica da “teoria do gênero”, oposta à certeza das ciências. Assim, engendrado a partir de processos políticos que não guardam semelhanças com a rigorosa produção científica, esse discurso, ao promover um ataque à produção acadêmica acerca das questões de gênero, parece buscar revestir de teor científico a polêmica que promove (HUSSON 2013a, 2014)²⁸.

“Teoria”, nessa polêmica, soa como algo duvidoso, suspeito e, não raro, é facilmente substituída por “ideologia”. Com efeito, nos sítios discursivos vaticanos e em vários cenários em que se polemizam questões de gênero a partir dessa perspectiva antifeminista, não se distingue “teoria de gênero” de “ideologia de gênero” (GARBAGNOLI, 2014). Teoria e ideologia figuram, ali, como termos praticamente intercambiáveis, enquanto expressão de algo sem relevância ou sem lastro com a realidade. Depreciadas e deslegitimadas, as reflexões sobre gênero seriam, no melhor dos casos, “apenas uma teoria” ou, mais comumente, configurariam um

desumana (antes, o comunismo; hoje, a ideologia do *gender*), doutrinação dos indefesos (antes, as massas pobres; hoje, as “nossas crianças”). Há séculos no imaginário antissemita, a representação do judeu que rouba e mata crianças e bebe-lhes o sangue (ECO, 2011) é reativada e sobreposta pelas da feminista e do gay que as subtraem do controle dos pais para corrompê-las moral e sexualmente – quase como teriam feito as bruxas e os ciganos. O investimento no pânico moral se evidencia em ambos os casos, assim como o apelo ao catastrofismo, um dos elementos típicos da retórica reacionária (HIRSCHMAN, 1992). Ainda nas pegadas dos *Protocolos*, considerada a matriz de todas as teorias conspiracionistas modernas, ativistas antigênero não hesitam em falar de *Protocolos dos sábios anciões de Sodoma*.

²⁸ A biologia e a ciência a que ativistas antigênero se referem limitam-se às formulações que lhes parece permitir naturalizar suas posições morais ou religiosas, como: reiterar a diferença entre homens e mulheres (em termos hormonais e neuronais); definir orientação e identidade sexual em termos radicalmente essencialistas (em base cromossômica); esconjurar a homoconjugalidade; patologizar a homo, a trans e a intersexualidade; fomentar terapias de conversão sexual etc. Para isso, contam inclusive com o apoio de associações médicas cristãs. Estudos como os de Odile Fillod (2013, 2014b) evidenciam a inconsistência científica da argumentação dos especialistas vaticanos voltada a tentar demonstrar a suposta origem biológica da diferença sexual.

artifício, um embuste, uma ilusão, uma fabulação, um produto de má-fé – até porque o *gender* nem sequer existiria.

Em que pese a fragilidade filosófica e científica de tal argumentação, é inclusive nela que, em diversos países, gestores públicos, legisladores e juristas sintonizados com essa ofensiva buscam amparo para cercear e interditar a adoção da perspectiva de gênero nas escolas, inclusive prevendo sanções a profissionais da educação envolvidos na “doutrinação” baseada na “ideologia de gênero”. Assim, em diversos países, também em nome da suposta ausência de fundamentação científica dos Estudos de Gênero, são apresentadas ou já vigoram medidas voltadas a inibir ou impedir a inclusão dos temas relativos a gênero nas diretrizes educacionais, nos currículos escolares, nas discussões em sala de aula, nos materiais didáticos, nos acervos das bibliotecas e assim por diante. Desconsiderando os estudantes como sujeitos de direito dotados de capacidade reflexiva, chega-se, inclusive, a cogitar o cerceamento da atuação e a punição de docentes que promovam “doutrinação ideológica”, especialmente no caso da educação de crianças e adolescentes.²⁹ Ao mesmo tempo, medidas semelhantes são propostas para desincentivar ou obstar a atividade acadêmica sobre o assunto. A validade científica de estudos, pesquisas e atividades de extensão é questionada, fundos de pesquisa sofrem cortes orçamentários, eventos são cancelados e profissionais, acusados de instrumentalizar temas políticos controversos a dano da ciência.³⁰ Para piorar, essas ações podem ser acompanhadas de campanhas de difamação, rotinas de intimidações, assédios e ameaças à integridade física de pesquisadoras, pesquisadores e suas equipes.

VIII

Ao conter ou evocar inúmeros outros termos (homossexualidade, aborto, divórcio, poligamia, pedofilia, imoralidade, perversão etc.), o próprio sintagma “ideologia de gênero”

²⁹ No Brasil, tramitam mais de 150 proposições legislativas voltadas a coibir a “doutrinação ideológica” e abordagens das temáticas de gênero na educação, elaboradas à luz das orientações ideológicas das lideranças do movimento “Escola Sem Partido”, que não hesitam comparar o professor à figura do “sequestrador intelectual” (PENNA, 2016) ou retratá-lo como um agente típico de violação moral, um profissional militante que deve ser controlado (XIMENES, 2018). Dentre elas, uma propõe tornar crime o “assédio ideológico” em ambiente escolar, prevendo pena de detenção de três meses a um ano e multa, com possibilidade de aumento da punição, caso o ato seja praticado por educadores ou “afete negativamente a vida acadêmica da vítima”. Ver: GADOTTI (2016).

³⁰ Na Hungria, em agosto de 2018, o governo ultraconservador do primeiro-ministro Viktor Orbán decretou o fim dos programas universitários na área dos estudos de gênero no país. Os programas universitários da área são acusados de desperdiçar recursos públicos e não contribuir na geração de empregos, e têm questionada a sua legitimidade científica e acadêmica (CROSSETTE, 2018).

dota-se de conteúdo metadiscursivo e opera como uma “palavra-argumento” (HUSSON, 2016). Mas além de metadiscursivas (enquanto discurso sobre discurso de outrem ou embebido de apelos a outros termos ou discursos), as formulações desse discurso assumem também um caráter paródico: o discurso adversário, ao ser reconstruído, é deformado e revestido de significados caricatos, grotescos, escandalísticos e a ele estranhos. Os elementos de uma simplificada e depauperada “teoria de gênero” devem ser distorcidos, caricaturados e revestidos de tons grotescos para serem denunciados e repelidos.

Por essa via, também emergem relatos acerca de uma alegada atuação ignominiosa dos “adeptos do gênero”. De fato, nas cruzadas antigênero é recorrente o apelo à produção e disseminação de notícias falsas, escandalísticas e caluniosas³¹. Tais relatos legendários visam suscitar alarme, que é gerado não da assim dita realidade dos fatos, mas do modo em que se narra, com o único objetivo de produzi-lo (PELLAI, 2015). No entanto, por mais inverossímeis que sejam, esses relatos tendem a ser acolhidos, propagados e ampliados, como notou Marc Bloch (1921 [1997]), à medida que encontram, nas sociedades em que se difundem, um terreno de cultura favorável – ou seja, condições que permitam que, ao sabor do acionamento de representações coletivas pré-existentes, os indivíduos expressem, mesmo sem saber, seus antigos preconceitos, ódios, medos e outras fortes emoções. Entre ecos, reverberações, alusões ou rememorações, dos estratos profundos do imaginário podem aflorar ingredientes de narrativas tramadas na noite dos tempos.

Na esteira do empenho polêmico e reacionário antigênero, inserem-se e articulam-se diferentes protagonistas. Em distintas cenarizações e, em geral, em condições parafrásticas, tal esforço envolve processos transnacionais de construção político-discursiva, estratégias lexicais e argumentativas, artifícios retóricos, equipamentos de persuasão, repertórios de lugares comuns, citações, imitações, deslocamentos, cadeias intertextuais, modos de difusão, redes de reformulação. Nos contextos em que se manifestam, evidencia-se por parte de seus protagonistas o propósito recorrente de instaurar ou alimentar *pânico moral*³² (COHEN, 1972, 2011), de resto,

³¹ Os repertórios variam em torno dos mesmos temas: docentes da educação infantil obrigam os meninos a vestir saias e a brincar de bonecas, ministram aulas práticas de masturbação, difundem pornografia, defendem a pedofilia, a zoofilia e a poligamia; os alunos, chocados, desmaiam; os professores “dissidentes” são ameaçados e processados; pais que se opõem à doutrinação do *gender* nas escolas são levados à prisão etc. Ver: CAMPOY (2016), CASELLATO (2015), PELLAI (2015).

³² Pânicos morais são inerentemente normativos (COHEN, 2011) e ficam caracterizados quando a preocupação que suscitam aumenta em desproporção ao perigo real e geram reações coletivas também desproporcionais. Sobre pânico moral e “guerras sexuais”, ver: RUBIN 1984 [1992].

um meio eficaz de se elevar o *status* de quem o promove e reforçar coletivamente os valores defendidos.

Ao sabor da promoção da desinformação e do pânico frente à implantação da “ditadura do *gender*” nas escolas, onde as crianças seriam assujeitadas a inculcações doutrinárias, o fórum italiano das Associações de Familiares confeccionou um guia para orientar os pais a identificar e a se defender de ações sintonizadas com a “ideologia do *gender*” nas escolas: o *Vademecum para os Pais – Doze instrumentos para autodefender-se da “teoria do *gender*” para pais com filhos de 0 a 18 anos* (FORUM DELLE ASSOCIAZIONI FAMILIARI DELL’UMBRIA, 2014). Há instrumentos análogos em diversos países³³.

No pânico moral, as reações a comportamentos não-convencionais não surgem necessariamente a partir de julgamentos realistas ou ponderados e podem se dar frente a um possível perigo real ou que apenas se tema ser uma ameaça a posições, interesses, ideologias, valores ou instituições (COHEN, 2011; THOMPSON, 1998 [2014]). De toda sorte, em situação de pânico moral, a parte acusada tende a permanecer em posição defensiva, sem que o acusador se veja obrigado a expor suas ideias e seus propósitos a escrutínio. Em tais casos, para esse último pode bastar manter o ataque alarmista, aliando-o a um discurso vago e impreciso em defesa de algo supostamente incontestável, como a vida e o bem-estar das crianças.

Nada surpreendentemente, os sequezes do antigênero não demonstram se preocupar se o rótulo-*slogan* “ideologia de gênero” se refere ou não a algo verificável ou se suas teses podem resistir a um confronto acadêmico. Pouco lhes parece afligir se o sintagma trata-se de um rótulo sem referente, uma espécie de elaboração fantasiosa ou fantasmagórica. O que parece de fato interessar é que uma eficiente estratégia discursiva, conduzida por enunciatórios fortemente referendados e aliada a um cenário e um caldo de cultura favoráveis, possa obter uma dose de convicção e adesão suficiente para, socialmente, fazer criar e perceber aquilo que enuncia. Aqui, o objeto é construído e se evidencia pelo discurso que o denuncia (CARNAC, 2014; GARBAGNOLI, 2014). Seus detratores são seus inventores.

Ao investir na descontextualização, rotulação e distorção caricatural de toda e qualquer intervenção teórica, jurídica, política, cultural ou pedagógica concernente ou alusiva aos Estudos de Gênero e afins, os moralistas antigênero costumam assumir uma postura não afeita ao debate democrático. Conforme o roteiro de produção de pânico moral (THOMPSON, 1998 [2014]), os adversários devem ser

³³ Ver: GARBAGNOLI (2014), SELMI (2015).

ridicularizados, demonizados e estigmatizados. E, ao sabor de uma *estratégia de rotulação* deformadora do adversário (GARBAGNOLI, 2014), os epítetos podem variar: extremistas, destruidores da família, familiofóbicos, fanáticos pró-gay, homossexualistas, gayzistas, gaystapo, feminazis, pedófilos, heterofóbicos, cristofóbicos, cristianofóbicos, genderistas. Note-se, ainda, que o emprego desses ou de outros agravos e neologismos igualmente pitorescos costuma se dar em meio a artifícios retóricos, inclusive de apropriações e ressignificações.

Com efeito, apelos retóricos, eufemizações, deslocamentos, inversões, apropriação de práticas linguísticas ou elementos simbólicos do adversário estão entre as medidas que inclusive permitem uma reformulação do discurso religioso homofóbico tradicional (GARBAGNOLI, 2014). Assim, por exemplo, em determinadas circunstâncias, em vez de inferir um ataque direto aos homossexuais, pode-se optar por autorrepresentar-se como alvo de “heterofobia” (ou, de “familiofobia”) e, de maneira compassiva e aquiescente, manifestar uma tolerância em relação à pessoa homossexual. Ao lado disso, porém, é estrategicamente importante afirmar a naturalidade da conjugalidade e do parentesco heterossexual para, enfim, negar a existência da homofobia. A sutileza e a sofisticação das estratégias podem variar segundo o repertório, os objetivos, o contexto da fala e da recepção, entre outros fatores.

A perplexidade por parte de estudiosos e ativistas frente a tais formulações costuma se expressar na forma de recusa contundente: “a ‘ideologia de gênero’ não existe” (LAUFER; ROCHEFORT, 2014). Apesar de ser substancialmente correta, essa resposta não parece oferecer meios suficientes ou eficazes para se enfrentar uma estratégia discursiva que, além de tudo, investe com ímpeto na promoção de pânico moral. Em tais casos, os “adeptos do *gender*” tendem a ser encurralados em posições defensivas, sem mal conseguir esclarecer ou desmentir um ponto ou outro. Enquanto isso, os “defensores da família” e seus aliados podem ter maiores chances de seguir indômitos, sem serem nem sequer constrangidos a expor e a debater radicalmente suas ideias e seus propósitos (geralmente indefensáveis). Em tais casos, no mais das vezes, a eles basta seguir um roteiro predefinido: manter um ataque alarmista e rotulador do adversário e agregar a isso uma arenga vaga e imprecisa em nome de algo supostamente autoevidente, incontestável e universal: a “família natural”, a “educação dos filhos”, o “bem-estar das crianças”, o “casamento”, a “sociedade”, a “civilização” etc.

Diante disso, é oportuno denunciar a existência da “ideologia de gênero” como componente de um projeto reacionário de poder.

Escancarar seus pressupostos ideológicos, sua elaboração fraudulenta, seu funcionamento retórico e seus fins políticos. “Ideologia de gênero” existe: é uma invenção vaticana (BERNINI, 2015; CARNAC, 2014; GARBAGNOLI, 2014; HUSSON, 2013a, 2013b; ROGHI, 2015), urdida para acender uma controvérsia antifeminista e, assim, animar e orientar, em termos discursivos e político-ideológicos, uma reação ultraconservadora e antidemocrática, antagônica aos direitos humanos e ao direito à educação.

IX

Fica claro que estamos diante da emergência de um cenário político-discursivo (JUNQUEIRA, 2018) reacionário, relacionado a uma ofensiva de matriz religiosa, que envolve instituições, grupos e atores sociais variados que operam localmente e, não raro, articulados em termos transnacionais. A partir de estratégias discursivas cuidadosamente elaboradas e dotados de meios eficazes de interferir na esfera pública, visam reposicionar instituições e sistemas de crenças anacrônicos e, assim, impor visões de mundo e reorientar as políticas públicas a partir de marcos morais, tradicionalistas e intransigentes. Trata-se de um projeto de poder retrógrado associado sobretudo ao *aggiornamento* do dispositivo da sexualidade que tende a se desdobrar segundo dinâmicas e articulações de disputas por hegemonia.

Ao investir no potencial de mobilização da ordem moral, tal projeto de poder tem se mostrado capaz de agregar diferentes atores, instituições e forças sociais, segundo conjunções variadas e peculiares de interesses, táticas e condições. Redes de protagonistas e aliados, munidos de uma retórica meticulosamente urdida e suficientemente plástica para operar com eficácia em variados contextos, engajam-se com a intencionalidade de persuadir e arregimentar contingentes expressivos, em pugnas cadenciadas ao ritmo do cultivo de pânico moral, controles ideológicos, censuras, incompreensões, inseguranças, temores, alarmes, intransigências, ódios, estigmatizações e negações de direitos.

Assim, mesmo em cenários ou circunstâncias em que aparentemente as medidas propostas por esses movimentos pareçam ter maiores dificuldades para prosperar em função, por exemplo, de sua flagrante inconstitucionalidade (BRASIL, 2016), isso não costuma representar necessariamente um obstáculo intransponível para sua apresentação e tramitação nos espaços legislativos ou até para a sua contestável aprovação. A apresentação de tais projetos e a

polêmica em torno deles podem produzir efeitos favoráveis aos seus formuladores, cujos nomes tendem a ganhar projeção.

Ademais, mesmo diante de configurações jurídico-políticas ou socioculturais menos favoráveis à ampla recepção das suas iniciativas, a ofensiva promove a disseminação de representações sintonizadas com seus propósitos e visões de mundo, permitindo que seu discurso reacionário ganhe ulteriormente terreno e, ao sabor do investimento no pânico moral, favoreça processos de recrutamento, aliciamento, adesão ou captura. De todo modo, pode se observar ainda um difuso assujeitamento conformista, que, no cotidiano escolar, não raro, se expressa por meio da adoção de estratégias de autocensura por parte de dirigentes e docentes imersos em ambiências hostis instauradas ao sabor da ofensiva. Com isso, contribui-se para amortecer ou minar os potenciais transformadores e emancipatórios das relações pedagógicas e das políticas orientadas pelo direito à educação.

Além disso, como dito acima, a agenda educacional politicamente regressiva promovida pela ofensiva antigênero pode, sem dificuldades, encontrar meios para se articular às agendas de (contra)reformas educacionais preconizadas por movimentos empresariais, fortalecendo-se mutuamente em torno de um projeto liberal-conservador (BROWN, 2006; BIROLI, 2016, 2017; XIMENES, 2016). Afinal, a partir de pressupostos distintos, ambas ofensivas convergem em relação a várias medidas, como a privatização, a redução de recursos públicos para a educação pública, o aumento das transferências públicas em favor do ensino privado, as reformas curriculares, a deslegitimação da autonomia docente, a precarização das carreiras, o desestímulo às experiências de gestão democrática, a militarização das escolas, entre outras.

X

O ruidoso ataque dos cruzados defensores da primazia da “família natural” e da ordem moral e sexual tradicional frente a políticas educacionais e ações pedagógicas voltadas a promover o pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas, a valorização do docente e a garantia da sua autonomia profissional, a formação para a cidadania – crítica e desafiadora, voltada a constituir sujeitos autônomos –, o reconhecimento da diversidade, o enfrentamento às desigualdades, o cultivo da ética democrática e a promoção dos direitos humanos e de práticas antidiscriminatórias representa uma ameaça concreta ao direito à educação e a todo processo de construção histórica de uma sociedade democrática.

É preciso reiterar que a ofensiva antigênero colide com o direito à educação de qualidade, assim como contra diversos direitos fundamentais e visa dismantelar importantes conquistas dos movimentos sociais, especialmente do feminista e negro. Não por acaso, essas cruzadas investem no controle ideológico sobre os professores. Ambicionam instituir uma docência amordaçada, sem condições dignas de ser desempenhada, reduzida à mera reprodução acrítica e descontextualizada de conteúdos estanques, com base em métodos anacrônicos, alheios ao processo de ensino-aprendizagem e às necessidades dos educandos, exercida em uma ambiência hostil e contraproducente em termos pedagógicos.

Almeja-se, nitidamente, uma docência sitiada, genuflecta diante de valores, interesses e preceitos ideológicos sintonizados com um projeto político regressivo de escola e sociedade que pressupõe a recusa do reconhecimento da legitimidade de “um conjunto de objetivos educacionais públicos que devem ser assegurados pelo poder público a despeito dos limites dos interesses de compreensões e das concepções morais, políticas e religiosas das famílias” (XIMENES, 2016, p. 53). Uma nítida violação do “direito dos estudantes de ver ampliados os seus referenciais a partir de concepções diversas, republicanas e científicas, todas necessárias ao pleno exercício da autonomia individual e da cidadania” (55-56). Pretendem uma educação sem liberdade, divergência, reflexão, cidadania, diversidade e que não permita os estudantes se apropriarem da cultura: uma escola sem educação e destituída de exercer seu potencial transformador (CARA, 2016).

A fim de fortalecer as possibilidades de a escola se constituir em um espaço estratégico para a formação cidadã e a transformação social, é preciso observar que, ao construir e transmitir conhecimento, ela também fabrica sujeitos e subjetividades. Ao fazê-lo, geralmente reproduz padrões sociais iníquos, perpetua concepções e valores hegemônicos, naturaliza relações autoritárias, reitera hierarquias opressivas, sanciona clivagens sociais e legitima a acumulação desigual de recursos, poder e prestígio (SILVA, 2002).

Portanto, embora os missionários antigênero insistam em afirmar o contrário, a heteronormatividade está na ordem da política de educação e da escola e tende a estar presente em suas normas, currículos, espaços, ritos, rotinas, conteúdos e práticas pedagógicas. A instituição normativa e normalizadora da heterossexualidade como única possibilidade natural e legítima de expressão sexual e de gênero envolve toda a escola e os sujeitos que a animam. Não raro, nas escolas, pessoas identificadas como dissonantes em relação às normas de gênero e à matriz heterossexual são postas sob a mira preferencial

de um sistema de controle e vigilância que, de modo sutil e profundo, produz efeitos sobre todos os sujeitos e os processos de ensino-aprendizagem (JUNQUEIRA, 2013).

Diante disso, considerar “doutrinação”, “propaganda” ou promoção da “ideologia de gênero” políticas públicas e ações pedagógicas que adotam a perspectiva de gênero e voltam-se a enfrentar preconceitos e discriminações relacionadas a gênero e sexualidade equivale a ignorar os processos de heterossexualização compulsória, a artificialidade e a imposição socioinstitucional das normas de gênero. Esse entendimento negligencia a centralidade que assumem, na escola, os processos de normalização e ajustamento heterorreguladores e de marginalização de sujeitos, saberes e práticas dissidentes em relação à matriz heterossexual.

É insuficiente denunciar o preconceito e apregoar maior liberdade sem desafiar as normas e os processos sociais, políticos e epistemológicos por meio dos quais alguns indivíduos são normalizados enquanto outros são marginalizados. Assim, especialmente frente a uma ofensiva reacionária antigênero, em vez de buscar uma respeitabilidade domesticada, importa desafiar códigos dominantes de significação, desestabilizar relações de poder violentas, fender hierarquizações opressivas, perturbar classificações e questionar a produção de identidades reificadas e segregações. Importa seguir o nosso trabalho de sujeitos da educação cientes de que, mesmo com dificuldades, a escola é um espaço onde podem ser construídos e experimentados novos padrões de aprendizado, convivência, produção de conhecimento. Em vez de ameaças, intimidações, medo, dor e violência, vamos vislumbrar uma escola pulsante, um cenário de construção de liberdade e de dignificação da vida.

Referências

- BAGNASCO, Angelo. **Prolusione del cardinale presidente**. Roma: Conferenza Episcopale Italiana, 24 mar., 2014. Disponível em: <<https://bit.ly/2wu5n0v>>. Acesso em: 07 jan. 2015.
- BEDOYA, Carlos. ¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas?. **La Mula**, Lima, 1 ene., 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2wnt33>>. Acesso em: 04 jan. 2017.
- BERNINI, Lorenzo. Uno spettro s’aggira per l’Europa. Sugli usi e gli abusi del concetto di “gender”. **Cambio**, Firenze, v. 8, p. 81-90, 2014.

BERNINI, Lorenzo. Teoria del gender e studi di genere. *In*: COMITATA Giordana Bruna (Cur.). Chi ha paura del gender? **Strumenti per la corretta informazione. 1.** Verona, p. 4-5, 2015. Disponível em: <www.cesp-pd.it/spip/IMG/pdf/-29.pdf>. Acesso em: 07 jan. 2016.

BIROLI, Flávia. A PEC 241 é a contra-face da “defesa da família”. **Blog da Boi Tempo**, São Paulo, 14 out. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2oeIbzh>>. Acesso em: 20 out. 2016.

BIROLI, Flávia. Reforma da Previdência, proteção ao mercado e desvalorização da vida. **Blog da Boi Tempo**, São Paulo, 3 fev. 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/2MWtY8A>>. Acesso em: 05 fev. 17.

BLOCH, Marc. Riflessioni d’uno storico sulle false notizie della guerra. *In*: BLOCH, Marc. Torino: Einaudi, 1997. p. 163-184. [Ed. orig.: 1921.].

BORRILLO, Daniel. Biologie et filiation: les habits neufs de l’ordre naturel. **Contemporary French Civilisation**, Liverpool, v. 39, n. 3, p. 303-319, 2014.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Parecer nas Ações Diretas de Inconstitucionalidade 5.537/AL e 5.580/AL.** Brasília, 19 out. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2oeZLDF>>. Acesso em: 23 jul. 2017.

BROWN, Wendy. American nightmare: neoliberalism, neoconservatism, and de-democratization. **Political Theory**, Thousand Oaks, v. 34, n. 6, p. 690-714, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. [Routledge: 1990].

BUTLER, Judith. **Undoing gender.** New York: Routledge, 2004.

CAMPOY, Ana. A conspiracy theory about sex and gender is being peddled around the world by the far right. **Quartz**, New York, 4 nov. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2etDjTc>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

CARA, Daniel. O programa escola Sem Partido quer uma escola sem educação. *In*: AÇÃO Educativa (Org.). **A Ideologia do movimento Escola Sem Partido**: 20 autores desmontam o discurso. São Paulo: Ação Educativa, 2016. p. 43-47.

CARNAC, Romain. L’Église catholique contre “la théorie du genre”: construction d’un objet polémique dans le débat public français contemporain. **Synergies Italie**, Sylvains les Moulins/Turin, v. 10, p. 125-143, 2014.

CASE, Mary Anne. After gender the destruction of man? The Vatican’s nightmare vision of the “gender agenda” for law. **Pace Law Review**, New York, v. 31, n. 3, p. 802-817, 2011.

CASE, Mary Anne. The role of the popes in the invention of complementarity and the Vatican's anathemization of gender. **Religion and Gender**, Gent, v. 6, n. 2, p. 155-172, 2016.

CASELLATO, Alessandro. Il Family Day, il "gender" e i comunisti che corrompevano I bambini. **Treccani**, Atlante, Roma, 22 jun. 2015. Disponível em: <<https://bit.ly/2MCHAXd>>. Acesso em: 30 jul. 2015.

COELHO, Fernanda M. F.; SANTOS, Naira P. dos. A mobilização católica contra a "ideologia de gênero" nas tramitações do plano nacional de educação brasileiro. **Religare**, João Pessoa, v. 13, n. 1, p. 27-48, 2016.

COHEN, Stanley. **Folk devils and moral panics**. London: MacGibbon & Kee, 1972.

COHEN, Stanley. Whose side were we on? The undeclared politics of moral panic theory. **Crime, Media, Culture**, Thousand Oaks, v. 7, n. 3, p. 237-243, 2011.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Convenção Americana sobre Direitos Humanos, "**Pacto de San José da Costa Rica**". San José, 22 nov. 1969. Disponível em: <<https://bit.ly/29HCHYS>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, "Protocolo de San Salvador"**. San Salvador, 11 nov. 1988. Disponível em: <<https://bit.ly/2wu6MUP>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

CONSEJO NACIONAL DE EDUCACIÓN Y CULTURA. **Manifiesto del Consejo Nacional de Educación y Cultura Sobre el Marco Rector Pedagógico para la Educación Integral de la Sexualidad**. 2011. Asunción, 1 jan., 2011.

COSOY, Natalio. El rol de las iglesias cristianas evangélicas en la victoria del "No" en el plebiscito de Colombia. **BBC Mundo**, Bogotá, 5 out., 2016. Disponível em: <<https://bbc.in/2NrXxf9>>. Acesso em: 18 out. 2016.

CROSSETTE, Barbara. Hungary forbids Gender Studies, enraging academics. **Pass Blue**, New York, 14 ago. 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2oguvnQ>>. Acesso em: 14 ago. 2018.

CUNHA, Luiz Antônio. A entronização do ensino religioso na Base Nacional Curricular Comum. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 37, n. 134, p. 266-284, 2016.

DE GUERRE, Yádad. Di chi parliamo quando parlano di gender. **Playing the gender card**, 9 out. 2015/4 mar. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2ohdXff>>. Acesso em: 05 jan. 2017.

ECO, Umberto. **Costruire il nemico e altri scritti occasionali**. Milano: Bompiani, 2011.

FASSIN, Éric. Entre famille et nation: la filiation naturalisée. **Droit et société**, Paris, v. 2, n. 72, p. 373-382, 2009.

FASSIN, Éric. Gender and the problem of universals: Catholic mobilizations and sexual democracy in France. **Gender and Religion**, Utrecht, v. 6, n. 2, p. 173-186, 2016.

FAVIER, Anthony. La querelle autour des nouveaux manuels de biologie (VI). **Penser le genre catholique**, Lyon, 26 sep., 2011. Disponível em: <<https://bit.ly/2ohaxJy>>. Acesso em: 10 set. 2014.

FAVIER, Anthony. La réception catholique des études de genre: une approche historique, en contexte francophone. **Le genre, approches dépassionnées d'un débat**. Lille, set. 2012. Disponível em: <<https://bit.ly/2BUKEmq>>. Acesso em: 10 set. 2014.

FAVIER, Anthony. Les catholiques et le genre: une approche historique. In: Bereni, Laure; Trachman, Mathieu (Dir.). **Le genre, théories et controverses**. Paris: PUF, 2014.

FILLOD, Odile. Le mariage raté du Vatican et de la science. **Allodoxia**, Paris, 30 abr. 2013. Disponível em: <<https://bit.ly/2MS135G>>. Acesso em: 30 jan. 2015.

FILLOD, Odile. L'invention de la "théorie du genre": le mariage blanc du Vatican et de la science. **Contemporary French Civilization**, Liverpool, v. 39, n. 3, p. 321-333, jan. 2014a.

FILLOD, Odile. Les sciences et la nature sexuée du psychisme au tournant du XXIe siècle. *Genre, Sexualité et Société*. Paris, 2014b. Disponível em: <<https://bit.ly/2PE55Ns>>. Acesso em: 31 jan. 2015.

FORUM DELLE ASSOCIAZIONI FAMILIARI DELL'UMBRIA. **Vademecum per genitori: dodici strumenti di autodifesa dalla "teoria del gender" per genitori con figli da 0 a 18 anni**. Perugia: FAFU; La Manif pour Tous Italia, 2014.

FRANCO, Maria Stella Scatena. Do arco-íris à monocromia: o movimento Escola Sem Partido e as reações ao debate sobre gênero nas escolas. In: MACHADO, André Roberto de A.; TOLEDO, Maria Rita de A. (Org.). **Golpes na história e na escola: o Brasil e a América Latina nos séculos XX e XXI**. São Paulo: Cortez, 2017. p. 233-246.

GADOTTI, Moacir. **Qualidade na educação: uma nova abordagem**. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2010.

GADOTTI, Moacir. A escola cidadã frente ao "Escola Sem Partido". In: AÇÃO Educativa. (Org.). **A Ideologia do movimento Escola Sem Partido: 20 autores desmontam o discurso**. São Paulo: Ação Educativa, 2016. p. 149-160.

GARBAGNOLI, Sara. “L’ideologia del genere”: l’irresistibile ascesa di un’invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell’ordine sessuale. **AG About Gender**, Genova, v. 3, n. 6, p. 250-263, 2014.

GARBAGNOLI, Sara. “Sull’ideologia del genere”: entrevista a Sara Garbagnoli”. In: FUSCHILLO, Loris (Cur.). **Global Project**. Padova, 2015. Disponível em: <<https://bit.ly/2Lw9crO>>. Acesso em: 03 nov. 2015.

GRZEBALSKA, Weronika. Why the war on “gender ideology” matters – and not just to feminists. Anti-genderism and the crisis of neoliberal democracy. **Visegrad/Insight**, Warsaw, 7 mar. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2ohSvqU>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

HIRSCHMAN, Albert O. **A retórica da intransigência**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

HUSSON, Anne-Charlotte. “La théorie du genre” n’existe pas.

Genre!, Lyon, 2 jan., 2013a. Disponível em: <<https://bit.ly/2Nvgvl2>>. Acesso em: 01 nov. 2015.

HUSSON, Anne-Charlotte. “Théorie du genre” et controverses d’égalité en France. **Romanica Silesiana**, Katowice, v. 8, n. 1, 2013b. Disponível em: <<https://bit.ly/2oeUb4r>>. Acesso em: 01 nov. 2015.

HUSSON, Anne-Charlotte. “Théorie du genre”: une formule au cœur du discours antigendre. **Que faire de La “Théorie du genre”?**

Lyon, oct. 2014. Disponível em: <<https://bit.ly/2wqv16x>>. Acesso: 07 abr. 2016.

HUSSON, Anne-Charlotte. “Théorie du genre”: personnification et agentivité. **(Dis)cursives**. Paris, 29 set. 2015. Disponível em: <<https://bit.ly/2MCcA9G>>. Acesso em: 08 abr. 2016.

HUSSON, Anne-Charlotte. Généalogies polémiques du genre (1): généalogie et théorie du complot. **(Dis)cursives**, Paris, 25 fev. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2P9NrjC>>. Acesso em: 08 abr. 2016.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “Aqui não temos gays nem lésbicas”: estratégias discursivas de agentes públicos ante medidas de promoção do reconhecimento da diversidade sexual nas escolas. **Bagoas**, Natal, v. 4, p. 171-189, 2009.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Pedagogia do armário: normatividade em ação. **Revista Retratos da Escola**, Brasília, v. 7, n. 13, p. 481-498, jul./dez. 2013.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “Ideologia de gênero”: a gênese de uma categoria política reacionária – ou: como a promoção dos direitos humanos se tornou uma “ameaça à família natural”. *In*: RIBEIRO, Paula R. Costa; MAGALHÃES, Joanalira C. (Org.). **Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade**. Rio Grande: Ed. da FURG, 2017. p. 25-52.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, 2018. (no prelo).

KROSKA, Amy. Gender ideology and gender role ideology. *In*: RITZER, George (Ed.). **Blackwell Encyclopedia of Sociology Online**. Malden: Blackwell, 2007. p. 1867-1869.

LACERDA, Marina B. “Ideologia de gênero” na Câmara dos Deputados. **Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política**, 10, Belo Horizonte, 30 ago./2 set. 2016.

LACLAU, Ernesto. **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011. [Verso, 1996].

LAUFER, Laurie; ROCHEFORT, Florence (Dirs.). **Qu’est-ce le genre?** Paris: Payot et Rivages, 2014.

MAYER, Stefanie; AJANOVIC, Edma; SAUER, Birgit. Intersections and inconsistencies. Framing gender in right-wing populist discourses in Austria. **Nordic Journal of Feminist and Gender Research**, London, v. 22, n. 4, p. 250-266, 2014.

MIGUEL, Luís F. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”: Escola Sem Partido e as leis da mordada no parlamento brasileiro. **Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 590-621, 2016.

MOURA, Fernanda P. Conservadorismo cristão e perseguição aos estudos de gênero: a quarta versão da BNCC. *In*: **Jornadas do Legh - Feminismo e democracia**, 3., Florianópolis, 2018.

PATERNOTTE, David. Christian trouble: the Catholic Church and the subversion of gender. **CritCom – Over the European Rainbow**. New York, 8 maio 2014. Disponível em: <<https://bit.ly/2oeVm3K>>. Acesso em: 10 jun. 2014.

PATERNOTTE, David. Blessing the crowds: catholic mobilisations against gender in Europa. *In*: HARK, Sabine; Villa, Paula-Irene (Hg.). **Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen**. Bielefeld: Verlag, 2015a. p. 129-147.

PATERNOTTE, David. Habemus gender! Autopsie d’une obsession vaticane. *In*: PATERNOTTE, David; VAN DER DUSSEN, Sophie;

- PIETTE, Valérie (Dirs.). **Habemus gender!** Déconstruction d'une risposte religieuse. Bruxelles: EUB, 2015b. p. 7-22.
- PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso:** uma crítica à afirmação do óbvio. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2014. [François Maspero, 1975].
- PELLAI, Alberto. **Come si crea un allarme sociale? L'età dello tsunami.** 17, ago. 2015. Disponível em: <<https://bit.ly/2Lypdxg>>. Acesso em: 30 ago. 2015.
- PENNA, Fernando. Programa “Escola Sem Partido”: uma ameaça à educação emancipadora. In: GABRIEL, Carmen; Monteiro, Ana; MARTINS, Marcus (Org.). **Narrativas do Rio de Janeiro nas aulas de história.** Rio de Janeiro: Mauad X, 2016. p. 43-58.
- PENNA, Fernando. “Escola sem Partido” como ameaça à educação democrática: fabricando o ódio aos professores e destruindo o potencial educacional da escola. In: MACHADO, André Roberto de A.; TOLEDO, Maria Rita de A. (Org.). **Golpes na história e na escola:** o Brasil e a América Latina nos séculos XX e XXI. São Paulo: Cortez, 2017. p. 247-260.
- PICHARDO-GALÁN, José Ignacio; CORNEJO-VALLE, Mónica. Une décennie de croisade anti-genre en Espagne (2004-2014). In: PATERNOTTE, David; VAN DER DUSSEN, Sophie; PIETTE, Valérie (Dirs.). **Habemus gender!** Déconstruction d'une risposte religieuse. Bruxelles: EUB, 2015. p. 177-190.
- PRECIADO, (Paul) Beatriz. **¿Quién defiende al niñx queer?** Barcelona: Macba, 2013. Disponível em: <<https://bit.ly/2PJ0XM8>>. Acesso em: 07 fev. 2014.
- PROFESIONALES POR LA ÉTICA. **Ideas clave sobre educación sexual en los centros escolares:** consideraciones científicas y éticas. Madrid: Profesionales por la Ética, 2011. Disponível em: <<https://bit.ly/2wljTsq>>. Acesso em: 10 mar. 2013.
- RIVERA, Gabriela; NÁCAR, Jonathan; GÓMEZ, María Idalia. Resurge la derecha religiosa. **Eje Central**, México, 8 sep., 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2Lri5CV>>. Acesso em: 15 set. 2016.
- ROBCIS, Camille. Catholics, the “theory of gender,” and the turn to the human in France: a new Dreyfus Affair? **The Journal of Modern History**, Chicago, v. 87, n. 4, p. 892-923, 2015.
- ROGHI, Vanessa. Come abbiamo creato l'ideologia gender. **La ricerca**, Torino, v. 9, nuova serie, p. 30-35, 2015.
- ROSADO-NUNES, Maria J. F. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, 2015.

RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. *In*: VANCE, Carole S. (Ed.). **Pleasure and danger: exploring female sexuality**. London: Pandora, 1992. p. 267-293 [1. ed.: Routledge & Kegan Paul, 1984].

SCOTT, Joan. The uses and abuses of gender. **Tijdschrift voor Genderstudies**, Amsterdam, v. 16, n. 1, p. 63-77, 2013.

SELMÍ, Giulia. Chi ha paura della libertà? La così detta ideologia del gender sui banchi di scuola. **AG About Gender**, Genova, v. 4, n. 7, p. 263-268, 2015.

SILVA, Tomás Tadeu da. (Org.). **Documento de identidade**. 2. ed., 3. reimp. Belo Horizonte: Autêntica; 2002.

SROCZYNSKI, Marcin. A year of conflict: the “war on gender ideology” discourse of the Polish Catholic Church, and the liberal backlash. **AG About Gender**, Genova, v. 5, n. 10, p. 75-106, 2016.

THOMPSON, Kenneth. **Pánicos morales**. Bernal: UNQ, 2014. [Routledge, 1998].

TOMASEVSKI, Katarina. Human rights obligations: making education available, accessible, acceptable and adaptable. **Right to Educatin Primers**, n. 3, Gothemburg, 2001.

TOMASEVSKI, Katarina. **Human Rights Obligations in Education: the 4-A Scheme**. Nijmegen: Wolf Legal Publishers, 2006.

VIVEROS VIGOYA, Mara. La contestación del género: cuestión nodal de la política (sexual) en Colombia. **Sexuality Policy Watch**, Rio de Janeiro, 29 nov., 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2odSRPb>>. Acesso em: 19 dez. 2016.

WILLIAM, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. [Oxford University Press, 1971].

XIMENES, Salomão B. O conteúdo jurídico do princípio constitucional da garantia de padrão de qualidade do ensino: uma contribuição desde a teoria dos direitos fundamentais. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 35, n. 129, p. 1027-1051, out.-dez. 2014.

XIMENES, Salomão B. O que o direito à educação tem a dizer sobre “Escola Sem Partido”? *In*: AÇÃO Educativa. (Org.). **A Ideologia do movimento Escola Sem Partido: 20 autores desmontam o discurso**. São Paulo: Ação Educativa, 2016. p. 49-58.

XIMENES, Salomão B. Retorno do ensino religioso à BNCC: a culpa não é do STF. **Carta Educação**, São Paulo, 5 dez. 2017.

XIMENES, Salomão B. Desvendando o Relatório do PL “Escola Sem Partido”. **Centro de referência em Educação Integral**, 11 maio 2018. Disponível em: <<https://bit.ly/2rBdgQf>>. Acesso em: 15 maio 2018.

AUTORES/AS

Camila Toffoli Ribeiro

Graduada em Medicina pela UFU. Especialista em Ginecologia e Obstetrícia subespecialização em Reprodução Humana pela Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto - Universidade de São Paulo - USP. Mestre em Reprodução Humana pela Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto - USP. Doutoranda em Reprodução Humana pela Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto - USP. Professora do departamento de Ginecologia e Obstetrícia da UFU. Professora do Instituto Master em Educação Presidente Antônio Carlos. Ginecologista da equipe do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Constantina Xavier Filha

Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo e realização de Pós-Doutorado pela Unicamp. Professora Associada da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul - UFMS, campus de Campo Grande, atuando na Faculdade de Educação - FAED/Curso de Pedagogia e no Programa de Pós-graduação em Educação (CPAN/UFMS). Atua na formação inicial e continuada de educadoras e educadores e em pesquisas nas seguintes áreas: educação sexual, educação para a sexualidade, estudos de gênero, sexualidades, gênero e educação, violências de gênero, violências contra crianças e adolescentes e relações pedagógicas. Líder/coordenadora do GEPSEX - Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades, Educação e Gênero - CNPq/UFMS. Autora e organizadora de livros, artigos e materiais educativos para a educação para a sexualidade, para a equidade de gênero e para a diversidade sexual, entre eles, livros para a infância.

Cristina Aparecida dos Santos Crovato

Graduada em Enfermagem e Obstetrícia pela Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF. Especialista em Enfermagem e Nefrologia pela UFJF. Especialista em Auditoria em Sistemas de Saúde pela Faculdade São Camilo. Mestre em Saúde Ambiental e *Saúde do Trabalhador* pela UFU. Enfermeira da UFJF em regime de Colaboração Técnica com a UFU. Coordenadora Técnica do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Daniel Borrillo

Advogado da Ordem dos advogados de Buenos Aires, Doutor pela Universidade de Strasbourg, Daniel Borrillo é pesquisador associado do CERSA (CNRS/Université de Paris II). Ministra aulas no seminário Direito das sexualidades no mestrado de Direitos do homem da Universidade Paris Nanterre. É autor de uma centena de obras entre as quais *Homophobie*, PUF, 2001, *Biopethique*, Dalloz, 2009, e, *Droit des sexualités*, PUF, 2011. Assim como uma centena de artigos científicos.

Danillo Mota Lima

Mestre e doutorando em educação na Universidade Federal da Bahia - UFBA. É membro do grupo de pesquisa Educação, Comunicação e Tecnologias - GEC.

Edvaldo Souza Couto

Doutor em educação pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, com pós-doutoramento em educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. É professor na graduação e pós-graduação em educação na Universidade Federal da Bahia - UFBA, um dos coordenadores do grupo de pesquisa Educação, Comunicação e Tecnologias - GEC, e bolsista em produtividade em pesquisa do CNPq.

Flavia do Bonsucesso Teixeira

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Pós-doutora pela Università degli Studi di Milano. Pós-doutora pelo Núcleo de Estudos de Gênero PAGU/Unicamp (2017). Professora do Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Medicina da Universidade Federal de Uberlândia - UFU. Professora do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva – Mestrado Profissional em Saúde da Família da UFU. Coordenadora Acadêmica do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Junia Rodrigues Araujo

Graduada em Psicologia pela UFU. Mestranda em Psicologia pela UFU. Psicóloga da equipe do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Letícia Lanz

Psicanalista clínica, mestra em sociologia pela UFPR e especialista em gênero e sexualidade pela UERJ. É autora do livro O CORPO DA ROUPA (2015), atualmente em sua 2ª edição.

Luiz Mello

Sociólogo, professor da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás e integrante do Ser-Tão, Núcleo de Ensino, Extensão e Pesquisa em Gênero e Sexualidade. Área de interesses principais: cidadania, direitos humanos e justiça social.

Manoela Isadora Nogueira

Graduada em Medicina pela UFU. Especialista em Psiquiatria pela UFU. Psiquiatra da equipe do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Marco Aurélio Máximo Prado

Doutor em Psicologia Social pela PUC/SP. Pós-doutor pela Universidade de Massachusetts/Amherst. Bolsista Fundação Fulbright - Cátedra de Estudos Brasileiros. Professor no Programa de Pós Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Coordenador do Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT da UFMG. Bolsista Produtividade CNPq. Consultor da equipe do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Mariana Hasse

Doutora em Saúde Coletiva pela Universidade de São Paulo. Professora do Departamento de Saúde Coletiva da Faculdade de Medicina da UFU. Professora do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva – Mestrado Profissional em Saúde da Família da UFU. Coordenadora do Núcleo de Atendimento às Vítimas de Agressão Sexual (NUAVIDAS) do HCU-UFU. Integrante do serviço de psicologia do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.

Marlucy Alves Paraíso

Professora Associada da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, onde atua desde 1995 e do Programa de Pós-graduação em Educação da mesma universidade desde 2003. É pesquisadora 1C do CNPq. É Coordenadora do GECC: Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Currículos e Culturas da FAE/UFMG. Concluiu em janeiro de 2015 um Estágio Sênior na Universidade de Barcelona - Espanha em Educação na Facultad de Filosofia y Ciências de la Educación de la Universidad de Valência Espanha; Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro; Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Todos os seus trabalhos de ensino, pesquisa, extensão e orientação têm como foco os currículos escolares e não escolares. Investiga e orienta teses de doutorado e dissertações de mestrado principalmente nos seguintes temas: currículo e diferença, currículo e culturas, currículo e gênero, políticas de currículos, currículos e outros artefatos tecnoculturais, currículo e mídia.

Megg Rayara Gomes de Oliveira

Doutora em Educação pela Universidade Federal do Paraná e professora de desenho e pintura na Fundação Cultural de Curitiba e professora substituta da disciplina de Didática na Universidade Federal do Paraná. Discute os seguintes temas: Relações raciais, Arte Africana, Arte Afro-brasileira, gênero e diversidade sexual.

Rogério Diniz Junqueira

Doutor em Sociologia das Instituições Jurídicas e Políticas pelas Universidades de Milão e Macerata (Università Degli Studi di Milano e Macerata, Itália, 1998). Integra o quadro de Pesquisadores do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep) e é Pesquisador Colaborador Pleno junto ao Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília (CEAM/UnB), onde realiza seu estágio de Pós-doutoramento junto ao Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos e Cidadania. Dedicar-se a pesquisas sobre educação escolar, avaliações educacionais e direitos humanos, com ênfase nos temas do direito à educação, diversidade, direito à diferença, deficiência, gênero, sexualidade, racismo e cotidiano escolar. Compõe o quadro de orientadores do Mestrado em Gênero, Sociedade e Política da Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Argentina), junto ao Programa Regional de Formación en Género y

Políticas Públicas (PRIGEPP). Possui livros, artigos e outros escritos publicados, entre os quais a coletânea "Diversidade sexual na educação: problematizações sobre homofobia nas escolas", da Coleção Educação para Todos, da Unesco.

Shirlei Rezende Sales

Professora Associada do Departamento de Administração Escolar e do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da UFMG. É membro do Observatório da Juventude da UFMG, do GECC (Grupo de Estudos e Pesquisas em Currículos e Culturas da FaE/UFMG) e do Ensino Médio em Pesquisa (EMPesquisa).

Taciana Carla Maia Feibelmann

Graduada em Medicina pela Faculdade de Ciências Médicas de Minas Gerais. Especialista em Clínica Médica pela UFMG. Especialista em Endocrinologia e Metabologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Especialista em Endocrinologia e Metabologia e em Atuação em Endocrinologia Pediátrica, ambos pela Sociedade Brasileira de Endocrinologia e Metabologia. Mestre em Ciências da Saúde pela UFU. Doutora em Ciências da Saúde pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Endocrinologista da equipe do Centro de Referência de Atenção Integral a Saúde Transespecífica do Hospital de Clínicas da UFU.



ufjf | CAMPUS GV



Universidade do Minho

APOIO:

