

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**Visibilidade e anonimato LGBTQI+: das páginas do Jornal do Nuances  
para possibilidades de vidas vivíveis**

Augusta da Silveira de Oliveira

Porto Alegre  
2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**Visibilidade e anonimato LGBTQI+: das páginas do Jornal do Nuances  
para possibilidades de vidas vivíveis**

Augusta da Silveira de Oliveira

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharela em História. Orientadora: Profa. Dra. Céli Regina Jardim Pinto

Porto Alegre  
2020

*“Je vous souhaite de ne plus  
avoir la force de répéter la  
norme, de ne plus avoir l’énergie  
de fabriquer l’identité.”*

Paul B. Preciado

## **AGRADECIMENTOS**

Nove anos depois de ingressar no curso de História e concluir a licenciatura e o mestrado, encerro (por enquanto, eu espero) meu vínculo com a Universidade Federal do Rio Grande do Sul ao concluir o bacharelado. Me sinto muito afortunada de ter podido circular nos corredores da universidade durante esse período. Sou grata aos professores, funcionários e colegas que tornaram essa trajetória mais enriquecedora.

Para esse trabalho, contribuíram imensamente a Prof. Céli Pinto, minha orientadora, o Prof. Benito Schmidt, pela sugestão do acervo do Jornal do Nuances como fonte, e a Dra. Marisângela Martins, que me acolheu no Núcleo de Pesquisa em História para a realização do estágio de bacharelado.

Pelo apoio irrestrito (financeiro, moral...), agradeço aos meus pais, Graça e Diorges. Pelo incentivo e pela paciência, agradeço à minha esposa, Martha Bañolas Tarragó. Obrigada também aos moradores do apartamento 303.

Dos ciclos que se fecham esse foi, com a maior certeza, o mais bonito e gratificante.

## RESUMO

Esse trabalho se insere na área de História LGBTQI+ e busca contribuir para sua expansão através de duas proposições: a primeira é analisar o Jornal do Nuances, publicado desde 1998 pelo Nuances - Grupo pela Livre Expressão Sexual. Utilizando como fonte os 28 números disponíveis para consulta no acervo online do Núcleo de Pesquisa em História da UFRGS, buscou-se compreender de que forma o discurso nuanceiro tratava da visibilidade da comunidade LGBTQI+. A Parada Livre de Porto Alegre e sua cobertura no jornal foi o evento escolhido como representativo da mobilização que avança uma visibilidade transgressora, de forma a questionar a moral conservadora da sociedade. Em um segundo momento, em contraposição/complemento à visibilidade, discutiu-se o anonimato como estratégia. Para isso, a trajetória de A.G., uma mulher trans que não deseja ser marcada por essa identidade, serviu como ponto de partida para uma exposição teórica que retoma os conceitos de reconhecimento e paridade participativa como propostos por Nancy Fraser. Com isso, consideramos que quando as demandas de reconhecimento não são atendidas, a visibilidade pode ser nociva para os sujeitos. Nesse sentido, o anonimato pode ser uma estratégia de vida vivível, como propõe Judith Butler.

**Palavras-chave:** história LGBTQI+; imprensa homossexual; visibilidade; reconhecimento

## ABSTRACT

This work seeks to contribute to the queer history field through two major propositions: the first is to analyze *Jornal do Nuances*, alternative media published since 1998 by Nuances - Group for Free Sexual Expression. Using the 28 numbers available for consultation at the online collection of Núcleo de Pesquisa História-UFRGS as primary source, we sought to understand how the Nuances addressed the question of visibility of the LGBTQI+ community. The Porto Alegre Pride Parade and its coverage in the periodical was the event chosen as representative of the mobilization that advances a transgressive visibility in order to question society's conservative morality. In a second part, to complement/oppose to visibility, anonymity was discussed as a strategy. For this, the trajectory of A.G., a trans woman who does not wish to be marked by this identity, served as a starting point for a theoretical argument that takes up the concepts of recognition and parity of participation as proposed by Nancy Fraser. Thus, we consider that when recognition demands are not met, visibility can be harmful to the subjects. In this sense, anonymity can be a strategy for livable lives, as proposed by Judith Butler.

**Keywords:** LGBTQ+ history; queer press; visibility; recognition

## Sumário

<b>Introdução.....</b>	<b>8</b>
<b>1. Sair do armário e ganhar as ruas.....</b>	<b>10</b>
1.1 Um jornal que questiona a norma.....	10
1.2 Visibilidade nas ruas: a Parada Livre de POA.....	17
<b>2. Por uma nova invisibilidade.....</b>	<b>24</b>
<b>3. Experiências no anonimato.....</b>	<b>26</b>
3.1 Preferir não fazê-lo.....	26
3.2 Reconhecimento.....	33
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>42</b>
<b>Referências.....</b>	<b>43</b>

## **Introdução**

Embora aparentemente opostos, visibilidade e anonimato se inserem no mesmo espectro. No necessário debate proposto pelo campo da História LGBTQI+ no Brasil, ao qual esse trabalho pretende somar-se, ser visível ou invisível tornou-se ponto cabal. Na medida em que “sair do armário” deixou de significar, quase que obrigatoriamente, a completa marginalização dos sujeitos que experienciam as sexualidades dissidentes, “aparecer” virou motivo de orgulho e transformou-se em evento.

Como uma historiadora lésbica, sempre optei por posicionar-me politicamente em favor da visibilidade, ao mesmo tempo que me intrigava a decisão de algumas pessoas por “não levantar bandeira”. Ciente de que sou mais do que lésbica, e sim possuo uma série de outros marcadores (cisgênero, classe média, branca, atea), me perguntava o quanto essa visibilidade era “concedida” à mim não somente por eu ser lésbica, mas por uma série de privilégios que me atravessavam.

Assim, o presente trabalho busca tratar do binômio visibilidade/anonimato a partir de duas proposições: a primeira é discutir a visibilidade e como ela é imaginada, incentivada e retratada nas páginas do *Jornal do Nuances*, publicação periódica do grupo pela livre expressão sexual que atua em Porto Alegre desde o início da década de 1990. A segunda é, com auxílio de teorias para pensarmos o reconhecimento político, pensarmos a trajetória de A.G., uma mulher que opta por viver no anonimato. O objetivo é compreender de que forma essas duas visões se complementam e/ou contradizem, para refletirmos a possibilidade de vidas vivíveis nessas condições.

O movimento homossexual brasileiro engendra diferentes dinâmicas a partir do final da década de 1970. O *Nuances - Grupo Pela Livre Expressão Sexual* surge num período posterior às primeiras organizações homossexuais, marcado pela resposta do Estado à epidemia de HIV/aids e construção de sujeitos políticos diversos que viriam dar origem ao movimento LGBTQI+, a “sopa de letrinhas” identitária das décadas de 1990 e 2000 (FACCHINI, 2005). Nascido “Movimento Homossexual Gaúcho” em 1991, logo prevaleceu entre os fundadores o nome “Nuances”. Formalizado como organização não-governamental nos anos seguintes, o *Nuances* passa a atuar na militância política em Porto Alegre pela cidadania e direitos da população LGBTQI+, estabelecendo relações com grupos no interior



do estado e no Brasil, beneficiando-se de um cenário frutífero para as discussões progressistas, a exemplo do Orçamento Participativo e do Fórum Social Mundial.

Dentre os já conhecidos jornais da imprensa homossexual brasileira, a exemplo d'O Snob e do Lampião da Esquina que circularam nas décadas de 1960 e 1970, respectivamente, o Jornal do Nuances também se aproxima dos boletins circulados pelo Grupo Gay da Bahia na década de 1980 e do jornal Nós Por Exemplo, da década de 1990 (SOUTO MAIOR JR, 2017). É notório, porém, o quanto o Jornal do Nuances buscava evocar o “espírito” do Lampião da Esquina, reproduzindo reportagens e buscando relacionar os dilemas da militância nos dois períodos.

Nas páginas do jornal, que contou com quase 50 edições desde 1998, mais do que um boletim das ações do grupo, encontramos um “veículo de difusão da política e da cultura homossexuais no Rio Grande do Sul” (BARROSO, 2007, p. 11). Além de gays, lésbicas, pessoas bissexuais e, em menor número, travestis e transexuais apareceram em matérias, assinaram artigos de opinião e foram notícia. É importante ressaltar a riqueza do material encontrado no jornal, embora não seja nossa intenção tratar de todos os seus temas. Aqui, procuraremos evidenciar o quanto a “visão nuanceira” avança uma visibilidade transgressora, culminando na Parada Livre como exemplo e vitória do grupo nos seus anos de atividade. O tema da visibilidade é recorrente no Jornal do Nuances, e nos ajuda a compreender que tipo de sujeito o grupo quer visibilizar. Veremos como a Parada Livre se torna ferramenta para isso e como o "sair do armário para ocupar as ruas" integra a narrativa do grupo de questionar a heteronormatividade, a moral cristã, justamente negando o sujeito LGBTQI+ “desejável”, assimilado, afirmando, portanto, a potencialidade de um grupo que sai da marginalidade para integrar a sociedade.

Na sequência, trataremos do anonimato em oposição/complementaridade a essa visibilidade. A trajetória de A.G. nos auxilia nessa reflexão ao pensarmos o movimento social como uma faceta do reconhecimento na luta pela paridade de participação na interação social, como prevê Nancy Fraser, e a passabilidade como uma estratégia de vidas vivíveis quando esses sujeitos não são reconhecidos como iguais. Em conjunto, essas análises podem contribuir para entendermos o papel dos movimentos sociais na luta por reconhecimento e a importância da crítica à cisheteronorma enquanto limitadora.

## 1. Sair do armário e ganhar as ruas

### 1.1 Um jornal que questiona a norma

O número inaugural do *Jornal do Nuances*, em janeiro de 1998, já inicia com um artigo de opinião poderoso: “Não queremos ser normais”, anuncia o título. Num período marcado pelo surgimento de um novo mercado editorial gay (RODRIGUES, 2018) que reiteradas vezes reforçava um tipo de homossexualidade masculina rentável, da ampliação da “sopa de letrinhas” (FACCHINI, 2005) e de um crescente número de ONGs que se articulavam como braço do Estado no movimento social, o *Jornal do Nuances* se posiciona como “mais um integrante da luta”. Uma ferramenta de “interlocução com a sociedade” nas mãos de um grupo que, nos sete anos anteriores, vinha lutando não só contra a norma heterossexual, mas contra os estereótipos dentro da comunidade LGBT<sup>1</sup>. Embora a linguagem varie ao longo das notas, dos artigos de opinião, da coluna social, das entrevistas e de outras seções do jornal, transmitir a opinião do grupo é o objetivo principal.

Anos mais tarde, Célio Golin, um dos fundadores do grupo e frequente colaborador do jornal, elaboraria mais a respeito dessa existência “fora da norma”:

“Quando critico a venda da idéia de que somos comportados, critico esse conformismo burro, essa submissão aos valores morais que buscam a Todos domesticar. Não queremos tolerância, não queremos ser normais. Somos o que somos, sem uma identidade a nos moldar. Pedir licença pra que, pra quem?, se só a nós cabe a decisão de como ‘ser’. A todos os demais, sobra somente respeitar”. (GOLIN, 2002, p. 162, apud, Barroso, 2007).

Barroso (2007, p. 18), ao longo de seu trabalho acurado de análise dos números do *Jornal do Nuances*, frequentemente resalta a particularidade do grupo ao escrever nas páginas de seu periódico: a “crítica nuanceira funda-se na idéia de que, enquanto a maioria das organizações se pauta pelo horizonte político e cultural do “gay classe média”, o grupo *Nuances* opta pela perspectiva da “bicha bafona”. A “bicha bafona” é uma alegoria, apenas um dos exemplos de como o jornal buscava colocar-se num local de questionamento da norma vigente. Embora o conceito “bicha bafona” sugira uma restrição, o escopo do jornal não era somente focado na figura homossexual masculina: contava também com matérias e artigos a respeito da comunidade lésbica e travesti/transsexual. Corroboramos com a opção metodológica de

---

<sup>1</sup> Cientes de que a sigla LGBTQI+, embora mais recente, é mais representativa das diferentes identidades e expressões compreendidas no “guarda-chuva” das sexualidades dissidentes, optamos por empregá-la mesmo quando faz referência ao “movimento *guei* (buscando fugir do anglicismo *gay*)/homossexual” à qual o *Jornal do Nuances* por vezes faz alusão.

Barroso ao inserir o Jornal do Nuances no cânone como uma “mídia radical alternativa”, pelo fato de

“se tratar de um jornal militante, feito por militantes e destinado a sensibilizar os(as) leitores(as) para a causa dessa militância. Todos os aspectos do jornal funcionam (estão subordinados) ao interesse de difundir a visão nuanceira a respeito dos direitos humanos (da cidadania) dos homossexuais (BARROSO, 2007, p.134)

Dentro dessa categoria, o que se seguiu ao primeiro número do Jornal do Nuances nas suas 45 edições subsequentes é interessante para pensar como posicionou-se o grupo em relação a diferentes questões do movimento LGBTQI+ referentes à discriminação, conquista de direitos, e, principalmente, visibilidade. Para isso, o grupo combate “estratégias de silenciamento, apagamento, estereotipização ou ainda de normalização e domesticação que a mídia comercial e alguns setores do movimento homossexual promovem a respeito dos homossexuais.” (BARROSO, 2009, p. 182). No caso do Nuances, a questão é o quanto a visibilidade promovida pelo grupo (e através do jornal) serve para questionar o modelo hegemônico da heterossexualidade e para afirmar uma existência fora da norma, embora não na marginalidade: “trazer o submundo das bicharada para a arena política incomoda muita gente”, escreveria Célio Golin no número 46, em 2016. É essa “bicharada” que exige respeito e cidadania. As maneiras de acessar essa cidadania, no entanto, são diversas.

Na quarta edição do jornal, ao relatar o ato de 28 de junho<sup>2</sup> de 2002 na Esquina Democrática de Porto Alegre o grupo explana sua visão a respeito da ação política:

“Essa intervenção do nuances faz parte da maneira como a gente entende que a política deve ser feita: na rua, no corpo a corpo, trabalhando para que nossas questões fiquem visíveis. Não apenas isso, mas também é forma de garantir um canal de comunicação com a comunidade gaúcha, uma vez que consideramos fundamental mostrar o que pensamos sobre todos os assuntos afeitos a essa sociedade”.

Assim como o jornal já preconizava seu papel de interlocutor do grupo com a sociedade em seu primeiro número, o ato político no centro da cidade, local de grande movimentação e circulação de transeuntes, também constrói o espectro de ação política do Nuances: em diálogo com a sociedade, visíveis, reiterando a posição do grupo. Em 2006, no número 36, o ato referente à mesma data também apareceu justificado nas páginas do jornal:

“Nuances na Rua: Em ação alusiva ao dia 28 de junho[...] A mobilização pública sempre foi e será a estratégia privilegiada para o nuances, que neste ano completa 15 anos de atuação no combate às violações dos Direitos Humanos e para a promoção de uma cultura da diversidade. Para nós, todos os dias são de luta. É preciso lembrar, ocupar a cidade, mostrar a cara contra a banalização da vida e as hegemonias estéticas, políticas, e culturais que encerram vidas e comprometem a democracia.”

---

<sup>2</sup> No dia 28 de junho é celebrado mundialmente o Dia do Orgulho LGBTQI+, em memória dos protestos ocorridos na mesma data no ano de 1969, no bar Stonewall Inn, em Nova Iorque, em resposta à repressão e violência policial por conta do público frequentador do estabelecimento.

No número 7, anos antes, o grupo já avançava ao propor que a luta pelos direitos LGBTQI+ também pressupunha a participação política institucional, urgindo que os leitores se posicionassem no segundo turno do pleito entre Olívio Dutra (PT) e Antônio Britto (PMDB) para governador do estado do Rio Grande do Sul:

“Pois é, vale à pena viver. Acenar as mãos e as bandeiras, dando visibilidade gay e lésbica, sem futilidades. Todos que vivem em Porto Alegre, gaúchos, pernambucanos, estrangeiros, ... tem a satisfação de poder participar do governo. Vamos dar asas à liberdade e festejar a autonomia dos povos! Participando com coragem de mudar!”

Embora tenha reiteradamente se posicionado contra a participação de partidos no movimento social e tenha buscado se afastar da política institucional<sup>3</sup>, outras vezes o jornal deu plataforma para políticos e candidatos. Sendo muito vocal a respeito do golpe sofrido pela então presidenta Dilma Roussef em 2016 (a edição 46 conta com os dizeres “não vai ter golpe” na capa), outro raro espaço para a política institucional é a entrevista concedida por Tarso Genro (PT), à época de sua candidatura à prefeitura de Porto Alegre. As questões elaboradas pelo grupo evidenciam sua preocupação com a interação dos movimentos sociais com as instituições do Estado:

Nuances: *Como vê a relação do movimento social com o Estado, em POA?*

Tarso Genro: No RS, POA tem uma experiência de controle público do Estado que é original em relação às anteriores. Refiro-me ao OP e aos Congressos da cidade. É ao mesmo tempo uma forma inovadora de democracia participativa e também uma experimentação em direção a um novo tipo de Estado [...]

Nuances: *Não se corre o risco de os papéis (do Estado e do Movimento Social) se misturarem?*

Tarso Genro: Esse impasse existe, sem a menor dúvida. Isso decorre do processo de inovação, de experimentação. Existe o perigo da cooptação pelo movimento social ou de espécie de neoclientelismo pelo Estado. [...]

Nuances: *Existe uma demanda muito grande do movimento social por esse tipo de política pública [sobre política de cotas], e nós acreditamos que isso pode engessar o movimento. Não queremos uma delegacia especializada para atender homossexuais [...]*

Situar-se fora da norma, nesse sentido, também pode significar não ser cooptado pelo Estado, como as questões propostas ao candidato evidenciam.

A respeito de qual tipo de norma o Nuances se colocava em oposição, podemos nos valer do trecho em que Paulo Souto Maior (2019) menciona, na gênese da construção de um movimento homossexual no Brasil, a ideia de uma identidade homossexual fixa, que buscava se integrar à sociedade heteronormativa, como observado por Nestor Perlongher:

Oportuno lembrar na ampla discussão sobre identidade homossexual algumas observações do antropólogo Nestor Perlongher. Para ele, a elaboração dessa

---

<sup>3</sup> O debate público sobre a organização da Parada Livre de Porto Alegre e o conflito entre as organizações envolvidas a respeito da participação ou não de partidos no evento levou a um racha que, por muitos anos, fez com que a cidade contasse com duas paradas, com comissões organizadoras diferentes. O Nuances sempre posicionou-se pela organização autônoma e independente do evento (GOLIN, 2017).

identidade atingiu máxima amplitude quando os homossexuais foram convidados a sair da clandestinidade, conforme bandeira assoalhada pelo movimento homossexual. Nesse campo movediço, a identidade homossexual se modela visando à integração na sociedade heteronormativa. Tal iniciativa exigiria —apresentar um bloco homogeneizado na representação perante o poder, em procura de uma legitimação que reconheça uma igualdade de status para o setor (PERLONGUER, 1987, p. 76 apud SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019, p. 61)

A ação política do Nuances, porém, buscaria repetidamente afastar-se dessa assimilação simples em favor de uma proposta de diversidade. A norma à qual o Nuances se coloca em oposição é a heteronorma, não tendo nenhuma pretensão a encaixar-se no modelo vigente, mas sim de rompê-lo. Se o “normal” era a norma heterossexual, o Nuances não tinha interesse em contribuir para sua manutenção.

A normalidade rejeitada pelo Nuances também era a de encaixar-se no modelo da “diferença”, talvez a posição mais ilustrativa do “fora da norma” sustentado pelo grupo. A década de 1990 marca uma retomada do movimento homossexual e da multiplicação de identidades e demandas (FACCHINI, 2005). Em resposta a essas reivindicações, aparecem projetos de lei, a exemplo do da deputada Marta Suplicy (PT) em 1995, que instituiu um “parceria civil” entre pessoas do mesmo sexo. Se em 2000 o grupo se punha contra a existência de uma delegacia específica para atender homossexuais, a proposta da parceria também não fazia parte da agenda política do Nuances. Em discurso proferido por Célio Golin na Câmara Federal em agosto de 2003 e reproduzido em dezembro do mesmo ano no editorial do número 26 do jornal, a posição do grupo quanto ao projeto é clara a esse respeito:

“Devemos ter cuidado ao reivindicarmos e propormos legislações a partir de nossas “diferenças”, uma vez que equívocos são facilmente cometidos. Defendemos projetos que ampliem direitos, não classifiquem as homossexualidades como categorias específicas. É desejável o avanço na ideia de inclusão, igualdade e dignidade humana, e os ataques aos argumentos que nos comparam aos heterossexuais, como, por exemplo: “somos afetivos, por isso, temos direitos”. Uma legislação que garanta nossos direitos e combata a ideia do diferente é possível. Não precisamos de leis específicas.”

Se não pela ótica da diferença, o Nuances encontraria outras formas de lutar pelos direitos da população LGBT não só no nível estadual, mas também nacional, como relatam Facchini e Simões sobre o pioneirismo do Nuances em suas ações:

Jurisprudências favoráveis ao reconhecimento de direitos de previdência e herança de pessoas envolvidas em relacionamentos homossexuais tornaram-se relativamente frequentes no BR, a partir da sentença proferida pela Justiça Federal do RS, em 1996, a favor da inscrição de companheiro homossexual como dependente em plano de saúde. Em 2000, a partir de uma iniciativa do grupo Nuances, de POA, promotores públicos gaúchos moveram uma ação bem-sucedida contra o INSS para estender benefícios previdenciários às parcerias homossexuais estáveis. A vitória levou a mudanças na legislação previdenciária nacional, que passou a reconhecer “o companheiro ou a companheira homossexual de segurado inscrito no regime geral de previdência” como dependente com direito a pleitear pensão por morte e outros benefícios.(FACCHINI E SIMÕES, 2009, p. 20)

No número 12, em abril de 2000, a capa do jornal anunciava “Nuances processa INSS”. O artigo que descrevia o caso ressalta:

“É importante a organização política dos movimentos sociais na reivindicação de direitos relacionados à livre expressão das sexualidades. É fundamental também, o posicionamento do Poder Judiciário, do Estado e de todas as representações sociais frente as demandas das lutas e anseios por uma sociedade justa.”

A “sociedade justa”, nesse caso, se concretiza quando há o reconhecimento das homossexualidades, ao mesmo tempo que a garantia dos direitos fundamentais. No relato do Seminário “Homossexualidade, Cultura e Política”, organizado na semana da Parada Livre de 2001 pelo Nuances e relatado no número 16 do jornal, a ação do Estado podia ser, por vezes, benéfica:

No debate que se seguiu às exposições dos palestrantes, foram apontadas as tensões existentes entre as políticas de fixação da identidade (homossexual), e as políticas de universalização de direitos. Nesta tensão, dadas as particularidades sociais dos homossexuais, o discurso universalista (que não distingue pessoa/indivíduo, mas que declara que todos somos cidadãos), talvez não tenha o efeito tão danoso de neutralizar a disputa por espaços de conquista política e sim de explicitá-la. Apesar da sociedade brasileira não ter rompido com a lógica da compartimentalização sócio-sexual (hetero-bi-homossexual) e apesar do Estado ainda ser clientelista e tutelador dessa sociedade, a afirmação da igualdade perante a lei é fundamental. Efetivar uma política democrática e ética foi dito ser necessário, delimitadas as funções das diversas representações sociais (Estado-Empresa-Mov. Social-Partidos), superando enfim o atual estágio de analfabetismo político.

O respaldo do Estado e a garantia de direitos são apenas uma faceta da ação política do grupo, que em nada contrasta com a postura combativa de questionar o conservadorismo e promover um debate moral sobre a sexualidade na sociedade. A ênfase na “não-normalidade” é uma das ferramentas para materializar esse tensionamento com a ordem vigente.

Gabriela dos Anjos (2002) já havia sinalizado uma “recusa do normal” no discurso militante, desassociando a luta por cidadania e direitos humanos de uma suposta normalidade e naturalidade das sexualidades dissidentes. Para o Nuances, e isso fica evidente nas páginas do jornal, pouco importa se as homossexualidades são ou não normais, ou que foi convencionalizado como tal. No artigo de opinião da edição 39, Célio Golin escreve que “O debate para as nuanceiras vai além de provarmos uma ‘normalidade’ para a sociedade, mas quais relações de poder que estão implicadas nesta disputa, e qual o local que nos colocamos para dialogar com a sociedade”. O texto admite que o

Ter o reconhecimento do Estado através de leis e outras conquistas é importante, mas não o suficiente, o debate moral e de gênero que envolve a sexualidade, é pressuposto indispensável nesta luta. Não podemos esquecer que esta disputa por reconhecimento e respeito se dá no dia a dia, e não vai ter um momento em que vai ser anunciado o fim da homofobia.

É importante associar o discurso do grupo nas páginas do jornal ao reconhecimento que Judith Butler faz da sexualidade enquanto prática regulatória, que atua diretamente na produção dos corpos:

Em outras palavras, o “sexo” é um constructo ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o “sexo” e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas. O fato de que essa reiteração seja necessária é um sinal de que a materialização não é nunca totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. (BUTLER, 2016b, p. 154)

Essa crítica contundente a qualquer proposta de normatização também pode ser associada a um momento em que a comunidade homossexual tentava se afastar do estigma do HIV/aids. Na edição 22 do jornal, em dezembro de 2002, Célio Golin assina o artigo “O impacto da Aids no imaginário dos gueis” e contribui para a crítica à regulação das sexualidades:

“Sair da clandestinidade e dar visibilidade às práticas homossexuais, é questionar a norma, e democratizar as relações de poder. O movimento homossexual e feminista tem a responsabilidade de avançar nesta luta. Precisamos desconstruir discursos moralistas e manifestarmo-nos de forma particularmente veemente quando estes vêm dos próprios homossexuais. Devemos expor as contradições. A autonomia do corpo é requisito básico para vivência de uma sexualidade sem culpas, mas sim com prazer, segurança e qualidade de vida” (apud BARROSO, 2007, p. 215).

A “livre expressão sexual” aventada pelo Nuances pode ser lida como um uma tentativa de afastamento dos julgamentos morais, da regulação de condutas, da vigia dos corpos e normalização dos desejos que os discursos de poder engendraram nas sexualidades dissidentes, ou no “grupo de risco” (PELÚCIO, 2014).

É interessante aproximar essa visão com a que Judith Butler elabora a respeito de gênero<sup>4</sup>. Expoente dos estudos *queer*, sua produção nos ajuda a pensar o caráter não essencialista de categorias como sexo e gênero, enfatizando sua indissociabilidade dos regimes discursivos que os produzem e da materialização através dos corpos estilizados que citam repetidamente ações numa estrutura reguladora (BUTLER, 2015). Podemos usar a mesma premissa para pensar sexualidade e suas expressões dentro do espectro que busca encontrar um lugar “normal” para a homossexualidade:

Se o gênero é uma norma, não é o mesmo que um modelo ao qual os indivíduos buscam aproximar-se. Pelo contrário, é uma forma de poder social que produz o campo inteligível dos sujeitos e um aparato pelo qual o binário de gênero é instituído. Como norma que parece independente de práticas que governa, sua idealidade é o efeito restabelecido daquelas mesmas práticas. Isso sugere não apenas que a relação entre práticas e idealizações sob as quais eles trabalham é contingente, mas que a própria idealização pode ser posta em causa e crise, potencialmente em

---

<sup>4</sup> A filósofa já teve inclusive uma entrevista reproduzida no Jornal do Nuances, no número 39, em abril de 2007.

desidealização e desinvestimento<sup>5</sup>. (BUTLER, 2004 *Undoing gender*. Nova Iorque: Routledge, 2004)

O que Butler defende é, que se o cenário da regularização e do poder normativo incorpora todas as práticas e interações da sociedade (KIRBY, 2011, p. 154), as normas não estão pré-determinadas nem tampouco são fixas ou imutáveis. O Nuances parece pensar da mesma forma.

Avançando ainda na teoria *queer*, a proposta de Paul Preciado ao sugerir que, ao invés de políticas “feministas” ou “homossexuais”, políticas da “multidão *queer*” não se pautassem por uma identidade natural (homem/mulher) nem tampouco sobre práticas (heterossexual/homossexual), “mas sobre uma multiplicidade de corpos que se levantam contra os regimes que os constroem como “normais” ou “anormais”” (PRECIADO, 2011, p. 16) é precisamente o que o Nuances defende. Para Preciado, “não existe diferença sexual, mas uma multidão de diferenças, uma transversalidade de relações de poder, uma diversidade de potências de vida” (PRECIADO, 2011, p. 18). Em sua “livre expressão sexual” e recusando a norma e a normalidade reconhecida, o Nuances não quer ver essa dissidência assimilada, mas evidenciada e visível em sua multitude.

A questão de como ocupar os espaços de visibilidade e a luta pelo respeito, dadas as múltiplas expressões da sexualidade, é elemento preponderante e reiterado ao longo da publicação. Ao longo de sua tese sobre o Jornal do Nuances, Fernando Barroso entrevista militantes que estiveram envolvidos com a edição e distribuição do periódico. Segundo um de seus informantes, a tentativa do jornal de exprimir o projeto político do grupo era de mexer com a moral da sociedade, mas

Não a partir daquela idéia de se justificar pra sociedade. Que nós somos normais como os héteros. E colocando numa perspectiva política de relações de poder. De igual pra igual. Provocando inclusive a normalidade da heterossexualidade. (...) E tirando os homossexuais da vitimização, né? (...) Não vamos dizer “nós os discriminados”, “nós os injustiçados”, “nós que não temos direito disso”... Como fazem os outros jornais. E nós não. Nós queremos é provocar um debate em torno da questão. (BARROSO, 2007, p. 273)

Ao discutir a participação num debate na Assembleia Legislativa em 2002, o número 22 (dezembro de 2002) do Jornal do Nuances afirma: “não defendemos a idéia de que somos diferentes, mas propomos uma discussão onde todos os cidadãos são respeitados em suas

---

<sup>5</sup> Tradução livre da autora do original: “If gender is a norm, it is not the same as a model that individuals seek to approximate. On the contrary, it is a form of social power that produces the intelligible field of subjects, and an apparatus by which the gender binary is instituted. As a norm that appears independent of the practices that it governs, its ideality is the reinstated effect of those very practices. This suggests not only that the relation between practices and the idealizations under which they work is contingent, but that the very idealization can be brought into question and crisis, potentially undergoing deidealization and divestiture”



individualidades, a partir de conceitos como liberdade e privacidade” (BARROSO, 2007, p. 168). O escrutínio público das sexualidades dissidentes, portanto, é criticado na fala do grupo, documentada nas páginas do jornal, assim como projetos de lei e outras políticas de “discriminação positiva” que fossem pautadas na suposta especificidade das homossexualidades.

O ato de “colocar-se fora da norma” por parte do Nuances e do jornal, portanto, não passa nem pela afirmação de uma diferença essencial entre a heterossexualidade e a homossexualidade, muito menos pela afirmação de uma identidade “comportada”, conservadora. A consistência na mensagem do jornal, que na sua primeira edição já anunciava querer romper com a normalidade, é para promover o debate em torno da sexualidade na sociedade. A ênfase no que Barroso (2007) chama de “bicha bafona” é justamente esse tensionamento da moral que o grupo propõe, uma visibilidade transgressora que contrasta diretamente com uma visibilidade que se pretende menos agressiva ou chocante, muitas vezes sob o guarda chuva da “assimilação”, conceito que não está no horizonte do grupo.

Se a proposta é estar fora da norma, mas não no gueto; questionar a normalidade, mas não aceitar a “tolerância”; aventando uma participação política e ganho de direitos da população LGBTQI+, é através da Parada Livre que isso se materializa em Porto Alegre. Como veremos a seguir, pensar as iniciativas para a visibilidade da população LGBTQI+ engendradas pelo grupo como ferramenta de ação política é fundamental para reconhecermos a potencialidade da Parada como questionadora da norma, colocando em evidência a figura da “bicha bafona” que o Nuances busca promover através de suas manchetes e matérias provocativas.

## **1.2 Visibilidade nas ruas: a Parada Livre de POA**

Em 1981, o Grupo Gay da Bahia já havia feito um evento no dia 28 de junho intitulado “Cheguei, sou Gay!”, utilizando o discurso do orgulho e da libertação (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019) em seu boletim para divulgar a referida programação. No Brasil, a primeira Parada Gay ocorreu em 1994, no Rio de Janeiro. A principal reivindicação - a não discriminação de gays e lésbicas - vinha mobilizada junto ao discursos do “orgulho” em ser gay, juntamente à visibilização das homossexualidades do cidadão comum (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019, p. 166).

A data de 28 de junho também seria significativa no Rio Grande do Sul. Dia Internacional do Orgulho LGBTQI+, a data foi referência para a primeira Parada Livre que ocorreu em Porto Alegre no ano de 1997, organizada pelo Nuances. Com um público de pouco mais de cem pessoas, incluindo algumas com rostos cobertos para evitar a identificação<sup>6</sup>, a primeira edição foi modesta. Na edição seguinte, no mínimo mil pessoas fizeram parte do evento (GOLIN, 2017). Nas Paradas subsequentes, o número de participantes cresceu ainda mais. Ao longo dos anos, o jornal passou a cobrir também as Paradas em Pelotas, Caxias do Sul, Santa Maria, Alvorada, Viamão, entre outras cidades do Rio Grande do Sul.

Em julho de 2003, o número 24 do Jornal do Nuances já fazia uma avaliação das últimas edições do evento e as comparava com as famosas paradas na região Sudeste:

“Bah, Porto Alegre já não tem o posto de segunda maior parada guei e lésbica do Brasil: chega na terceira, depois de São Paulo e Rio de Janeiro (com incríveis 800 e 100 mil pessoas, respectivamente). Mas levando em consideração que 1997 mostrou 100 pessoas na rua José Bonifácio; 98 reuniu 2000 pessoas na Vieira de Castro; 5000 em 1999; 10 e 15 mil em 2000 e 2001 e 35 mil pessoas em 2002, atingir a marca de 70 mil gaúchos (estimativa do 9o BBM, em 2003) em volta do Parque da Redenção dispensa a tola competição com as demais cidades brasileiras...”

Barroso (2007, p. 238) afirma que “as paradas gays vêm assumindo, no mundo inteiro, um caráter de manifestação massiva de visibilidade pública das diferenças sexuais a partir das homossexualidades”. Sobre a multiplicação das paradas no Brasil, Regina Facchini e Júlio Lopes Simões (2009, p. 18) afirmam:

De certa forma, as paradas são expressões concentradas da arbatadora visibilidade que o próprio mundo LGBT tem alcançado. Elas vêm coroar a formação de uma fulgurante cena gay nas grandes cidades brasileiras, refletindo a crescente importância do mercado na promoção e difusão de imagens, estilos corporais, hábitos e atitudes associados às variadas expressões das homossexualidades.

Para o Nuances, essa visibilidade é necessária para a construção de uma sociedade mais democrática. Em editorial na edição número 8, de 1999, “Parada Livre 99, um ato político”, a opinião do grupo é clara:

“A palavra tolerância, também nos incomoda, pois denota que algo está errado. A ideia que passa, é de que está concedendo algo que só pertenceria com legitimidade a alguns. (...) Manifestações como a Parada Livre tem como objetivo mostrar a diversidade que existe em nossa sociedade, buscando o que é fundamental para construirmos uma sociedade mais democrática. Respeito à diversidade.”

Nesse sentido, a parada é espaço de visibilidade da diversidade, de colocar em evidência os que estão “fora da norma”, de maneira que esses também sejam parte da sociedade democrática aventada pelo grupo. Em outubro de 2002, no número 21 do jornal, o artigo de

---

<sup>6</sup> Paulo Souto Maior relata situação semelhante na I Parada Gay de Florianópolis, em junho de 1999 (SOUTO MAIOR, 2019, p. 222).

opinião assinado por Betânia Alfonsin coloca que, além de visibilidade, a Parada promove um exercício importante na construção de uma sociedade não-homofóbica:

A Parada Livre de Porto Alegre Parece ser um saudável e alegre exercício de construção de uma nova Moral. Estamos, todos e todas, orgulhosamente antecipando, reivindicando, desfilando e construindo um novo paradigma civilizatório capaz de abrigar nossos anseios de liberdade, de leveza, de justiça e de cidadania plena.

A opinião da editoria do jornal sobre o significado político da Parada é evidente, mas persistia o debate se o evento era “protesto ou festa”, dada a predominância da programação cultural no palco principal e a impossibilidade de traçar o engajamento político de todo o público que a frequentava. Embora a Parada desse espaço de fala para os grupos envolvidos na organização<sup>7</sup> e, em 2003, inclusive para o prefeito de Porto Alegre, como relatado no número 24 do jornal, a ideia de que os trios elétricos com música e as performances artísticas esvaziariam o potencial transformador do evento ainda ecoava em setores dos movimentos sociais. No número 13, em julho de 2000, o relato do evento do mês anterior explana:

Então o ponto alto: a passeata. Afinal, é parada ou é marcha? Tinha carro de som e plumas - é parada. Mas também tinha faixas e palavras de ordem - é marcha. Vamos combinar que o 28 de junho é a data para comemorar um momento de luta, em que o movimento homossexual tomava fôlego e despertava para dizer que o gay people estava cansado de ser considerado como cidadãos de 2a classe. Estamos furiosos, gritavam, numa atitude que buscava não aceitação ou tolerância, mas respeito.

Em agosto de 2008, no número 43, o subtítulo da entrevista com o escritor e militante João Silvério Trevisan sela a polêmica: “O protesto se faz justamente na festa”.

Mais do que uma festa com shows e performances, a Parada possui um caráter político poderoso para quem a organiza e para o público que a frequenta. Moacir Lopes de Camargos (2018,) cita a potencialidade da Parada como vitória simbólica sobre medo e paranoia da morte para a população LGBT, uma catarse para a purificação e o nascimento do novo: “se antes nos escondíamos de tudo, inclusive para morrer, pois a aids era o grande monstro, hoje buscamos nos mostrar para viver, pois o espírito da f(R)esta nutre a vida de esperança (CAMARGOS, 2018, p. 434). Como menciona Betânia Alfonsin, citada anteriormente, o dia da Parada pode antecipar um novo paradigma civilizatório de cidadania plena, daí sua importância no calendário da militância por direitos para a população LGBT.

No Jornal do Nuances, reiterar o aspecto político da parada enquanto evento que articula a comunidade LGBT na luta por direitos e respeito era uma das premissas da publicação. Isso

---

<sup>7</sup> Barroso (2007, p. 249) trata brevemente a respeito das “mudanças na dinâmica interna do movimento homossexual em Porto Alegre” e das novas entidades que passaram a compor a comissão organizadora da Parada ao longo dos anos. Em 2003, além do Nuances, outros seis grupos estiveram envolvidos nos preparativos para o evento.

ocorria tanto nos números da publicação que antecederiam o evento, quanto nos números posteriores, que costumavam conter fotos e relatos não só do evento na Redenção, mas de atividades alusivas à Parada organizadas pelo Nuances que ocorriam naquela semana (como o seminário “Homossexualidade, Cultura e Política”, em 2001).

Aqui, é importante discutirmos que tipo de visibilidade a Parada Livre de Porto Alegre busca engendrar. Assim como na primeira edição do evento no Rio de Janeiro, a ideia de “orgulho” também mobiliza o Nuances. No número 8 do jornal, em 1999, o relato da parada daquele ano conta: “Passeata: é o que melhor representa o significado político do *gay pride*. As pessoas não apenas caminhavam, mas marchavam com orgulho de mostrar quem são”. Além de reafirmar o significado político do evento, o orgulho de ser quem se é mobilizava os participantes. No mesmo artigo, a visibilidade proporcionada pela Parada é defendida pelo Nuances: “Esta visibilidade é fundamental para o nuances, pois nos tira da clandestinidade do dia a dia e coloca como pessoas comuns”. Isso ficaria ainda mais explícito em edições posteriores, como afirma Barroso (2007, p. 244): “Na cobertura da Parada Livre do ano 2000, o Jornal do Nuances já apresenta enunciados ilustrativos da rejeição ao padrão de visibilidade homossexual “envergonhado” e refém da carência por tolerância e aceitação pela sociedade e pelo Estado”. O orgulho e a visibilidade, portanto, dão a tônica da cobertura feita pelo Jornal do Nuances ao longo dos anos.

Na edição 41 (outubro de 2007) do jornal do Nuances, a chamada para a 11ª edição do evento dizia: “Dia 11 de novembro, todo mundo vai sair do armário”. Ao lado, figurava a imagem de um armário de portas fechadas, como se esperasse o dia marcado para abrir-se. Paulo Souto Maior Júnior discorre sobre três tempos na “invenção de sair do armário”, um acontecimento na experiência social da homossexualidade: tempo de assumir, tempo de visibilidade e tempo de sair do armário. O autor associa o tempo de sair do armário ao assumir-se para a família, e ressalta que “o sair do armário não existiria se não fossem os papéis que dão credibilidade à incessante batalha do seu tabuleiro: as relações público *versus* privado”. No número 16, em agosto de 2001, a matéria que relata a Parada Livre daquele ano afirma:

Os milhares que participam da parada guei experimentam sensação de conforto de ser o que se é, graças à multidão de gente que está na rua. Vivenciam um momento de alegria e solidariedade, que não é só descontração mas um ato político. Independente de suas preferências sexuais, estão contribuindo para uma sociedade onde o direito à privacidade se torna realidade na vida das pessoas.

Embora nos pareça contraditória a ideia de “privacidade” associada à visibilidade proposta pela Parada Livre, a frase pode ser mais uma forma de dizer que a livre expressão sexual não deveria ser motivo de exame, controle, interferência. O “conforto de ser o que se é” no âmbito público e no privado parecem ser o modelo ideal de experienciar a sexualidade para o Nuances. Em outras situações, como veremos abaixo, o próprio grupo salientava a Parada como evento que trazia à público as sexualidades transgressoras da norma.

No número 20, em agosto de 2002, o texto de opinião assinado por Célio Golin, intitulado “Parada Livre 2002: Do armário para as ruas,” é interessante pois mobiliza toda a retórica utilizada pelo Nuances em seu jornal para falar de visibilidade e do potencial político da parada enquanto evento chave para a comunidade LGBT:

“Para as várias pessoas que ali transitam por algumas horas é um momento de se mostrar, de se reconhecer, de externar suas fantasias construídas dentro de um imaginário social no qual todos estamos imersos. Essas sexualidades que têm um sentido transgressor, lúdico, que brincam com o inusitado colocam em cheque a norma estabelecida. A parada nada mais é que um momento onde o que temos de mais íntimo e importante se torna público: ali estamos nos colocando a partir do enfoque da nossa sexualidade. E através dela nos reconhecemos enquanto seres humanos.

Por que é um momento político? A Parada Livre, diferente de outras manifestações, não tem uma reivindicação trabalhista como a dos movimentos sindicais, nem tem o caráter específico de atos ecológicos ou estudantis. A parada se mobiliza para questionar a sociedade em todos os níveis e esferas de poder, sejam de direita ou de esquerda, questionando a todos sobre a construção dos homossexuais como “seres desviantes” feita pela própria História, através das relações de poder. A violência sofrida por esses cidadãos no dia-a-dia não é um acaso. O nuances sabe disso e por isso se mobiliza. Ir para as ruas é, no mínimo, questionar essa realidade, o que por si só já é superpolítico.

A visibilidade que a Parada proporciona ultrapassa o mero espetáculo mostrado pela festa e pelo desfile de bichas, sapatas, trans e travas, dregues, senhoras e senhores, bofes, crianças, policiais e outras figuras que transitam pela Redenção no domingo do evento. O povo que sai de casa para ver aquela bichice toda acaba sendo obrigado a questionar suas convicções sobre tudo, sobre a vida. Os que participam diretamente têm sua auto-estima fortalecida, o que lhes dá maior autonomia em relação ao seu prazer, a sua vida. (...) Para a população é um momento de reflexão, onde a regra de comportamento social é questionada.”

Pensar a parada como ferramenta de visibilidade e, nesse sentido, transformadora para a sociedade, é interessante na medida em que a adesão ao evento aumenta ao longo a trajetória do Nuances. O resultado disso, na prática, é mais visibilidade para a comunidade LGBT, mais questionamento a respeito da norma e da realidade de discriminação vivenciada por essa população. Dar sentido político à “festa da diversidade” potencializa a Parada em seu intento mobilizador, de tornar pública a sexualidade das pessoas que dela participam.

Souto Maior Júnior (2019) fala de uma inspiração do movimento homossexual brasileiro no estadunidense, que toma predominantemente uma “política de visibilidade”

como base a partir da década de 1980. Em 1994, Luiz Morando, ao jornal *Nós Por Exemplo*, fala como a visibilidade pode contribuir para uma ação política efetiva:

(...) A visibilidade pressupõe uma forma mais contínua e recorrente de manifestação no que ela tem de menos exibicionista e mais marcante: estar tornando-se visível através de uma prática política de exposição mais eficaz.

No que tem se organizado, o movimento tem cumprido seu fim: tornar visíveis uma parcela da população que se encobria sob a desnecessidade, sob a desmotivação ou a falta de coragem para se expor aos olhos do outro. Considerados minoria, homossexuais masculinos e femininos se projetavam em lugares de frequência quase exclusivamente gays sem, na maior parte das vezes, se manifestarem publicamente e defenderem questões de interesse próprio. (...) A visibilidade, como inicialmente apontada, é um processo de revelação, afirmação e sustentação da subjetividade do indivíduo pelo próprio indivíduo. Um processo que visa construir a igualdade a partir de uma retomada das manifestações do final dos anos 70 e início dos 80, quando uma parcela dos homossexuais definitivamente mostraram o rosto fazendo uma colagem entre o que era identificado neles (sic) a identidade que eles queriam construir, porém chamando a atenção para as arestas que não se integravam. (...). Atualmente, a luta pela visibilidade está conectada a reivindicações que buscam afirmar e consolidar posições políticas alcançadas durante a década de 80. Os eixos desta luta, parecem-me, estão se construindo sob a valorização da auto-estima do homossexual e sobre a aquisição de direitos que façam solidificar seu status de cidadão. Esta é a forma política e o instrumento utilizado através dos quais o processo de visibilidade possibilita a ampliação do processo de identidade e a modificação da forma de representar o homossexual.<sup>329</sup> MORANDO, 1994, p.18 apud SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019, p. 162)

A luta pela visibilidade está, para Morando, diretamente ligada às demandas por cidadania e valorização da autoestima. Politicamente, a visibilidade é útil, pois pode ser acionada de forma positiva, a exemplo de como faz Morando, e engendra a seguinte dinâmica: aceitar-se, assumir-se, ser visível e lutar por direitos. A Parada é a epítome desse processo, pois mobiliza todas as ações citadas anteriormente e reforça essa narrativa.

A visibilidade, porém, não vem com um “pedido de licença”. Já havíamos apreendido do discurso do Nuances que “todo mundo vai sair do armário” para ver “bichas, sapatas, trans e travas, dregues...”. O informante entrevistado por Barroso reitera: “Na parada, a gente provoca situação da bicha de bunda de fora, de bunda pra cima. Por que isso provoca a moral dos homossexuais conservadores e dos heterossexuais conservadores. E isso, politicamente, para nós, é extremamente relevante” (BARROSO, 2007, p. 273). Mais uma vez, a “bicha bafona” aparece no discurso do grupo como elemento provocativo, em detrimento de um modelo “bem comportado” de homossexualidade. Embora essa situação se aplique especificamente aos homossexuais masculinos, que por muito tempo foram protagonistas do movimento, todas as sexualidades dissidentes tinham espaço na Parada e paulatinamente, somaram-se à sua comissão organizadora também como estratégia de visibilidade.

Na primeira edição do jornal, em 1998, o texto da técnica de AIDS de Porto Alegre, Anelise Fróes, pode nos oferecer mais significados para a “bicha bafona”: “Exercer a visibilidade não quer dizer dar “bafão” o tempo inteiro. Quer dizer assumir sem vergonha, sem culpa. Quer dizer ser mais feliz, por ser íntegro (a) e verdadeiro (a)”. Por trás da “bicha bafona”, seu potencial: aparecer na sociedade com orgulho e exigindo seu lugar. Fazer isso sem um ideal assimilacionista e questionando a norma é a particularidade do Nuances. Para o Nuances, a alternativa ao silenciamento, estereotipização e normalização é a visibilidade transgressora e, nesse contexto, a “bicha bafona” representa não só o questionamento da moral, mas também, mesmo que no outro espectro da “homossexualidade comportada”, um sujeito político emblemático para a construção da sociedade democrática que a Parada quer emular. Assim possui potencial transformador frente ao conservadorismo.

Barroso, ao avaliar as formas de mobilização utilizadas pelo Nuances ao longo de sua trajetória, ressalta o ideal de mudança e transformação presente nas demandas do grupo:

A mobilização nuanceira no debate sobre os métodos apropriados para o enfrentamento da homofobia e sobre legislação é indicativa da arena e dos métodos eleitos pelo grupo como apropriados para o encaminhamento e tratamento das demandas homossexuais. O conjunto de manifestações discursivas expresso nas citações apresentadas acima implica a crença de que a homofobia não deve ser vista como motivo para os homossexuais optarem pela clandestinidade do seu desejo e de suas práticas sexuais. Pelo contrário, o programa de atividades proposto naquelas manifestações propõe a máxima visibilidade (liberdade) para as expressões sexuais. O rechaço da homofobia decorrente desta visibilidade deve se dar através da organização e da mobilização políticas e ainda da denúncia e aplicação do aparato legal disponível através das instituições fundantes da sociedade democrática. O objetivo é a transformação da sociedade na busca de uma convivência respeitosa e solidária entre todos os seres humanos. (BARROSO, 2007, p. 198)

Aparecer e ser visível, portanto, é apenas uma das possibilidades de ação, e compõe um aparato de luta mais complexo. A luta política é feita nas instituições, com intenção de modificar a ordem através do aparato legal disponível. As ações do Nuances corroboram com essa visão e foram extensamente cobertas no jornal, a exemplo da ação contra o INSS. Sem recorrer ao modelo da diferença, como propunha a lei de parceria civil em 1995, o Nuances questionou a norma colocando-se fora dela, e operando dentro dos limites do sistema quando necessário. A Parada celebra essas conquistas, põe em evidência a “bicha bafona” e mobiliza outros setores da comunidade LGBTQI+ para a construção de uma sociedade que abrigue os “fora da norma” em sua diversidade e enquanto cidadãos com plenos direitos. A Parada e a visibilidade transgressora que ela proporciona são aliados na luta política por direitos, e a reiterada ação do Nuances de enfatizar as sexualidades em sua diversidade potencializa o discurso do “não queremos ser normais”. Fora da norma, do armário e nas ruas, as vitórias do

Nuances e, por consequência, da população LGBT, aparecem nas páginas do Jornal do Nuances e contam a trajetória do grupo através de sua militância.

## **2. Por uma nova invisibilidade**

Em 2006, no número 28 do Jornal do Nuances, um artigo de Denilson Lopes, atualmente professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro, desvia do caminho que preconizava a visibilidade transgressora, como identificamos na seção anterior. “Por uma nova invisibilidade” nos ajuda a pensar possibilidades além da visibilidade e o quanto esses conceitos se complementam. Reproduzo partes do referido texto:

Se a invisibilidade comumente tem um sentido negativo num primeiro momento de uma política de identidades, talvez agora ela possa significar algo diferente. (...) Por certo, invisibilidade não significa se esconder, fugir da realidade, mas simplesmente uma forma de enfrentar o poder corrosivo do excesso de imagens e informação, cada vez mais desprovidos de sentido.

A desapareição seria, então, uma outra maneira de viver, de se reinventar. A desapareição está sempre em constante tensão com a visibilidade, nos seus vários sentidos, seja político, cultural, comercial ou existencial. (...)

Agora, o silêncio não significa mais morte, como militantes diziam no passado. Clamar por uma nova invisibilidade não significa auto-repressão, voltar a um momento anterior a uma política de identidades necessária e eficiente na conquista de direitos, mas pensar para além, para o futuro. Trata-se de buscar menos confronto e mais sutileza diante do crescente uso conservador das políticas de representação por movimentos religiosos e étnicos fundamentalistas, uma estratégia que privilegie e amplie o necessário diálogo com outros sujeitos na esfera pública. Onde é esperado um confronto, uma luta, mudar de posição. Onde é esperado o grito, baixar a voz. Como diz Nietzsche: “Que a minha única negação seja desviar o olhar. E tudo somado em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que sim Sim!” E este sim é um ato de entrega, de desejo de pertencimento (...)

Contrariamente ao que sugeria o Nuances, Lopes sugere a invisibilidade como maneira de se reinventar. Evocando o binômio silêncio/morte e sua superação, o autor afirma o quanto reinventar-se pode ser benéfico enquanto possibilidade de diálogo na esfera pública, embora não sugira como isso pode ser feito.

Paulo Souto Maior Júnior trata extensamente a respeito de como podemos analisar o “sair do armário” para os homossexuais masculinos como um dispositivo nos termos propostos por Foucault. Esse dispositivo seria um ponto de encontro entre discursos, responsável por instituir uma realidade onde os sujeitos atuam (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019). Todos os discursos que envolvem o “assumir-se”: falar sobre, esconder, ser visível, fariam parte do mesmo dispositivo, marcado por um investimento mercadológico nas homossexualidades. A aids é um ponto de inflexão num momento em que assumir-se poderia significar mais liberdade, e o estigma e a associação à homossexualidade fazem com que



muitos voltem a recomendar a invisibilidade, embora outros sinais no corpo reforcem a visibilidade involuntária.

Paulo Fatal, ex-presidente do Grupo Triângulo Rosa, no Rio de Janeiro, é uma dessas pessoas. Em 1988, escreveu “Invicta”, onde propõe que

os —Homo Visíveis (modo como refere-se às travestis) seriam vistos como grupos de alto-risco. É a eles que se referiam os meios de comunicação, seriam neles que se pensava quando a aids era mencionada. —Quem pensaria que um lutador de boxe, um engenheiro, um operário ou qualquer indivíduo de aparência comum possa ser Homossexual, questiona recorrendo a profissões historicamente associadas ao masculino. Encenando-se dessa forma, sem trejeitos, os homossexuais teriam lugar entre os —comuns.

A saída pela invisibilidade tiraria dos homossexuais a suspeita da aids e de preconceitos já conhecidos anteriormente, a exemplo da expulsão de casa, demissão de emprego, pessoas presas arbitrariamente, espancadas e assassinadas. Não teria como aprender sozinho. Ironicamente (ou não!) sugere um curso intensivo, onde o aluno após —graduado mudaria de cidade, sem quaisquer rastros que o façam ser reconhecido como —Bicha. Paulo Fatal suspeitava que devido a aids o número de homossexuais invisíveis cresceria em diversos países. (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019, p. 154)

Fatal cita mulheres travestis como “visíveis”, corpos marcados no esquema que privilegia signos que definem e reforçam as normas binárias de gênero, estigmatizadas pela aids e pelo trabalho sexual. Enquanto a homossexualidade masculina pode ser invisível num primeiro momento, pessoas não-cisgêneras estão em evidência. Isso coloca em xeque a ideia de que a visibilidade pode, por si só, contribuir para a cidadania da população LGBTQI+. Aqui, quisemos reproduzir trechos tanto do Jornal do Nuances quanto de outras fontes para sinalizar que a proposta da visibilidade transgressora não é unânime. Na próxima seção, trataremos justamente da decisão de uma mulher trans que, utilizando as tecnologias de gênero possíveis, prefere ser invisível, e os termos dessa decisão enquanto mediada por uma série de impossibilidades de reconhecimento político.

### 3. Experiências no anonimato

#### 3.1 Preferir não fazê-lo

Pode haver algo além da visibilidade e da “bicha bafona”? Se aparecer é a única forma de questionar a moral da sociedade, o que resta para as pessoas que estão determinadas a não serem visíveis o tempo todo? Em 2019, tive a oportunidade de escutar uma intervenção em uma mesa redonda sobre a questão LGBTQI+ na história. A.G., apesar de reconhecer o importante papel dos movimentos sociais na conquista de direitos para a população LGBTQI+ e de compreender a importância da luta por cidadania, parecia procurar uma outra via. Participante de organizações da sociedade civil, de ONGs/aids como o Grupo de Apoio à Prevenção da aids (GAPA/RS) e parte do grupo responsável pela tentativa de formalização de uma entidade de travestis e transexuais em Porto Alegre por 25 anos, A.G. afirmava que queria apenas “viver sua vida”, longe da militância. Queria evitar a marcação de ser uma “mulher trans” para ser apenas uma “mulher”, de forma mais alinhada à maneira como se sentia e se colocava na sociedade. Viver, trabalhar, existir, sendo apenas uma mulher.

Em outra ocasião, cerca de dois anos antes, entrevistei A.G. para um trabalho. Havia chegado até ela por intermédio de outra voluntária do GAPA, que tinha sinalizado que A.G. havia por muitos anos estado envolvida com a instituição. Combinamos virtualmente de nos encontrarmos em um café próximo ao seu local de trabalho e entrevistei-a sobre sua trajetória e experiência no movimento LGBTQI+. Durante a conversa, pouco pude questioná-la a respeito de sua vida antes do GAPA, visto que seu relato se concentrou em experiências na instituição ou posteriores, em vários momentos citando aspectos que “hoje eu reconheço/percebo” em relação ao passado, evidenciando o processo de significação das memórias mais do que uma lembrança factual precisa dos acontecimentos da época (PORTELLI, 1997). No seu relato, ficaram marcadas questões mais recentes de sua trajetória e naquele momento, já percebi a distinção feita entre a “visibilidade” e o “anonimato”:

Acho que também tem a questão que não seria de grupos específicos, seria do ser humano, a questão da fogueira de vaidades, do status, da aparição, da visibilidade, do destaque. Isso, hoje em dia eu tenho esse entendimento, é do ser humano, e não uma coisa de gênero masculino ou feminino.<sup>8</sup>

A.G. atribuía a necessidade de visibilidade de maneira indistinta a homens e mulheres, buscando se referir, de maneira mais ampla, ao movimento LGBTQI+ como um todo, e à questão das lideranças nesses movimentos. Na mesma conversa, A.G. explicita que “não

---

<sup>8</sup> A.G., entrevista concedida em 8 de setembro de 2017.

pretende voltar a ser ativista”, pois nem todos querem participar do movimento social. O elemento principal de sua fala é o fato de preferir se afastar da militância, como coloca: “Eu prefiro não me envolver, não levantar essa bandeira, não fazer nenhuma questão”<sup>9</sup>. Da mesma forma, ela atribui a outras a mesma decisão tomada por ela:

E pelo grau de instrução da maioria<sup>10</sup>, nem todas querem levantar bandeira, querem ficar visíveis, algumas preferem uma vida invisível, a questão da passabilidade, tu passar por uma pessoa cis, e não uma pessoa trans, que acontece muito. Mesmo as travestis, algumas querem essa questão de passar totalmente despercebida para a sociedade pra não ter essas questões de preconceito.

Embora reconheça o papel da “visibilidade” e da “aparição” como relevante para a população LGBTQI+, sua posição é de progressivamente afastar-se da militância e da posição de “destaque” oferecida pelos movimentos sociais. Não “querer levantar bandeira” e, como diria dois anos mais tarde, querer “viver sua vida” são formas de posicionar-se no espectro oposto do que preconiza a visibilidade transgressora proposta pelos movimentos sociais como forma de questionar a moral conservadora (BARROSO, 2007).

Nesses dois encontros, marcados tanto pela presença de A.G. e sua vontade de ser ouvida quanto pelo seu desejo de distanciamento, mais questionamentos emergiram. Em primeiro lugar, que tipo de invisibilidade engendra os termos “querer viver sua vida”? Gostaria de argumentar o quanto essa decisão/preferência pela invisibilidade só é possível através de uma passabilidade que permite que corpos sejam menos marcados como desviantes da cisheteronorma. A outra questão diz respeito a questões teóricas, partindo da hipótese de que somente o não-reconhecimento político possibilita o desejo de invisibilidade, e que essa invisibilidade também seria uma forma de criar “vidas vivíveis” dentro das condições oferecidas pela possibilidade de incorporação paritária (FRASER, 2006; 2007).

No âmbito historiográfico e pensando a respeito de trajetórias que constituem essas narrativas a respeito de si mesma, o desejo de “passar despercebida” de A.G. me remeteu ao escrivão retratado de Melville. Bartleby, ante todas as possibilidades “prefere não fazê-lo” e o número de recusas do personagem aumenta ao longo do conto. Recusar-se a tomar parte na história é uma ação deliberada. Em um texto que faz uso da história de Bartleby como disparador, Cezar (2018) se aprofunda nas potencialidades do “não” no fazer histórico. A

---

<sup>9</sup> A.G., entrevista concedida em 8 de setembro de 2017.

<sup>10</sup> A.G. menciona, ao longo do depoimento, sua trajetória de vida e o fato ter terminado o Ensino Médio e ter concluído o ensino técnico. Na ocasião da entrevista, era concursada no âmbito municipal na área da saúde. No Brasil, onde 90% das travestis e transexuais trabalham como profissionais do sexo (NOGUEIRA; AQUINO; CABRAL, 2017), esse caminho a coloca numa posição distinta da grande maioria da população trans.

“Nulisseu”, personagem (fictícia ou não?) do texto de Cezar, poderia ter muito o que conversar com A.G.:

Professor, mais do que fazer ou não fazer, prefiro viver... Mas viver sabendo que independentemente de nossas grandes ou pequenas lutas, o cotidiano que nos devora é múltiplo, plural, diverso, bom e ruim, doce e amargo, possível e impossível. Pleno de contradições (é isto que chamam de dialética?), de alternativas, de mundos diferentes. Que o *nada* pode ser uma opção, bem como viver com o *vazio* pode ser um equivalente a preferir uma vida morna. (CEZAR, 2018, p. 13)

Diferente de Bartleby, não há dúvidas de que A.G. é atravessada pela história do movimento LGBTQI+ em Porto Alegre. Sua participação nele, breve ou não, foi responsável por processos de subjetivação que culminaram na decisão de “querer viver sua vida” ao invés de engajar-se na militância. Pensar a decisão de A.G. como “escolher não fazê-lo” seria negar a ela sua biografia, tirá-la de seu local de vivência ao assumir que o desejo de visibilidade é a única possibilidade para os sujeitos que se colocam fora da norma. A.G. não escolhe não fazê-lo, mas, como Nulisseu, escolhe viver. Entre o “fazer e o não fazer”, A.G. já o fez.

É mister termos em conta o quanto esses “relatos de si” são marcados por uma subjetividade construída, além do caráter situacional e momentâneo dessas narrativas e histórias organizadas pela memória (BUTLER, 2015b). Nenhuma dessas narrativas está deslocada de marcadores temporais, sociais e culturais que mediam a forma como tais relatos são verbalizados dentro da norma, como explana a autora:

O corpo singular a que se refere uma narrativa não pode ser capturado por uma narrativa completa, não só porque o corpo tem uma história formativa que é irrecuperável para a reflexão, mas também porque os modos em que se formam as relações primárias produzem uma opacidade necessária no nosso entendimento de nós mesmos. [...] Além disso, os termos usados para darmos um relato de nós mesmos, para nos fazer inteligíveis para nós e para os outros, não são criados por nós: eles têm caráter social e estabelecem normas sociais, um domínio de falta de liberdade e substituíbilidade em que nossas histórias “singulares” são contadas.

[...]

O relato que faço de mim mesma é parcial, assombrado por algo para o qual não posso conceber uma história definitiva. Não posso explicar exatamente por que surgiu dessa maneira, e meus esforços de reconstrução narrativa são sempre submetidos à revisão. Há algo em mim e de mim do qual não posso dar um relato. (BUTLER, 2015b, p. 33 e 55)

A.G., portanto, assim como todos, fala de si e de sua posição mediada por uma série de marcadores que elaboram sua “singularidade”. Subsequentemente, falaremos o quanto as normas de gênero e sua repetição também são responsáveis por nos tornar inteligíveis para os outros.

Através do conceito de “saberes localizados”, proposto por Donna Haraway (1995), assumimos que objeto do conhecimento é um ator e agente. Desse modo, “levar em conta a agência dos “objetos” estudados é a única maneira de evitar erros grosseiros e conhecimentos

equivocados” (HARAWAY, 1995, p. 36). Reconhecer a agência de sujeitos como A.G., inclusive para desejar a invisibilidade, em contraste com um movimento LGBTQI+ que advoga por sujeitos visíveis, abre espaço para algumas possibilidades desestabilizadoras (HARAWAY, 1995, p. 38) frente ao que já conhecemos.

Se não existe *uma* história, assim como não existe *uma* biografia (CEZAR, 2018, p. 13), podemos avançar e dizer que não existe uma só experiência. Pensarmos uma “experiência trans” única, a partir de marcas comuns nas narrativas pessoais como violência, prostituição ou visibilidade é prejudicial e contribui para essencializar esses sujeitos. Portanto, aqui não pretendemos trazer a narrativa de A.G. como forma de apenas evidenciar sua experiência e fixá-la como referencial e prova incontestável, que aufere a veracidade à uma identidade que também é marcada por processos regulatórios e de reconhecimento. Joan Scott (1998), ao tratar da “invisibilidade da experiência” pode nos auxiliar a complexificar essa narrativa.

Dizer que A.G. é uma mulher trans, mas que gostaria de ser “apenas uma mulher” e “viver sua vida”, passando despercebida, seria apenas visibilizar sua experiência e evidenciar a diferença entre mulheres trans e mulheres cis, sem “se tornar uma forma de explorar como a diferença é estabelecida, como ela opera, e como e de que maneira constitui sujeitos que vêm e atuam no mundo” (SCOTT, 1998, p. 302). Reproduzir o sistema ideológico do sexo/gênero só reforça a norma (cis) em relação à diferença, o “outro” (trans). O desejo de A.G. de “ser invisível”, preferir “não levantar bandeira” é também uma tentativa de escapar das rígidas categorias e atos que chancelam a reprodução das normas de gênero.

Termos em conta de que a experiência não pode ter como base uma metáfora de visibilidade é uma premissa para pensarmos além da “sopa de letrinhas” (FACCHINI, 2005) e da “feira das vaidades” do movimento LGBTQI+. A ideia de que visibilizar experiências (“levantar bandeira”, nas palavras de A.G.) seria suficiente para a população LGBTQI+ não ser discriminada ou categorizada é desconstruída pela própria Scott, ao abordar a homossexualidade masculina:

Uma vez que esse tipo de desejo homossexual não pode, em última instância, ser reprimido - uma vez que a experiência existe - instituições são inventadas para acomodá-lo. Essas instituições realmente não são reconhecidas, muito embora não sejam invisíveis; na verdade, é a possibilidade de que possam ser vistas que ameaça a ordem e, em última análise, supera a repressão. Resistência e atuação são representadas como dirigidas por desejo incontrolável; emancipação é uma história teleológica na qual o desejo, por fim, vence o controle social e se torna visível. A história é uma cronologia que torna as experiências visíveis, mas na qual as categorias aparecem, entretanto, como a-históricas (...) (SCOTT, 1998, p. 303)

Historicizar as categorias de representação contidas nas experiências (homem/mulher, cis/trans) é fundamental para questionarmos a natureza construída da experiência, assim como dos relatos elaborados a respeito de nós mesmos. Para Scott, portanto,

“experiência nesta definição torna-se, então, não a origem da nossa explanação, não a evidência legitimadora (porque vista ou sentida) que fundamenta o que é conhecido, mas sim o que procuramos explicar, sobre o que o conhecimento é apresentado. Pensar sobre a experiência desse modo é historicizá-la, bem como historicizar as identidades que ela produz”. (SCOTT, 1998, p. 304)

O desejo de invisibilidade de A.G. e sua rejeição a um marcador de “mulher trans”, portanto, não pode ser analisado como algo isolado, resultado somente de sua experiência individual no movimento LGBTQI+ e fruto do seu poder de agência enquanto sujeito. A suposta “vontade livre” é, na realidade, uma ação constituída através de situações e status previamente conferidos (SCOTT, 1998). Scott ainda avança ao afirmar que

ser sujeito significa ser “sujeito para definir condições de existência, condições de atributos e condições de exercício”. Essas condições permitem escolhas, muito embora elas não sejam ilimitadas. Sujeitos são constituídos discursivamente e experiência é um acontecimento linguístico (não ocorre fora de significados estabelecidos), mas nenhum deles está confinado a uma ordem fixa de significado. Uma vez que o discurso é por definição compartilhado, a experiência é coletiva, bem como individual. (...) Experiência é a história de um sujeito. A linguagem é o campo no qual a história se constitui. A explicação histórica não pode, portanto, separar as duas. (SCOTT, 1998, p. 320)

É necessário, portanto, tratar da emergência de novas identidades como acontecimentos discursivos. Se sujeitos são constituídos discursivamente e agem com base em situações e status definidos com base na norma, podemos pensar a trajetória de A.G. como disparadora para questionarmos as categorias que ela ativa em seu relato. Sua experiência não é a origem da explicação mas, precisamente, o que queremos explicar. Mais do que metáforas como “nas margens, nas entrelinhas, através” para evidenciar essas experiências diversas e, potencialmente, essencializá-las, precisamos questionar a norma que repetidamente coloca esses sujeitos e suas vivências no campo da diferença. A experiência não é um acontecimento que equivale à verdade, mas pode nos auxiliar a multiplicar as interpretações a respeito das identidades e subjetividades constituídas dentro da norma.

Se ser visível é ser o “outro”, A.G. quer ser invisível. Se ser “mulher trans” é ser marcada como fora da norma, A.G. quer ser apenas uma mulher e viver sua vida. Não há como separarmos esses desejos de um sistema de “processos discursivos complexos e mutáveis pelos quais identidades são afirmadas, resistidas ou acatadas e cujos processos não são marcantes e, na verdade, atingem seus efeitos porque não são notados” (SCOTT, 1998, p. 319).

Existir além da cisheteronorma, que insiste na categorização dos indivíduos nos termos da identidade é o que sugere A.G.. Além de discursivamente construídos, como postula Scott, podemos afirmar que os sujeitos são construídos na materialidade. Judith Butler (2015a, 2016a), ao falar das práticas reiteradas que constituem e constroem gênero, reforça o quanto essa construção é mediada. Para a autora, o gênero é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência ou inteligibilidade (BUTLER, 2015a, p. 56). Essas práticas são aquelas que buscam “unificar” o gênero e uniformizar sua identidade a partir do reforço de uma heterossexualidade (ou cisgeneridade) compulsória (BUTLER, 2015a, p. 67), de modo a evidenciar a diferença sexual (BUTLER, 2016a, p. 154). Assim, para a autora, “gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2015a, p. 69). Aparentar naturalidade ou se pretender a-histórico é exatamente a crítica de Scott ao conceito de experiência como verdade inquestionável e é também nossa crítica quanto à essencialização de experiências generificadas como deslocada de sistemas reguladores que as mediam. Não podemos entender o desejo de invisibilidade de A.G. sem compreender as condições nas quais ele se manifesta.

Gênero, portanto, é construído na performatividade. Performatividade é, a partir dos corpos, um movimento de materialização do gênero. Nesse sentido, ressaltamos a importância do corpo para a construção da noção de gênero e sua performatividade, uma (re)citação de um conjunto de possibilidades existentes responsável por essa materialização (BUTLER, 2016a). A questão da “citacionalidade” é relevante na medida em que a “performatividade deve ser compreendida não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas, em vez disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os feitos que ele nomeia” (BUTLER, 2016a, p. 154). Assim, a performatividade é uma “reiteração de normas ou conjunto de normas” através da citacionalidade. (BUTLER, 2016a).

Para elucidar mais a respeito de como a prática citacional e performativa fabrica gênero através da norma, podemos evidenciar o quanto ser reconhecida como “mulher” prevê o enquadramento em uma série de normas e regulações, algumas mais e outras menos fundamentais: uma voz, uma maneira de vestir-se, uma representação, entre outros elementos

responsáveis por manter a estrutura heterossexual de separação entre o que seria masculino e feminino.

Não podemos ignorar, tampouco, o quanto essa estrutura reguladora se adapta para incorporar novas expressões e identidades (mulheres trans, homens trans, por exemplo) e, de certa forma, incluí-las na norma para poder dispor sobre sua validade. Dessa maneira, há um sistema que pressiona para que travestis e transexuais sejam femininas (ou o que é considerado feminino) para enquadrá-las nos termos do poder-saber e conceder-lhes acesso a serviços de saúde, de redesignação genital, troca de nome no registro civil. Marta Rovai (2020), ao trazer narrativas de mulheres trans sobre Direitos Humanos atenta para o poder do discurso médico para determinar o que é uma mulher trans, que trejeitos tem, uma “prática de tutela dos sujeitos, como se pessoas como ela fossem incapazes de decidir sobre si ou de dizer quem elas são” (ROVAI, 2020, p. 12).

A citação de elementos “femininos” suficientes para invisibilizar uma pessoa trans aos olhos da sociedade é chamada de “passabilidade”. Passar despercebida, como desejava A.G., é o que configura a passabilidade. Seus relatos, além de manifestarem seu desejo de “só viver sua vida”, também falavam de como ela se via enquanto mulher numa sociedade que reiteradamente lhe marcava enquanto “mulher trans”. Sobre isso, Júlia Clara de Pontes e Cristiane Gonçalves da Silva oferecem elementos para pensarmos a passabilidade enquanto adequação à norma, um desejo de não pertencer ao “outro”, ou de não estar sujeita à abjeção:

Nesse contexto, a experiência de passabilidade é reveladora de um registro normativo que lê corpos como inteligíveis na medida em que estes agenciam marcas corporais (características relacionadas ao sexo: seios, estrutura corporal, pelos, dentre outras) com vistas à reiteração performativa da linearidade sexo-gênero. As corporalidades que escapam pela descontinuidade tendem a tornar-se abjetas, habitando as zonas inóspitas da vida social, o que situa a experiência de passabilidade de forma dupla: como imposição e exigência normativa no registro cisgênero e como estratégia de segurança frente a situações de violação, derivando outros questionamentos. De um lado, a noção de passabilidade permite apreender possibilidades de agência que, embora restringidas pelas normas, ensejam uma esquivia diante da abjeção e parecem questionar a perspectiva que toma as corporalidades trans como invariavelmente subversivas, enfatizando o caráter contextual da dissidência e das correlações centro-margem nas normas de gênero; e, por outro lado, nota-se a interação entre classe/raça/etnia e outros marcadores na definição de quais sujeitos alcançam a passabilidade, delimitando o acesso a recursos simbólicos, afetivos, técnicos que maximizam/minimizam condições agenciamento. (PONTES e SILVA, 2018, p. 410)

Nesse mesmo texto, uma das entrevistadas elabora a respeito da necessidade dos sufixos cis e trans para designar uma diferença:

Nara, identificada enquanto mulher transexual, por outro lado, qualifica o prefixo ‘trans’ e critica exatamente a visibilidade que confere à diferença pelo registro do genital: “a diferença da mulher cis para a mulher trans é o genital com o qual ela nasceu, então, para quê contar com qual genital eu nasci?”. Ela questiona, assim,



uma aparente obrigação em definir-se nesses termos. (PONTES e SILVA, 2018, p. 400)

Se, como Nara, A.G. quer ser apenas uma “mulher”, sem o marcador de “mulher trans”, e viver invisível no que essa categoria confere, a passabilidade é necessária. As práticas performativas são empregadas com esse propósito. Assim, os sujeitos se tornam viáveis e reconhecidos por outros e pela estrutura. A autenticidade desses corpos está no processo que os cria e materializa mas, principalmente, no seu reconhecimento enquanto seres inteligíveis.

### 3.2 Reconhecimento

No Brasil, país que mais mata pessoas LGBTQI+ no mundo<sup>11</sup>, é mister considerarmos o valor desses sujeitos para a sociedade. Acima de tudo, se são consideradas vidas e reconhecidas como tal. Judith Butler postula que “uma vida tem que ser inteligível *como uma vida*, tem de se conformar a certas concepções do que é a vida, a fim de se tornar reconhecível” (BUTLER, 2016b, p. 21). Assim, ao falarmos de sujeitos que escapam à normatividade, também falamos de reconhecimento.

Podemos ainda operar com o conceito de precariedade como condição política como introduzido por Butler (2016b). A autora reforça que “condições normativas para a produção do sujeito produzem uma ontologia historicamente contingente, de modo que nossa capacidade de discernir e nomear o ‘ser’ do sujeito depende de normas que facilitem esse reconhecimento” (BUTLER, 2016b, p. 17). Nesse caso, falamos de condições normativas que produzem a materialidade de gênero, inseridas em esquemas de inteligibilidade. A necessidade de se conformar a norma de gênero atinge todas as pessoas, ocupadas em recitá-lo e reconfirmá-lo dentro dos limites estruturais com base em seus atos como condição de reconhecimento.

Butler também avança ao querer tirar do Estado e de outros aparatos de poder a prerrogativa de serem mecanismos naturais de reconhecimento, dando espaço para formas alternativas de inteligibilidade dos corpos, manobrando dentro dos termos do poder uma maneira de performarmos gênero (BUTLER; ATHANASIOU, 2013, p. 83). O problema não é apenas saber como incluir mais pessoas nas normas existentes, mas sim considerar como as normas existentes atribuem reconhecimento de forma diferenciada. (BUTLER, 2016b, p. 20).

---

<sup>11</sup> Os dados fornecidos pelo Grupo Gay da Bahia (2016) e pelo Transgender Europe (2016) colocam o Brasil como líder nos assassinatos reportados de pessoas trans, com quase mil ocorrências apenas em 2016.

Aqui, no entanto, temos o caso de A.G. que, dentro das normas e das estruturas de poder, quer viver anonimamente.

Afirmar que uma vida pode ser lesada, por exemplo, ou que pode ser perdida, destruída ou sistematicamente negligenciada até a morte é sublinhar não somente a finitude de uma vida (o fato de que a morte é certa), mas também sua precariedade (porque a vida requer que várias condições sociais e econômicas sejam atendidas para ser mantida socialmente como uma vida). (BUTLER, 2016b, p. 31)

Marta Rovai nos ajuda a compreender a precariedade das vidas trans, ao afirmar que “a mulher trans [...], cujo corpo foi moldado para o que julgam ser o feminino, é punida também, por uma moral que entende como anomalia, como vergonha, um homem que foge de sua virilidade” (ROVAI, 2020, p. 15). Se ser visivelmente trans, colocar-se no lugar do “outro” (em oposição ao cis, que nunca é anunciado) e, portanto, fora da norma, é colocar-se em perigo, técnicas e práticas de gênero que engendrem a passabilidade e que possibilitem anonimato são estratégias quando as condições sociais e políticas determinam que vidas trans são vidas precárias, considerando que “a vida exige apoio e condições possibilitadoras para ser uma vida vivível” (BUTLER, 2016b, p. 40). Se a produção da diferença não salvaguarda nenhum direito, como veremos a seguir, A.G. decide ser “apenas uma mulher”.

Inicialmente, precisamos definir reconhecimento nos termos propostos por Nancy Fraser (2006, 2007). Já havíamos visto em Scott (1998) o quanto a norma era responsável pelo status conferido aos sujeitos. No caso de A.G., vemos que não há uma recusa da norma de gênero, e sim uma tentativa de melhor viver. O status que essa norma confere, portanto, não é problemático, mas não é livre de motivos subjacentes. Para Fraser, o reconhecimento é uma questão de justiça e um caso de status social:

“Ver o reconhecimento como uma questão de justiça é tratá-lo como um caso de status social. Isto significa examinar padrões institucionalizados de valores culturais, pelos seus efeitos nos padrões relativos dos atores sociais. Quando estes padrões constituem atores como pares, capazes de participarem em condições de igualdade um com outro na vida social, então podemos falar de reconhecimento recíproco e igualdade de status. Quando, em contraste, padrões institucionalizados de valor cultural constituem alguns atores como inferiores, excluídos, totalmente outros, simplesmente invisíveis, isto é, menos que um parceiro completo na interação social, então nós falaremos de falso reconhecimento e status subordinado” (FRASER, 1997, p. 29 apud PINTO, 2008, p. 40)

Para Fraser, a base normativa do reconhecimento é a noção de paridade de participação, definida como “uma justiça que requer arranjos sociais que permitam todos os membros adultos da sociedade interagirem como pares” (Fraser, 1997, p. 29 apud PINTO, 2008, p. 41). O status subordinado é reservado àqueles que não participam paritariamente da interação social. Pinto evidencia o quanto a proposta de Fraser se relaciona com a ideia de cidadania,

visto que a paridade de participação é um princípio de igualdade entre os indivíduos (PINTO, 2008, p. 56). Embora a autora exponha os limites dessas teses à luz da contribuição de Axel Honneth para o debate, aqui tomaremos aspectos chave da proposta de Fraser para compreender de que forma o reconhecimento e a incorporação paritária viabilizam ou não vidas vivíveis no anonimato, como sugere A.G.

Entre remédios de redistribuição e reconhecimento, tais ações constituem políticas públicas e ações do Estado para engendrar processos que possibilitem a incorporação paritária: “a remoção de obstáculo para uma participação social completa e o desmantelamento dos obstáculos culturais institucionalizados”. (PINTO, 2008, p. 41). Fraser estabelece dois pólos opostos:

As coisas são bem claras nas duas extremidades de nosso espectro conceitual. Quando lidamos com coletividades que se aproximam do tipo ideal da classe trabalhadora explorada, encaramos injustiças distributivas que precisam de remédios redistributivos. Quando lidamos com coletividades que se aproximam do tipo ideal da sexualidade desprezada, em contraste, encaramos injustiças de discriminação negativa que precisam de remédios de reconhecimento. No primeiro caso, a lógica do remédio é acabar com esse negócio de grupo; no segundo caso, ao contrário, trata-se de valorizar o “sentido de grupo” do grupo, reconhecendo sua especificidade. (FRASER, 2006, p.233).

As coletividades que necessitam de mais de um remédio (redistributivo e de reconhecimento) Fraser denomina de bivalentes, pois sofrem “da má distribuição socioeconômica e da desconsideração cultural de forma que nenhuma dessas injustiças seja um efeito indireto da outra, mas ambas primárias e co-originais” (FRASER, 2006, p. 233). Gênero é uma dessas coletividades que Fraser chama de bivalentes, pois não é somente uma “diferenciação econômico-política, mas também uma diferenciação de valoração cultural. Como tal, ele também abarca elementos que se assemelham mais à sexualidade do que à classe, e isso permite enquadrá-lo na problemática do reconhecimento”. (FRASER, 2006, p. 234). A autora elabora a esse respeito:

O androcentrismo e sexismo predominantes exigem a mudança dos valores culturais (assim como de suas expressões legais e práticas) que privilegiam a masculinidade e negam respeito às mulheres. Exigem o descentramento das normas androcêntricas e a revalorização de um gênero desprezado. A lógica do remédio é semelhante à lógica relativa à sexualidade: conceder reconhecimento positivo a um grupo especificamente desvalorizado. O gênero é, em suma, um modo bivalente de coletividade. Ele contém uma face de economia política, que o insere no âmbito da redistribuição. Mas também uma face cultural-valorativa, que simultaneamente o insere no âmbito do reconhecimento. (FRASER, 2006, p. 234)

Podemos aproximar a questão das mulheres trans a essas duas coletividades: a da sexualidades dissidentes da norma, visto que são identidades políticas vinculadas ao guarda-chuva LGBTQI+, e de gênero, pois são sujeitos que performam e materializam gênero a partir

de práticas e tecnologias que aludem ao “feminino”, ou que se convencionou como tal. Anteriormente, já mencionamos que, mesmo dentro das normas, mulheres trans ainda são vistas como uma anomalia, pois estariam rejeitando uma virilidade inerente (ROVAI, 2020). O androcentrismo citado por Fraser também atinge as mulheres trans, na medida em que não as reconhece enquanto mulheres “de verdade” por conta do gênero designado ao nascer. Pensar o quanto as mulheres trans, cuja maioria exerce trabalho sexual, privadas da paridade com pessoas cis, são privadas da justiça social da redistribuição equitativa é um elemento, o outro é compreender a face cultural-valorativa que as marginaliza e necessita de remédios de reconhecimento.

A partir daqui, entramos no campo dos remédios necessários tanto para a distribuição quanto para o reconhecimento dos sujeitos, que levariam à sua incorporação paritária. Inicialmente, Fraser os divide entre remédios de “afirmação” e “transformação”:

Por remédios afirmativos para a injustiça, entendo os remédios voltados para corrigir efeitos desiguais de arranjos sociais sem abalar a estrutura subjacente que os engendra. Por remédios transformativos, em contraste, entendo os remédios voltados para corrigir efeitos desiguais precisamente por meio da remodelação da estrutura gerativa subjacente. (FRASER, 2006, p. 237)

Os remédios transformativos, para Fraser, são concepções alternativas de reconhecimento, enquanto os afirmativos não ameaçam a ordem que os engendra. Na sequência, a autora os aplica ao caso do que ela denomina uma injustiça cultural, como são as sexualidades dissidentes:

Remédios afirmativos para a homofobia e o heterossexismo são presentemente associados com a política de identidade gay, que visa a revalorizar a identidade gay e lésbica. Remédios transformativos, em contraste, são associados à política queer, que se propõe a desconstruir a dicotomia homo-hétero. A política de identidade gay trata a homossexualidade como uma positividade cultural, com seu próprio conteúdo substantivo, muito semelhante à etnicidade (ou à visão de senso comum desta). Assume-se que essa positividade subsiste em si e de si mesma, necessitando somente de reconhecimento adicional. A política queer, em contraste, trata a homossexualidade como um correlato construído e desvalorizado da heterossexualidade; ambas são reificações da ambigüidade sexual e são co-definidas somente uma em relação à outra. O objetivo transformativo não é consolidar uma identidade gay, mas desconstruir a dicotomia homo-hétero de modo a desestabilizar todas as identidades sexuais fixas. A questão não é dissolver toda a diferença sexual numa identidade humana única e universal; mas sim manter um campo sexual de diferenças múltiplas, não-binárias, fluidas, sempre em movimento. (FRASER, 2006, p. 237)

A desconstrução se insere na gama de remédios transformativos, na medida em que desestabiliza as identidades e diferenciações grupais existentes. Dessa forma, sem criar uma imagem positiva e estática a respeito das homossexualidades, elevando a autoestima dos membros de grupos presentemente desrespeitados; esses remédios transformariam o sentido do eu de todos (FRASER, 2006, p. 237). Isso é precisamente o que propõe uma visibilidade

transgressora das sexualidades dissidentes. O reconhecimento transformativo, portanto, pode ser capaz de questionar o sistema que pressiona os sujeitos para a recitação de normas de gênero e de criar novas formas que facilitem o reconhecimento de corpos inteligíveis (BUTLER, 2016b). Fraser insiste no papel dos remédios transformativos no papel de desestabilização de identidades fixas:

Enquanto a política de identidade gay tende a realçar a diferenciação de grupo sexual existente, a política queer tende a desestabilizá-la – no mínimo, ostensivamente e no longo prazo. A observação vale para os remédios de reconhecimento, de modo geral. Enquanto os remédios de reconhecimento afirmativos tendem a promover as diferenciações de grupo existentes, os remédios de reconhecimento transformativos tendem, no longo prazo, a desestabilizá-las, a fim de abrir espaço para futuros reagrupamentos. (FRASER, 2006, p. 238)

Fraser postula que a justiça social exige tanto redistribuição quanto reconhecimento (FRASER, 2007, p. 103). A autora posiciona a política de identidade, associada aos remédios afirmativos, como cerne de uma visão problemática a respeito do reconhecimento, pois enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social (FRASER, 2007). Para Fraser, “o não reconhecimento consiste na depreciação de tal identidade pela cultura dominante [...]. Isso [reparar o dano e reivindicar reconhecimento], por sua vez, requer que os membros do grupo se unam afim de remodelar sua identidade coletiva, por meio da criação de uma cultura própria auto-afirmativa” (FRASER, 2007, p. 106). A posituação da identidade em questão seria suficiente, o objetivo final da luta por reconhecimento. A visibilidade é um desses mecanismos que viabiliza uma identidade LGBTQI+ positiva, mas sabemos que ela, por si só, ao evidenciar sujeitos perfeitamente adequados à norma, não é suficiente. A.G. é um exemplo disso.

Os resultados dessa política são reconhecidos por Fraser:

a imposição de uma identidade de grupo singular e drasticamente simplificada que nega a complexidade das vidas dos indivíduos, a multiplicidade de suas identificações e as interseções de suas várias afiliações. Além disso, o modelo reifica a cultura. Ignorando as interações transculturais, ele trata as culturas como profundamente definidas, separadas e não interativas, como se fosse óbvio onde uma termina e a outra começa (FRASER, 2007, p. 106)

Podemos avançar e dizer, como postula Judith Butler, que a política de identidade reproduz as normas de gênero, obriga os indivíduos a elaborarem seus processos de subjetivação contingenciados a esse sistema, onde performam gênero e recitam práticas e técnicas generificadas. Fraser propõe, portanto, uma análise alternativa do reconhecimento, como elemento de status, mais uma vez exibindo os limites da política de identidade como veículo para o reconhecimento:

o que exige reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social. O não

reconhecimento, conseqüentemente, não significa depreciação e deformação da identidade de grupo. Ao contrário, ele significa subordinação social no sentido de ser privado de participar como um igual na vida social. Reparar a injustiça certamente requer uma política de reconhecimento, mas isso não significa mais uma política de identidade. No modelo de status, ao contrário, isso significa uma política que visa a superar a subordinação, fazendo do sujeito falsamente reconhecido um membro integral da sociedade, capaz de participar com os outros membros como igual. (FRASER, 2007, p. 107)

Se não é a política de identidade o caminho para a paridade participativa, visto que não muda o status dos indivíduos na interação social, somente “desinstitucionalizar padrões de valoração cultural que impedem a paridade de participação e substituí-los por padrões que a promovam” pode superar desigualdades de reconhecimento (FRASER, 2007, p. 109). A autora usa como exemplo o impedimento legal de casais homossexuais de contraírem matrimônio e os caminhos até o reconhecimento desse direito para pessoas LGBTQI+. Para a autora,

Tal reivindicação busca remediar a injustiça por meio da desinstitucionalização do padrão de valor heteronormativo e sua substituição por uma alternativa que promove a paridade. Isso, contudo, pode ser feito de mais de uma maneira. Uma forma seria garantir às parcerias homossexuais o mesmo reconhecimento de que as parcerias heterossexuais, hoje em dia, desfrutam, legalizando o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Outra forma seria desinstitucionalizar o casamento heterossexual, desvinculando direitos, tal como seguro- saúde da condição marital, e prescrevendo-os sob alguma outra base, tal como a cidadania e/ou a residência territorial. (FRASER, 2007, p. 127)

A crítica de Fraser vai para projetos que não busquem equiparar o status dos indivíduos, a exemplo de projetos para parceria ou união civil homossexual como no estado de Vermont, nos EUA, e como apresentado pela deputada Marta Suplicy no Brasil em 1995, que estabeleceriam um segundo status legal para os sujeitos em questão, sem satisfazer os desejos de justiça. A valoração cultural desigual, que marginaliza os sujeitos LGBTQI+ enquanto perversos ou moralmente errados, só pode ser superada na medida em que essas pessoas participam da interação social como parceiros integrais. Fraser sustenta não haver oposição entre um modelo de políticas de redistribuição e um de políticas de reconhecimento, na medida em que reivindicações por equiparação de status são válidas como questão de justiça, que levariam a uma paridade participativa (FRASER, 2007, p. 136).

Qual o caminho da justiça social, então, para incluir paritariamente os sujeitos que sofrem injustiças culturais e distributivas? Quais os remédios oferecidos pelo Estado para reparar as injustiças que sofrem pessoas trans e elevá-las a um status onde possam igualmente buscar estima social? Uma das entrevistadas de Marta Rovai salienta o status subordinado que pessoas trans ocupam mesmo dentro das reivindicações do movimento LGBTQI+:

As mulheres apontam para esse perigo de que os critérios e as formas de exclusão dominantes, morais, culturais, sexistas e patriarcais, continuem a condenar as subjetividades, os coletivos e o presente de pessoas transgêneras que, embora façam parte da comunidade LGBT, devem ser reconhecidas como diferentes dentro da diferença: São demandas diferentes, são vozes diferentes. São problemas específicos, entendeu? O gay não vai lutar pelo nome social dele; não vai lutar pela saúde dele. Já está lá pra ele. O nome dele não o ofende [...] quando eu estou num lugar cheio de gente e alguém me chama de João – não que meu nome seja esse – eu não tenho vontade nenhuma de levantar! [...] tem uma travesti lá, toda plastificada, maravilhosa, e o atendente faz questão de chamar João, sendo que tá escrito lá pra chamar de Maria?! Ele faz questão de chamar o João! Então, o gay não vai entender isso. Pro movimento gay avançou-se muito em direitos. Pras transexuais não! (WALL. 2018. Informação verbal). (ROVAI, 2020, p. 23)

O relato acima evidencia algumas particularidades nas demandas de pessoas trans. O Estado se encarrega de algumas dessas medidas, resultado da luta política dos movimentos sociais por reconhecimento. O nome social, que altera tratamento nominal nos serviços acessados pela população, é uma delas. Porém, assim como a parceria civil está para o casamento, o nome social está subordinado ao nome do registro civil. Foi só em 2018 que a alteração do registro civil para nome e gênero sem processo judicial foi autorizada. O direito ao nome, a possibilidade de realizar a cirurgia de redesignação genital através do Sistema Único de Saúde são remédios para a questão do não-reconhecimento.

A questão é: o quanto esses remédios são de afirmação ou transformação? Em uma das ocasiões em que encontrei A.G., ela mencionou como é problemática a questão da cirurgia de redesignação, pois não pode servir para determinar quem é “mulher trans” ou não. Encaixar-se num estereótipo de feminilidade para ser candidata à cirurgia é uma política de afirmação na medida em que o Estado (apoiado no saber médico) decide quem está apta ou não para o procedimento. Mesmo o sufixo “trans” já havia sido criticado na seção anterior, o que nos leva a pensar que ele serve, na maioria das vezes, para enfatizar a norma “cis” e o desviante, o “outro”. É fundamental estabelecermos que os sujeitos precisam ter liberdade e direitos para elaborarem seus processos de subjetivação, e aqui vemos um exemplo de ampliação na norma para acomodar essas práticas generificadas que constituem a performatividade. Mas se esses são os remédios de afirmação, sustentamos que aquilo que bloqueia o caminho para a incorporação paritária e a justiça social é a manutenção do status subordinado de pessoas trans na sociedade.

Aqui, buscamos reiterar, primeiramente, que o desejo de invisibilidade de A.G., antes de uma recusa, é uma resposta a uma estrutura que não a reconhece e incorpora enquanto igual. Se ser inteligível é condição para reconhecimento como postula Butler, pessoas trans,

mesmo se adequando a norma, não são inteligíveis, sempre serão sujeitos abjetos enquanto ser “trans” for sinônimo de marginalização.

Os remédios de afirmação são uma janela mas, com base nos relatos apresentados, não conseguem alterar o status desses indivíduos. Afirmamos que a visibilidade é benéfica na medida em que a participação é paritária. Se, como vemos no contexto brasileiro, “ser trans” é um risco que evidencia a precariedade dos sujeitos, a norma de gênero e a passabilidade, através da recitação de elementos “femininos”, são lugares seguros para a existência no anonimato. Na medida em que o reconhecimento e a redistribuição falham entre as pessoas trans, a visibilidade é um caminho que reforça a posição do “outro” em relação à norma. Rejeitá-la em nome de uma visão de si que busca ser incorporada igualmente à norma é uma estratégia possível, visto que mesmos os remédios oferecidos para o reconhecimento através da afirmação reforçam a oposição entre mulheres cis e mulheres trans. Querer “passar despercebida” é não querer ser marcada, marginalizada, não “levantar bandeira”.

Se a visibilidade não confere status paritário para as mulheres trans, então técnicas de gênero que possibilitem o anonimato são estratégias para viver vidas vivíveis. Aqui, avançamos no que diz Judith Butler. Nesse caso, as práticas generificadas em conformidade com a norma podem ser possibilitadoras de uma vida vivível, principalmente se essa vida é precária e não pode ser incorporadas paritariamente enquanto sujeitos de mesmo status.

Nesse texto, buscamos apontar alguns conceitos propostos da teoria política por Nancy Fraser para entender e localizar a narrativa de A.G. como não somente uma existência “nas margens” ou uma espécie de Bartleby que escolhe não tomar parte, mas um sujeito que, constituído dentro da estrutura regulatória de gênero e por ela não-reconhecido, consegue pensar em outras possibilidades de existência. O anonimato, nesse caso, é uma forma de complexificar existências possíveis para a população LGBT no tempo da visibilidade (SOUTO MAIOR JÚNIOR, 2019), e nos sugere que os processos de reconhecimento, como sugeridos por Fraser, embora atuem para incorporar os sujeitos na luta política, precisam de uma política transformadora que questione o sistema binário vigente. Desestabilizar identidades fixas, reconhecer formas alternativas de inteligibilidade e transgredir a cisheteronorma pode ser a saída para uma incorporação paritária no futuro, quando a visibilidade antes de ser ameaçadora, poderá ser vantajosa para todos os sujeitos LGBTQI+.



## Considerações Finais

Esse trabalho buscou de dar conta de duas questões fundamentais: a visibilidade e a invisibilidade para sujeitos LGBTQI+. O Jornal do Nuances e a crítica da assimilação dos sujeitos e das sexualidades dissidentes através da reafirmação da diversidade e da potencialidade transgressora buscou tratar da primeira questão. Barroso resume a proposta do Nuances e de sua agenda:

Um dos eixos do programa político nuanceiro consiste em lutar pela inclusão sem que os excluídos precisem se domesticar, anular sua diferença, sua identidade social e/ou cultural, para atender (ou ajustar-se) ao gosto de quem estaria “atendendo” ao seu “apelo” por inclusão. Se a exclusão social é justificada pelo comportamento marginal dos indivíduos excluídos, que sua inclusão não se dê em contrapartida ao apagamento destes aspectos de seu estilo de vida. O Nuances fala por (e a respeito de) indivíduos e comportamentos sexuais socialmente marginalizados, destaca positivamente a existência desses indivíduos e de seus comportamentos sexuais, encoraja seu protagonismo em favor do respeito e da cidadania e desafia a sociedade a rever seus valores e promover sua inclusão plena. (BARROSO, 2007, p. 290).

Essa visão aparece na defesa da Parada Livre como evento símbolo da visibilidade idealizada pelo grupo, um espaço de afirmação política e de crítica da moral conservadora cisheteronormativa. Se, por um lado, há a promoção da inclusão plena da diversidade através da visibilidade, por outro, essa visibilidade só é benéfica para determinados sujeitos.

Procuramos dar conta da questão da invisibilidade como contraposição à visibilidade transgressora através da trajetória de A.G. e seu desejo de anonimato. Se a visibilidade essencializa, engessa e, por não serem reconhecidos, estigmatiza os sujeitos fora da norma inteligível, o anonimato é um resguardo possível. O fim da discriminação é o reconhecimento, não precisar mais impor a presença, como proposto por Fraser no conceito de incorporação paritária.

Nesse sentido, podemos considerar a complexidade de existências possíveis dentro da sociedade que não reconhece plenamente seus integrantes. Entendermos o anonimato como estratégia, na medida em que demandas por reconhecimento, embora parcialmente atendidas pelo Estado através de políticas públicas, não consolidam a posição dos sujeitos como pares na interação social é fundamental. A visibilidade é uma possibilidade de demandar reconhecimento, como propõe o Nuances e os movimentos sociais. Se os corpos trans são marcados e marginalizados por desviarem da norma, o maior trabalho é não é questionar os termos de incorporação, e sim à norma a qual precisam se adequar para garantir a passabilidade e, em decorrência disso, o anonimato que possibilita vidas vivíveis.

## REFERÊNCIAS

### • **Jornal do Nuances, edições consultadas:**

*Nuances lança guia dos direitos humanos (Ano 1, n. 1, janeiro 1998); Gays exigem maior penetração (Ano 1, n. 7, s.d.); Tudo sobre a Parada Livre de 99 (Ano 2, n. 8); Conheça a doce fama de Pelotas (Ano 2, n. 11, março 2000); Nuances processa INSS (Ano 2, n. 12, abril 2000); Parada Livre 2000 (Ano 2, n. 13, julho 2000); Mas bá, quanta bichice! (Ano 3, n. 16, agosto 2001); A Nuanceira 1 (junho 2002); Parada Livre Todos os Dias! (Ano 4, n. 20, agosto 2002); Putas e travas que gozam trabalhando (Ano 4, n. 21, outubro 2002); Parada Livre agita Porto Alegre (Ano 4, n. 24, julho 2003); Lésbicas vão às ruas (Ano 4, n. 25, setembro 2003); Visibilidade lésbica em alta (Ano 4, n. 26, dez. 2003); Roteirão Guei e Lésbica atualizado (Ano 5, n. 27, março 2004); A cidade partida do jornal Boca de Rua/ Parada Livre 2004 (Ano 5, n. 28, maio 2004); Entrevista Rita Cadillac dá para o Nuances (Ano 5, n. 31, dezembro 2004); Gaty é cabra macho sim senhor! (Ano 6, n. 33, maio 2005); 9a Parada Livre em POA e se espalhando... (Ano 6, n. 34, agosto 2005); Nuances na rua! (Ano 6, n. 36, julho 2006); 10a Parada Livre parou a cidade (Ano 9, n. 38, outubro 2006); Bichas “teen” vôôôaaamm para a Europa! (Ano 10, n. 39, abril 2007); A Papa é Uóó! (Ano 10, n. 40, junho 2007); Todo mundo vai sair do armário! (Ano 10, n. 41, outubro 2007); A Parada da Cidade (Ano 10, n. 42, novembro 2007); Meu tempo não parou (Ano 10, n. 43, agosto 2008); 12a Parada Livre 2009 Cultive seus direitos! (Ano 10, n. 44, dezembro 2008); Êba! Viado na pista! (Ano 11, n. 45, junho 2015); Não vai ter golpe! (Ano 12, n. 46, abril 2016).*

### • **Bibliografia**

ANJOS, Gabriele dos. Homossexualidade, direitos humanos e cidadania. *Sociologias*, Porto Alegre, n. 7, p. 222-252, Junho 2002. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-45222002000100010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222002000100010&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 10 mai. 2020.

BARROSO, Fernando Luiz Alves. *Jornal do Nuances: a prática midiática de uma ONG de Porto Alegre - RS para o confronto político entre o "gay classe média" e a "bicha bafona"*. 305 p. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) - Universidade do Vale do Rio do Sinos, 2007.

\_\_\_\_\_. “Jornal do Nuances: análise da construção de um periódico gay.” *Revista Bagoas* n.2, v.3, 2009. pp. 179–204.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016a.

\_\_\_\_\_. *Quadros de Guerra : quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2016a.

\_\_\_\_\_. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2016b.

\_\_\_\_\_. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015a.

\_\_\_\_\_. Relatar a si mesmo: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2015b.

BUTLER, Judith; ATHANASIOU, Athena. Dispossession: The Performative in the Political. Cambridge: Polity Press, 2013.

CAMARGOS, Moacir Lopes de. O surgimento das Paradas LGBT no Brasil. In: GREEN, James N., et al (orgs.). História do Movimento LGBT no Brasil. São Paulo: Alameda, 2018.

CEZAR, Temístocles. Bartleby e Nulisseu: a arte de contar histórias de vida sem biografia. In: AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso (Orgs.). O que pode a biografia. São Paulo: Letra e Voz, 2018.

DE PONTES, Júlia Clara; DA SILVA, Cristiane Gonçalves. Cisnormatividade e passabilidade: deslocamentos e diferenças nas narrativas de pessoas trans. *Periodicus*, Salvador, n. 8, v. 1, nov. 2017-abr.2018.

FACCHINI, Regina. Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

\_\_\_\_\_. “Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico”. In: GREEN, James & MALUF, Sônia. (eds.). Cadernos AEL: homossexualidade, sociedade, movimento e lutas. Vol. 10, nº 18-19, 2003.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética?. *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452007000100006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452007000100006&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 10 mai. 2020.

\_\_\_\_\_. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “póssocialista”. *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 14/15, 2006, p. 231-239.

GOLIN, Célio. Nuances 25 anos - Uma trajetória inconformada com a norma. Porto Alegre: s.n., 2017.

GRUPO GAY DA BAHIA. Assassinatos LGBT no Brasil- Relatório 2016. Disponível em <<http://bancariospa.org.br/wp3/wp-content/uploads/2017/01/relatc3b3rio-20162.pdf>>. Acesso em 10 mai. 2020.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 1995, pp.7-41.

KIRBY, Vicki: Judith Butler: Pensamiento en acción. Barcelona: Bellaterra, 2011.

MORANDO, Luiz. O visível e o representável. *Nós Por Exemplo* , nº:17. Rio de Janeiro: 1994.

NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfin; AQUINO, Tathiane Araújo; CABRAL, Euclides Afonso. Dossiê: a geografia dos corpos das pessoas trans. [S.l.]: Rede Trans Brasil, 2017.

PELÚCIO, Larissa . Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil?. *Periodicus*, v. 01, p. 15-39, 2014.

PERLONGHER, Nestor. O michê é homossexual? ou: A política da identidade TRONCA, Ítalo A (Org). Foucault vivo. Campinas: Pontes, 1987.

PINTO, Céli Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. *Lua Nova*, São Paulo, n. 74, p. 35-58, 2008. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452008000200003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452008000200003&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 06 mai. 2020.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. (Projeto História: Cultura e Representação)* São Paulo, n. 14, fev.1997, p. 25-39.

PRECIADO, Paul. Multidões queer: notas para uma política dos "anormais". *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v.19, n. 1, p. 11-20, Apr. 2011. Disponível em<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2011000100002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2011000100002&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 26 abr. 2020.

RODRIGUES, Jorge Caê. A imprensa gay no Brasil. In: GREEN, James N., et al (orgs.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. “A gente é pessoa!”: narrativas de mulheres trans sobre Direitos Humanos. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 12, n. 29, jan./abr. 2020.

SCOTT, Joan W. A invisibilidade da experiência. *Revista Projeto História*. São Paulo, nº. 16, pp. 297-325, 1998.

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

SOUTO MAIOR JR, Paulo Roberto. *A invenção do sair do armário: a confissão das homossexualidades no Brasil (1979-2000)*. 271p. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2019.

SOUTO MAIOR JR, Paulo Roberto. O “assumir” na emergência do movimento homossexual brasileiro: os casos do Somos (SP), Grupo Gay da Bahia (BA) e Dialogay (SE). *Revista de História Regional*, Ponta Grossa, v. 22, n. 1, pp.171-197, 2017.

TRANSGENDER EUROPE. *Trans Murder Monitoring annual report 2016*. Disponível em <<https://transrespect.org/wp-content/uploads/2016/11/TvT-PS-Vol14-2016.pdf>>. Acesso em 10 mai. 2020.