



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

PEDRO MOURÃO DE MOURA MAGALHÃES

**TERRA, AMOR E EXISTÊNCIA:**  
SOBRE A ATUAÇÃO DO COLETIVO LGBT DO MOVIMENTO DOS  
TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA

BRASÍLIA  
2017

PEDRO MOURÃO DE MOURA MAGALHÃES

**TERRA, AMOR E EXISTÊNCIA:**  
SOBRE A ATUAÇÃO DO COLETIVO LGBT DO MOVIMENTO DOS  
TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA

Trabalho apresentado na Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em ciências sociais com habilitação em sociologia sob orientação da professora Dra. Débora Messenberg.

BRASÍLIA

2017

PEDRO MOURÃO DE MOURA MAGALHÃES

**TERRA, AMOR E EXISTÊNCIA:**  
SOBRE A ATUAÇÃO DO COLETIVO LGBT DO MOVIMENTO DOS  
TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA

Trabalho apresentado na Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em ciências sociais com habilitação em sociologia sob orientação da professora Dra. Débora Messenberg.

Banca Examinadora:

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Débora Messenberg  
Orientadora  
(Universidade de Brasília)

---

Prof.. Dr. Edson Farias  
Examinador  
(Universidade de Brasília)

BRASÍLIA

2017

À todos aqueles que não se esqueceram de sonhar com um mundo melhor.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, dedico o meu apreço à minha família, que sempre me inspirou em continuará sempre sendo a minha principal fonte intelectual, moral e social. Agradeço minha mãe, Tânia Fontenele, por ter me ensinado como seguir minha trajetória com orgulho e de cabeça erguida, meu pai, Marcos Magalhães, por ter me guiado, desde cedo, à compreensão de que a alteridade é uma beleza, e não um defeito, e minha irmã, Clara Magalhães, por ser a minha mais longa e sincera amizade.

Agradeço minha orientadora, Débora Messenberg, e a sua eterna paciência e sabedoria, além de sempre haver conseguido, de alguma maneira, manter a minha tocha de inspiração acesa durante todo o meu processo da graduação. Não posso não mencionar alguns outros mestres que inspiraram a minha escrita: Edson Farias, Chris Coêlho, Danusa Marques, Fabrício Neves e Michelangelo Trigueiro, agradeço vocês pelas aulas, pelos sorrisos e pelas lições de vida, tenham elas sido verbalizadas ou não.

Antes de agradecer meus amigos, devo somente dirigir minha palavra às pessoas que foram fundamentais na manutenção da minha sanidade durante a montanha russa de emoções que foi viver no Brasil nos últimos anos: Dedé, Livia, Ana (s), Sandra, Elisabeth, Caio, Pedro, Diuk e Sofia. Sem vocês eu não seria que eu sou hoje e, por conseguinte, esse projeto não seria possível.

Aos companheiros Ju Fonteles, Aninha, Tutu, Flafla, Bia, Lud, Mari, Amandinha, Dani, Paula, Gustavo, Rafa, Bia, Stella e Gabão: amo muito vocês que mesmo defrontados da minha frenética loucura, se mantiveram firmes e fortes como as melhores coincidências da minha vida. Espero que pelo menos vocês deem uma breve folheada por essas páginas em algum outro momento, e pensem como já falei sobre tudo isso com vocês em algum de nossos eternos bares.

## **RESUMO:**

Dentre as formas de se fazer política na modernidade, movimentos sociais se evidenciam como a categoria mais comum de se organizar politicamente para além das fronteiras do Estado. Sendo possíveis devido à uma organização coletiva de pessoas comuns ao redor de uma causa unificadora, movimentos sociais se debruçam sobre os mais diversos temas: ecologia, feminismo, nacionalismo, etc. No caso específico do estudo presentemente apresentado, será discutido um dos maiores movimentos da América Latina, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). À luz de uma discussão histórica quanto à consolidação da heterossexualidade enquanto regra nas sociedades ocidentais, e da teoria dos movimentos sociais, foi proposta uma análise do recém surgido coletivo LGBT – MST, coletivo esse surgido a partir de uma organização conjunta de jovens militantes sem-terra. Um movimento construído em um espaço rural, notoriamente tradicionalista e marcado por heteronormatividades, tomar como uma de suas diretrizes políticas a defesa da pluralidade humana pode parecer algo novo e inesperado no cenário político brasileiro. Entretanto, ao analisarmos pacientemente a trajetória do movimento e a biografia dos seus militantes, nos defrontamos com a multiplicidade de indivíduos que compõem o MST, movimento esse que, com mais de 300 mil militantes, é tão plural quanto o Brasil rural. Ademais, o estudo do surgimento do coletivo supracitado traz importantes reflexões no que se refere à necessidade contínua de readaptação de entidades políticas frente à conjunturas em constante transformação – processo esse que resulta em uma transformação da identidade coletiva do movimento, o tornando mais ou menos eficaz em sua capacidade de mobilização.

Palavras-chave: Movimentos sociais, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Movimento LGBT.

## **ABSTRACT**

Amongst the different manners of conducting politics in the modern age, social movements are one of the most common forms of political organization beyond the frontiers of the State. Made possible by a collective organization of common people around a common cause, social movements can act upon a wide variety of themes, such as ecology, feminism, nationalism, etc. This study focusses on one of the largest social movements in Latin America, the Landless Workers Movement (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST). Under the light of a historical recollection of the consolidation of heterosexuality as a norm in western societies, and backed by the social movements theory, an analysis of the recently established LGBT – MST collective was conducted. In the Brazilian political scenery, for a social movement that was formed in the notoriously traditionalistic rural space, scarred by heteronormativities, to stablish as one of its causes the defense and promotion of human diversity may be read as something new and unexpected. However, through a careful and patient analysis of the history of the movement and of the 300 thousand militants that compose it, we come upon the acknowledgment that the MST is as plural as rural Brazil. Besides, the study of the aforementioned collective brings forth important reflections as to the constant need for social movements to undergo forms of political rehabilitation, given the constant transformations that political conjunctures face – being it a process that results in a possible transformation of the movement’s collective identity, thusly making it less or more effective in its mobilization capacities.

Keywords: Social Movements, Landless Rural Workers Movement, LGBT Movement.

## **Índice de siglas**

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Transgêneros e Travestis.

LGBT – MST – Coletivo LGBT do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

## Sumário

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1: MODERNIZAÇÃO, NORMATIZAÇÃO E CONTESTAÇÃO.....	14
1.1. Fluxos históricos na formação de uma identidade política LGBT no capitalismo tardio.....	15
1.2. Movimentos sociais, identidade e transformação .....	29
CAPÍTULO 2: CONTRA A NORMALIDADE – FUNDAÇÕES E HISTÓRICO DO COLETIVO LGBT – MST. ....	37
2.1. Histórias cruzadas: localização histórica dos MST e do movimento LGBT no Brasil contemporâneo .....	37
2.1.1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – Um breve histórico.....	38
2.1.2. Movimento LGBT brasileiro: recapitulação de eventos fundamentais.....	46
2.2. Sou gay, sou lésbica, sou trans, sou bi, sou Sem Terra, sou humano, como você – Introdução ao coletivo LGBT – MST e metodologia de pesquisa .....	48
2.3. Mudança dos ventos: a nova geração sem-terra e o estabelecimento do coletivo LGBT-MST .....	53
CONCLUSÃO.....	64
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	70



## INTRODUÇÃO

“D]izem uns que exércitos e uns que barcos  
e uns que carros sejam o se[r] mais belo  
s]obre a terra negra – por mim seria o  
ser que se ama”

Safo, *Fragmento XVI, Livro I*

O interesse sociológico na cultura política de determinados sistemas sociais não é algo novo nem inédito – diversos autores já exploraram as maneiras nas quais normas culturais influenciam o comportamento político de atores defrontados das mais diversas circunstâncias, ou momentos críticos (BOLTANSKI; THÉVENOT, 1999), que poderiam, de alguma forma, despertar em atores sociais a ânsia de participar politicamente. O presente estudo se inscreve em uma tradição da análise política por vias culturalistas (MESSENBURG, 2015; KOFFES, 2001), e tem como intenção apresentar uma breve narrativa da vida de pessoas que militam em um dos maiores movimentos sociais das Américas, o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra, mais conhecidos como o MST.

O trabalho tem como intenção contribuir com encaminhamentos referentes aos estudos de movimentos sociais e as novas formas de participação política no Brasil ao conduzir uma análise histórica sobre os MST, especificamente voltando-se ao século XXI, e a relação do movimento com pautas identitárias - inicialmente se solidarizando com as pautas específicos de mulheres do campo e no segundo momento com trabalhadores rurais LGBT. Secundariamente, vinculando-se ao tema em um enquadramento pós-estrutural, foram mobilizados sistemas explicativos de maior abrangência na apuração dos dados empíricos adquiridos pelo processo de condução de entrevista com uma das lideranças do coletivo por meio deste estudado, somando um total de uma hora e meia de gravação e transcrição. No sentido de explicar os movimentos sociais brasileiros que se autodenominam de esquerda, tentando ao mesmo tempo buscar os seus fundamentos e suas demandas, e procurando especificamente explicar a nova importância atribuída à necessidade de convergência de lutas, a pesquisa se volta à explicação do *modus operandis* de LGBT's , assentados, ou de alguma outra forma vinculados ao MST. Buscou-se explicar as nuances do cotidiano de LGBT's em assentamentos; o discurso vigente do movimento quando referindo-se às pautas

identitárias; e, finalmente, buscou-se trazer ao olhar público a cosmovisão do movimento em relação às novas frentes de opressão e resistência que iniciam a se tornar mais expressivas na agenda política mundial a partir do século XXI.

Cabe mencionar que o estudo tem como norte uma tentativa de contribuir com a nascente tradição histórica de se valorizar relatos advindos de populações tradicionalmente ocultadas da esfera pública. A proposta de se analisar a biografia de indivíduos não complacentes com uma heteronorma vigente em uma organização política ainda não é demasiadamente difundida em pesquisas tornadas clássicas no campo da sociologia dos movimentos sociais, sobretudo dos rurais. Inspirado por críticas feministas aos estudos da política (FRASER, 1999; BUTLER, 1997; KERGOAT, 2010), e tentando evitar o já tornado clichê heterossexismo da literatura da ciência política brasileira contemporânea, a análise por meio deste apresentada se desenvolve em três partes principais.

Primeiramente, e com o intuito de localizar o meu objeto de estudo em um escopo mais amplo, inicio o presente trabalho com uma breve revisão bibliográfica referente à formação de uma normalidade heterossexual na modernidade, e as suas consequências para o estabelecimento de uma identidade sexual dissidente da norma supracitada. Posteriormente, e seguindo na tentativa de consolidação de uma base histórica para que se possa compreender o fenômeno do surgimento do coletivo LGBT – MST, prossigo para uma breve lembrança teórica das relações entre movimentos sociais, identidades e democracia, dado que aqui estamos tratando, afinal de contas, de um movimento social organizado, que mobiliza milhares de famílias nacionalmente. O texto foi construído dessa maneira em uma tentativa de estabelecer uma narrativa estável o suficiente para que se possa entender a participação dos agentes políticos que compõem o coletivo por meio deste estudado de maneira mais ampla.

Posteriormente, apresento os resultados de uma entrevista conduzida com uma das lideranças do coletivo LGBT-MST à luz do histórico da organização e da realidade política do movimento LGBT brasileiro. A análise que proponho nessa segunda seção foram feitas, como será explicado em maior profundidade no decorrer do texto, por meio de metodologias já estabilizadas em pesquisas sociais (BOURDIEU; CAMBOREDON; PASSERON, 1999; MISKOLCI, 2011), e são intercaladas com a breve, porém já tão conturbada, história política brasileira do século XXI.

Por fim, concluo com uma análise da importância da diversidade para a realização de uma democracia capaz de responder aos problemas que a defrontam em um cenário global de prevalência hegemônica de uma ética neoliberal, que se prova periodicamente incapaz de fornecer uma solução política viável e confiável para a crescente repulsa à cena política Estatal e ao crescente desconforto da juventude em se inscrever em normas políticas que pouco assistem na consolidação democrática do país (HABERMAS, 2002; MOUFFE, 2015). Mantendo em mente uma abordagem crítica em relação ao neoliberalismo político, já tornado hegemônico em virtualmente todos os âmbitos da vida pública, defendo que o estudo de exemplos de improvável criatividade política, tal como o surgimento de um movimento LGBT em um movimento social já consolidado como o MST, é fundamental para a renovação de ares para os estudiosos da política, que por vezes deixam o olhar sociológico em descanso, e tentam analisar os fatores que compõem uma democracia recentemente estabelecida de acordo com teorias políticas construídas a partir e para uma realidade bastante distante do cotidiano do brasileiro médio.

## CAPÍTULO 1: MODERNIZAÇÃO, NORMATIZAÇÃO E CONTESTAÇÃO

Para pintar um quadro apropriadamente aproximado da realidade contemporânea do Movimento Rural dos Trabalhadores Sem Terra, me esforcei em condensar uma breve introdução à história política do Brasil, tanto no que se refere à realidade nacional que eclodiu no surgimento do MST, quanto no que se refere à construção histórica da identidade LGBT no campo. No intuito de cumprir com essa proposta, apresento, nas páginas a seguir, uma breve narrativa não heteronormativa das proximidades e dos apartamentos ideológicos e históricos do movimento LGBT brasileiro com o MST. Isso é feito para tentar se aproximar de uma interpretação mais informada dos motivos sociais que causaram um movimento social rural – surgido de uma realidade todavia brutalmente afetada por convenções androcêntricas – a “sair do armário” como um movimento de luta em busca da reforma agrária que *também* dirige seus olhos para a árdua realidade de pessoas não heteronormativas no meio rural.

Primeiramente, entretanto, um assentamento teórico deve ser tornado claro: a narrativa construída ao redor do MST foi construída não no direcionamento de propor uma análise crítica da atuação política do movimento. O foco dessa pesquisa, deve-se sempre lembrar, é na atuação política de indivíduos historicamente excluídos da esfera pública, e que optaram por militarem não em uma organização partidária, mas nas filas de um movimento social rural.

Por motivos elucidativos, uma breve releitura dos adventos da modernidade pode vir a calhar na tentativa de se localizar o movimento social no país e no mundo. Não se pode deixar cair na tentação de considerar os militantes do movimento somente como indivíduos cuja identidade é plenamente composta por suas vivências em assentamentos – um longo processo de formação prescindiu a atuação pioneira de qualquer um dos participantes do coletivo LGBT do MST. Sendo pessoas como qualquer outra, esses indivíduos tiveram a formação de suas cosmovisões no meio rural brasileiro, que é rico em características específicas, que dependem do estado, das conjunturas políticas, da colheita, etc. Entretanto, levando em consideração as proposições de Norbert Elias (1994)<sup>1</sup>, de tentar fugir das dicotomias conceituais ainda prevalecentes na sociologia entre

---

<sup>1</sup> Esclarecendo a ineficiência teórica da distinção entre indivíduo e sociedade, Elias desenvolve: “Quando se reflete calmamente, não é difícil ver que, no fim das contas, as duas coisas só são possíveis juntas. As pessoas só podem conviver harmoniosamente como sociedades quando suas necessidades e metas socialmente formadas, na condição de indivíduos, conseguem chegar a um alto nível de realização; e o alto nível de realização individual só pode ser atingido quando a estrutura social formada e mantida pelas ações

indivíduo e sociedade, seria conceitualmente enriquecedor uma breve introdução às relações entre afeto, modernidade e heterocissexismo.

### 1.1. Fluxos históricos na formação de uma identidade política *LGBT* no capitalismo tardio

Tal como é colocado por Eva Illouz (2011), até mesmo nas interpretações mais cabais da modernidade formuladas pelos clássicos da sociologia alguma forma de relação entre o advento da modernidade e os seus impactos sobre uma dimensão afetiva podem ser percebidas. A angústia na ética protestante de Weber, a alienação enquanto embotamento afetivo em Marx, a atitude blasé de Simmel e a própria solidariedade em Durkheim são todas partes-chaves de conceitos que se referem a sentimentos que assumem papéis recorrentes na interação interindividual na sociedade industrial moderna. Os afetos em toda sua capacidade norteadora da ação, estariam, por conseguinte, diretamente atrelados a padrões culturais relativos a práticas sociais. Significados culturais e relações sociais compactadas são as bases fundantes de sentimentos, e ao serem tão entrelaçados e tão inculcados, assumem um aspecto pré-reflexivo na ação do indivíduo, atuando enquanto a calculadora social e cultural do que se é permitido e do que não se é, gerando reações de repulsa e de aproximação.

Mais interessante para as propostas do presente ensaio é a percepção de que arranjos sociais também têm, em seu centro, fundamentos afetivos. As distinções binárias culturalmente construídas entre homens e mulheres, ao colocar os papéis de gênero em hierarquias, também hierarquizam os afetos: no espectro feminino, a bondade, a compaixão; no masculino, a coragem, a racionalidade disciplinada (ILLOUZ, 2011). Essa organização da hierarquia afetiva implica diretamente na organização de arranjos morais e sociais, podendo se referir a objetos de estudo corriqueiros na modernidade – nas relações de gênero no mercado de trabalho, na diagramação familiar, etc.

Talvez o exemplo mais claro da maneira na qual a modernidade marca a intimidade possa ser a estruturação binária das relações de gênero e as diversas implicações que a acompanham.

---

dos próprios indivíduos é mantida de maneira a não levar constantemente a tensões destrutivas nos grupos e nos indivíduos.” (ELIAS, 1994, p. 123)

“Com o desenvolvimento das sociedades modernas, o controle dos mundos social e natural – o domínio masculino – ficou centrado na razão. Assim como a razão, guiada pela investigação disciplinada, foi separada da tradição e do dogma, também foi separada da emoção. (...) A identificação das mulheres com a irracionalidade, seja em uma tendência séria (loucura) ou de modo supostamente menos consequente (as mulheres como criaturas caprichosas), transformou-as em suboperárias emocionais da modernidade.” (GIDDENS, 1993, p. 218)

Algo que não choca tanto é a própria maneira na qual se estrutura a família, por tanto tempo tida enquanto a fonte superior de segurança íntima, representativa dos papéis de gênero tradicionalmente esperados e tida enquanto uma instância marcada por profundos sentimentos, também revolver ao redor de determinantes sociais temporalmente delimitáveis.

Em *A Transformação da intimidade* (1993), Giddens analisa o que ele chama da vida sexual secreta da modernidade e as suas transformações, no âmbito da intimidade, com o passar do tempo e o entardecer da modernidade. Mudanças sociais múltiplas, tal como a revolução sexual, a aceitação relativa da homossexualidade, a descentralização da sexualidade são todos fatores necessários empregados pelo autor para que se possa propriamente compreender quais são as transformações sofridas, e que virão, no âmbito da intimidade. Ao constatar um processo de destradicionalização da sexualidade, tal como é percebido nas demandas por mulheres por igualdade, e uma suposta efetivação da mesma na contemporaneidade e uma mudança no amor romântico o autor, deve-se sublinhar, opera com uma utopia de sexualidade plástica. Essa seria uma de ordem descentralizada, liberta de necessidades de reprodução, ultimamente ligada ao eu e ao prazer – uma sexualidade democrática.

Percebe-se dessa maneira que as premissas para a mudança na intimidade encontram seu cerne nas relações de gênero que tanto marcaram a sociedade industrial: a família nuclear e a relegação de papéis de gênero delimitáveis entre esferas público e privadas seriam exemplos próprios para descrever as situações de gênero que cerceavam a sexualidade nessa modernidade primária. A modernidade tardia, já no século XX, presencia uma mudança notável em sua divisão sexual. A resistência de mulheres à dominação masculina, tal como é verificado em movimentos feministas, em toda sua diversidade, promovem a transfiguração da existência interpessoal na vida cotidiana. Por conta desses processos de resistência, a duramente adquirida relativa igualdade sexual entre homens e mulheres passa a permitir uma certa volatilidade antes pouco presenciada

em relação a ideais de virtude do passado; tal como na negação da naturalização de atributos sexuais relegados aos homens e às mulheres: às mulheres uma virtuosidade e aos homens a virilidade, a concepção do sexo enquanto uma necessidade biológica para o âmbito do masculino.

Antes que possamos prosseguir, um breve exercício de retomada histórica pode vir a ser útil no desenvolvimento da pesquisa – principalmente no que se refere à localização da sexualidade no denso mapa social que caracteriza o que veio a ser denominado de modernidade (categoria essa que será melhor desenvolvida na próxima sessão). Como posto por Facchini e França (2009, p. 58):

“A categoria ‘homossexual’ é bastante recente mesmo nas chamadas sociedades ocidentais e seu surgimento integra os próprios processos de consolidação dessas sociedades. A adoção do termo para designar pessoas que mantinham relações sexuais com outras do mesmo sexo faz parte de um movimento geral no sentido de criar categorias e espécies ligadas a comportamentos sexuais, movimento este especialmente impulsionado pelas práticas legais (Weeks, 1989) e pela categorização médica no século XIX, num processo de construção da hegemonia do saber médico ocidental sobre outros saberes.”

Essa máxima, da constatação da homossexualidade e da heterossexualidade como invenções modernas de categorização e enquadramento, deve ser mantida em mente durante todo o decorrer do presente trabalho. Entretanto, não se pode esquecer que a formação e a expansão epistêmica de uma normalidade, por mais que fictícia, tem a potencialidade de se tornar bastante material, como se percebe nas nossas práticas sexuais, todas permeadas por discursos biopolíticos hegemônicos. Não se tratam de normas fixas nem imaleáveis, impostas sobre o mundo a partir de uma entidade única e toda poderosa. São as práticas que normatizam os corpos e as narrativas sobre os mesmos – e essas práticas se variam de acordo com o período histórico, a realidade local, as ideias em vigor, etc. As relações heterossexuais, nessa linha de pensamento, são tão construídas quanto as homossexuais, e o mesmo vale para as normas binárias que hoje imperam sobre as relações de gênero.

Continuando, e retornando à dualidade hétero/homo, lembremos, à partir da leitura de Giddens (1993), que ainda que as mudanças percebidas no comportamento heterossexual sejam notáveis, as mudanças nas condutas homossexuais são tão, senão mais profundas que aquelas percebidas na conduta heterossexual. O século XX seria cenário para uma revolução na maneira na qual se trata a homossexualidade, ainda que sejam processos demorados e parciais. Desde a publicação de Kinsey, em seu livro *Sexual Behaviour and the Human Male*, de 1948, que consolidou a escala de sexualidade até hoje empregada

para explicar a sexualidade humana, até o momento no qual *A Transformação da Intimidade* (1993) foi escrito, Giddens demonstra como a homossexualidade deixa de ser considerada uma patologia ou uma perversão na literatura psiquiátrica hegemônica, por mais que continue sendo lida como um desvio por parte da população heterossexual.

De qualquer forma, o aparecimento de comunidades culturais gays em cidades norte-americanas e europeias traria ao olho público uma nova faceta para a homossexualidade, a apartando periodicamente do local de abjeção. Pessoas de sexualidades dissidentes seriam, de certa maneira, precursoras da concepção do autor de sexualidade plástica, ao formarem relacionamentos sem a preocupação de seguir normas tradicionais de se relacionar, como uma teleologicamente pautada na ocorrência de um casamento. Já despidas ou negadas da tradição, essas pessoas seguiam em relacionamentos relativamente autênticos e em relativa igualdade entre parceiros, dado que os participantes estariam em posições equivalentes no que se refere aos seus papéis sociais, ou seu rompimento com o papel de gênero esperado. Na visão do autor, entretanto, a contribuição mais importante dessa nova maneira de se conceber a homossexualidade seriam as consequências para a visão própria da sexualidade generalizada: “Em um nível mais pessoal, no entanto, o termo *gay* também trouxe com ele uma referência cada vez mais difundida à sexualidade como uma qualidade ou propriedade do *eu*. (GIDDENS, 1993, p. 24). A sexualidade passa a ser algo que o indivíduo possui, algo que pode ser reflexivamente alcançado – nesse sentido, para o autor, a sexualidade se torna livre: a sexualidade se torna algo que se pode ser, algo passível de ser descoberto.

Efetivamente, a sexualidade não poderia mais ser a mesma daquela recorrente em uma sociedade moderna marcada por tradicionais papéis de gênero:

“Hoje em dia, a ‘sexualidade’ tem sido descoberta, revelada e propícia ao desenvolvimento de estilos de vida bastante variados. É algo que cada um de nós ‘tem’, ou cultiva, não mais uma condição natural que um indivíduo aceita como um estado de coisas preestabelecido. De algum modo, que tem de ser investigado, a sexualidade funciona como um aspecto maleável do *eu*, como um ponto de conexão primário entre corpo, a autoidentidade e as normas sociais.” (GIDDENS, 1993, p. 25)

Contrariamente às concepções vigentes no pensamento social referente à sexualidade e à intimidade, Giddens (1993) parte do pressuposto de que as mudanças nessas instâncias não ocorreram de maneira automática ou autonomamente encaminhada. As mudanças na sexualidade não seriam fruto do funcionamento “natural” do poder<sup>2</sup>: as

---

<sup>2</sup> Se referindo a Foucault, Giddens (1993, p. 189) aprofunda: “O que ele chama de poder, aquele ‘poder’ que misteriosamente realiza coisas por sua própria vontade – era, em alguns aspectos fundamentais, o poder do gênero. As mulheres é que foram des-energizadas, retiradas dos campos de luta fundamentais da

transformações seriam resultados de uma luta, principalmente partido de movimentos emancipatórios feministas, dado que, para o autor, o poder por si próprio não tem força realizadora nenhuma, demandando necessariamente uma agência. As mudanças na sexualidade seguem uma trajetória histórica de socialização e ação. Se referindo principalmente à modernidade, o autor argumenta que a natureza e a sexualidade foram sequestradas, para que se pudesse, como já explorado anteriormente neste ensaio, se manter um ordenamento de reprodução familiar demandado por um ordenamento social industrial. Ou seja, a sexualidade, nesse momento inicial da modernidade, é sequestrada devido à necessidade estrutural da reprodução – o comportamento sexual era ocupado necessariamente à essa reprodução e às gerações, enquanto a *ars erótica*, a sexualidade desvinculada de um interesse familiar, seria virtualmente inexistente no âmbito da família burguesa desejável. O erotismo, a sexualidade aflorada não poderia, de forma alguma, ser parte da vida de uma mulher “de respeito”, uma mulher pura, sendo esse aspecto da vida sexual relegado às impuras, às instrumentalizadas.

Entretanto, e como já brevemente elucidado, um maior afastamento das atividades sexuais tão claramente pré-determinadas pela divisão sexual do trabalho moderna e um maior envolvimento com um referencial interno provocam um retorno à sexualidade. A sexualidade, já afastada de uma ordem de parentesco tão dura e historicamente preservada, reproduzida e naturalizada, volta a ser a propriedade do indivíduo, se transformando em um meio de se estabelecerem ligações interpessoais por meio da criação de vínculos íntimos. A paixão, quando desejada pelos indivíduos participantes, se reorganiza como a ideia do amor romântico e, no se privatizar, se redefine.

O processo de dissociação da sexualidade com a reprodução e uma maior integração em um sistema reflexivo paulatinamente desintegra o sistema institucional de repressão verificado no processo de sequestro da sexualidade, principalmente da feminina, posta em confinamento ou sendo negada, enquanto corria livre e naturalizada a sexualidade masculina (GIDDENS, 1993). O processo de transformação da intimidade, sobre o qual a reivindicação do prazer feminino tem um papel fundamental, tem um papel fundamental para a emancipação verificada no transcorrer da modernidade tardia, emancipação essa que, para o autor, pode vir a assistir na reorganização emocional abrangente da vida social. A sexualidade e a intimidade, em suas transformações e processos de destradicionalização, podem ser facilmente empregadas para ilustrar as

---

modernidade, e tiveram negada sua capacidade para o prazer sexual, exatamente ao mesmo tempo em que estavam começando a construir uma revolução infraestrutural. ”

mudanças nos domínios de atividade pessoal – se tornando metáforas para o processo no qual os indivíduos, em uma modernidade tardia, podem finalmente focar na sua expressão, e no projeto reflexivo do eu.

Para que possamos compreender melhor o processo de formação identitária nos casos de sexualidades dissidentes da heteronorma, recorramos a dois autores que já se tornaram clássicos nos estudos sociológicos da diferença: Simmel (1983) e Becker (2008). Ambos autores trabalham com a formação social da visão conflito – tanto na formação de unidade possibilitada pelo mesmo, tanto na maneira na qual se constrói o pretexto para que esse se concretize. O grande objeto de estudo de Simmel (1983) são as formas de sociação, ou, como seria mais corriqueiramente posto na contemporaneidade das ciências sociais como as interações sociais. A formação de vínculos, a socialização, todas essas estudadas pelo autor por meio das mais diversas categorias seriam características de uma sociação, como na vida em metrópole, no dinheiro, no estrangeiro e, foco principal do presente trabalho, no conflito. Essas sociações podem tomar duas formas específicas: tanto por associação (sociação positiva) tanto por dissociação (sociação negativa), ainda que ambas sejam formas de se estabelecerem vínculos interpessoais ou intergrupais. Sendo todas as interações humanas uma forma de sociação, o conflito, não podendo ser exercido apenas por um indivíduo também toma essa faceta, e se destina a resolver dualismos divergentes ou tensões contrastantes, podendo ser uma forma de se conseguir unidade, tanto de forma antitética quanto de forma convergente.

O autor parte de um pressuposto que um grupo puro e harmonioso seria empiricamente impossível; para que se atinja qualquer configuração, uma sociedade necessita de quantidades balanceadas de harmonia e desarmonia, essas resultantes de ambas categorias de sociação, tanto as negativas quanto as positivas. Define-se:

“Designamos por ‘unidade’ o consenso e a concordância dos indivíduos que interagem, em contraposição a suas discordâncias, separações e desarmonias. Mas também chamamos de ‘unidade’ a síntese total do grupo de pessoas, energias e de formas, isto é, a totalidade suprema daquele grupo (...)” (SIMMEL, 1983, p.125).

Compreendida essa definição de unidade, pode-se perceber que existiria uma desvinculação entre o que é meramente pessoal e o que é extra pessoal, neste caso, o social – visto que para o autor, a sociedade não é meramente uma somatória dos indivíduos, se dando pelas interações que fogem do controle dos mesmos. O conflito,

tomado em um caso onde ele se configura como uma discordância, por exemplo, pode ser prejudicial para uma relação entre dois indivíduos, enquanto pode ser positiva na relação da unidade social, como é apontado pelo autor no caso da competição na esfera econômica, que supostamente possibilitaria efeitos engrandecedores para uma economia.

Mesmo com o seu caráter dissociativo, o conflito pode assumir o papel de uma força integradora, especialmente no que se refere à manutenção de uma coesão interna de um grupo específico – uma controvérsia externa poderia contribuir na atenuação de uma discordância interna, ao se formar uma relação de antagonismo com o “outro”, existe espaço para a formação ou para o fortalecimento do “nós”. Deve-se ater, entretanto, que as relações de conflito por si próprias só produzem uma estrutura social quando trabalham em cooperação com forças unificadoras, possibilitando a formação de uma relação de emulsão. Como demonstrado pelo autor, o desaparecimento dessa repulsão não necessariamente significaria uma vida social mais rica; o repúdio pode tornar a vida em sociedade mais tolerável e impede um afastamento interpessoal, com percebido na formação e manutenção de identidades perpetuada pela aversão em uma vida urbana moderna. Essa discussão, como será mais à frente desenvolvida, é extremamente importante para a compreensão da violência identitária. A formulação de uma identidade única, i.e. o “nós”, pode ser costurada com uma concepção de heterossexualidade compulsória e dominante, ou seja, uma formação de um conjunto discursivo de regras sexuais que, ao serem rompidas, rompem também com o “nós” e gera o “eles”, o “outro”, o relegável, o antagonista, que será melhor desenvolvida posteriormente, na discussão quanto à abjeção e a monstruosidade. Por ora, a aversão sistêmica ao outro, a um exterior constitutivo, é desenvolvida belamente por Becker (2008).

Ainda que não seja inauguradora do gênero, *Outsiders* (2008) é uma das obras mais fundamentais no estudo da sociologia do desvio. A linha de pensamento do autor segue a noção de que todos os grupos sociais fazem regras, e se esforçam em impô-las, disputando o que é considerado certo e o que é considerado errado. Tendo essa regra ou não o apoio da lei, da tradição, ou de qualquer outra instância, a imposição dessa regra pode ser uma tarefa de todos aqueles contidos no grupo determinado. No momento em que uma pessoa não se propõe a viver sob as regras do determinado grupo ao qual ela pertence, ela se estabelece como um outsider – um anormal, um subversivo. Essa mesma pessoa, entretanto, pode conceber que os juízes que impuseram a regra sobre ela, e não ela, sejam outsiders.

A análise quanto ao desvio em si se dá ao se estudar esse outsider – não o seu comportamento, ou as causas pelas quais ele se tornou um desviante, mas por meio de uma análise social e interacionista do que vem a se conceituar enquanto desvio. Já afastando-se das definições do desvio estatísticas ou patologizantes, Becker se aproxima da noção de desvio enquanto algo fundamentalmente decorrente de um ordenamento social:

“Grupos sociais criam desvio ao fazer regras cuja infração constitui desvio, e ao aplicar essas regras a pessoas particulares e rotulá-las como outsiders. Desse ponto de vista, o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um ‘infrator’” (BECKER, 2008, p.21).

As pessoas só passam a serem tidas como desviantes a partir do momento em que cometem um ato tido pelos demais participantes do grupo social como errado: o desvio depende, em última instância, da maneira na qual se reage socialmente a ele. Entretanto, deve-se ater que ainda que de fato hajam normas de concordância generalizada, algumas complicações surgem ao se levar em consideração de que sociedades não são homogêneas, e são compostas de diversos grupos que possuem uma lógica própria, ou seja, regras próprias, e conseqüentemente, visões de desvio dissidentes. Dessa forma, como já previamente apontado, as perspectivas das pessoas tidas como desviantes são possivelmente muito diferentes daquelas que as acusaram. Deve-se levar em consideração de que a imposição de regras enquanto hegemônicas é um alvo de disputas, e que pessoas estão sempre impondo as suas regras umas às outras. A generalização de um ordenamento de regras se daria em uma relação de poder, e aqueles grupos com maiores meios sociais seriam os mais prováveis a terem a capacidade de impor regras.

O pressuposto do presente ensaio, assim como o de grande parte das linhas teóricas preocupadas em destrinchar as relações entre gênero, sexualidade e conflitos decorrentes do rompimento de regras é de que a heterossexualidade compulsória, acompanhada de suas conseqüências e de um gênero inteligível, cartesiano, é uma relação de poder. Ou seja, na maneira na qual recorrentemente se remete às regras de uma normalidade sexual heterossexual já reside em um poder que se aproxima do tradicional, visto que, as normas nesse caso, além de deveras criarem corpos desviantes, são cristalizadas e se estabelecem de uma maneira que é quase inquestionável. Essa quase inquestionabilidade, entretanto, também respeita as propostas acima listadas: a emulsão

possibilitada por um conflito sistêmico e as formulações de *outsiders* também são socialmente situáveis e cambiáveis, sendo, como já dito, de um ordenamento fundamentalmente discursivo.

Algumas considerações básicas quanto à natureza sociológica da sexualidade e do gênero devem ser feitas antes de se adentrar em uma pesquisa mais aprofundada no que se refere à violência contra LGBT's no Brasil. As relações entre homossexualidade, no sentido amplo e heterossexualidade, cisgenereidade e transgenereidade e a abjeção que acompanha esses processos de distinção devem ser tratados para que se possa propriamente compreender as pontes que podem, e devem, serem estabelecidas entre os estudos de conflito e de gênero e sexualidade. A família tradicional nuclear deve ser considerada uma das principais forças explicativas para investigar a maneira na qual os conflitos entre homossexualidade e heterossexualidade se colocam, dado que, para o próprio funcionamento sistêmico de uma ordem moderna, de acordo com a leitura de alguns autores, necessita de uma sexualidade heteronormativa e um arranjo de gênero específico para se perpetuar nos seus moldes primários. Uma retomada histórica é demandada nesse momento para elucidar os processos contemporâneos quanto ao gênero e à sexualidade.

Resgatando o feminismo socialista e as contribuições de Engels para a compreensão da função da família na manutenção do modo de produção capitalista, Butler (1997) argumenta que o gênero era estabelecido devido à necessidade sistêmica da reprodução de novos indivíduos, e conseqüentemente, novos mercados de trabalho e de consumo. Isso se relacionava com a formação da estrutura familiar, dado que esta seria historicamente adaptável, devido ao fato de que a mesma, em sua formação heteronormativa tradicional, possibilitaria a reprodução do trabalhador, ou de indivíduos que viriam a propriamente servir ao regime do capital. Mais profundamente, a divisão sexual do trabalho não poderia ser compreendida sem a reprodução de corpos pautados por normas de gênero a serem cumpridas – a regulação da sexualidade e do gênero estaria imediatamente atrelada à manutenção do sistema: o gênero normativamente pautado serviria à reprodução da família normativamente pautada. Tendo em mente o caráter performático do gênero, esse sofreria deturpações, que posteriormente seriam naturalizadas e cristalizadas, para se adentrar no molde de reprodução de indivíduos rentáveis para o capital. A estrutura, portanto, necessitaria necessariamente de uma família pautada pela heterossexualidade compulsória e pelo binarismo de gênero, e tudo

que foge disso, não por aspectos meramente culturais, se tornaria abjeto (BUTLER, 1997), categoria essa que se provará fundamental na discussão referente à violência contra populações de sexualidades e identidades de gênero desviantes.

Como coloca Miskolci (2009), seguindo o argumento de Foucault, a sexualidade seria um dispositivo discursivo histórico de poder, historicamente delimitável e cambiável, retirando da mesma, como faz grande parte da tradição pós-estruturalista, a naturalidade. Com isso em mente, poderia se concluir que o binarismo heterossexual e homossexual, o homem e a mulher, o marido e a esposa seriam todas relações discursivamente construídas e cristalizadas enquanto as únicas existentes, e, enquanto instrumentos de poder, se tornam simultaneamente compulsórias.

Preciado (2011) toma um caminho de maior radicalidade ao se referir aos movimentos e à teoria *queer*. Muito pautado pelas propostas de Foucault, retoma a categoria de sexopolítica como um aspecto central da biopolítica no capitalismo contemporâneo. Tal categoria estaria atrelada à noção de que o sexo, em um sentido amplo, entra nas relações de poder, sendo que essas seriam pautadas diretamente, como proposto pelo feminismo lésbico de Wittig, pela heterossexualidade. Esta, por sua vez, deixaria de ser uma mera prática sexual para tomar uma faceta de regime político, uma tecnologia biopolítica produtora e administradora de corpos normatizados pela heterossexualidade compulsória. Com essas leituras em mente, Preciado (2011) propõe uma radicalização da noção de sexopolítica Foucaultiana, ao ler corpos e identidades anormais ou desviantes não somente como os efeitos discursivos sobre o sexo, mas como potências políticas de contraposição ao denominado novo Império Sexual – instituição que perpetua a normatização dos corpos baseando-se no corpo *straight* (o corpo heterossexual idealizado), que, para ele, seriam correlatos com o capital. Preciado (2011, p. 12) propõe que:

“O corpo *straight* é produto de uma divisão do trabalho da carne, segundo a qual cada órgão é definido por sua função. Uma sexualidade qualquer implica sempre uma territorialização precisa da boca, da vagina, do ânus. É assim que o pensamento *straight* assegura o lugar estrutural entre a produção de identidades de gênero e a produção de certos órgãos como órgãos sexuais e reprodutores. ”

A organização funcional de corpos mantida e produzida pelo Império Sexual estaria intrínseca ao capitalismo ao centralizar o corpo *straight* como o sexo do capitalismo, como um foco central da manutenção do controle dos indivíduos e da manutenção da governabilidade do próprio sistema – se esforçando em manter a anormalidade, a subalternidade, contida e normatizada, impossibilitada de se insurgir contra o sistema socioeconômico em sua integridade (PRECIADO, 2011).

O Império Sexual se reproduziria continuamente pautado pela normatividade, por meio de uma circulação contínua e diferencial de fluxos de sexualização dos corpos, no intuito de que se mantenha uma reprodução da vida sexual. Preciado argumente, nessa relação de passagem contínua de poderes renovadores da normalidade sexual, que o gênero<sup>3</sup> toma indício de multidão, uma massa a ser normatizada. Entretanto, fugindo de essencialismos, o autor define: “O corpo não é um dado passivo sob o qual age o biopoder, mas antes a potência mesma que torna possível a incorporação prostética dos gêneros” (PRECIADO, 2011, p. 14).

O rompimento desse ordenamento normativo pautado na heterossexualidade compulsória e o corpo que acompanha essa forma de categorias, submisso a um regime estrito de denominação binária, colocaria o indivíduo em uma situação de abjeção. Essa categoria específica é fundamental no que se refere ao conflito recorrente na vida de pessoas LGBT’s, principalmente no ato de afastamento ao “não eu” homossexual, bissexual, lésbico ou transgênero. Julia Kristeva, em seu *Powers of Horror* (1982) contribui com a discussão:

“What is abject is not my correlative, which, providing me with someone or something else as support, would allow me to be more or less detached and autonomous. The abject has only one quality of the object – that of being opposed to I. (...) Not me. Not that. But not nothing either. A ‘something’ that I do not recognize as a thing. A weight of meaninglessness, about which there is nothing insignificant, and which crushes me. On the edge of non-existence and hallucination, of a reality that, if I acknowledge it, annihilates me. There abject and abjection are my safeguards. The primers of my culture.” (KRISTEVA, 1982, p. 2)

---

<sup>3</sup> “O gênero não é o efeito de um sistema fechado de poder nem uma ideia que recai sobre a matéria passiva, mas o nome do conjunto de dispositivos sexopolíticos (da medicina à representação pornográfica, passando pelas instituições familiares) que serão o objeto de uma reapropriação pelas minorias sexuais” (PRECIADO, 2011, p.14).

A situação de abjeção, por conseguinte, seria uma de não reconhecimento linguístico e cultural da existência do outro. A anormalidade deste seria a âncora de segurança da certeza de si, da certeza da sua identidade e de sua normalidade. Nesse caso, a inteligibilidade cultural entra enquanto uma parte chave da maneira na qual se coloca o estabelecimento de uma relação. Mantendo um diálogo com Butler, antes de introduzir as suas propostas de monstrosidades, Jorge Leite Júnior (2012), apresenta a categoria de gêneros inteligíveis, gêneros esses que seriam capazes de manterem relações coerentes e contínuas entre o gênero e a prática sexual. Ou seja, em uma lógica hegemônica marcadamente organizada por uma heterossexualidade compulsória dominante, os gêneros inteligíveis seriam aqueles que seguem uma ordem clara da relação entre órgão sexual e gênero – tem vagina, é mulher, e portanto, se atrela ao ideal de feminino e deve sentir atração por homens; tem pênis, é homem, se atrelando ao ideal de masculino e sentindo atração por mulheres. Por meio desta lógica, tudo que escapa da nomenclatura do normal, todos os horrores desviantes que escapam desta seriam colocados no lugar de abjeto, ao romper com uma continuidade delineadora (LEITE JÚNIOR, 2012).

A abjeção entretanto, ainda mantendo o pensamento de Leite Júnior (2012) em mente, só seria uma categoria apropriada para se utilizar para se referir a indivíduos desviantes, como LGBT's, se essa fosse usada de maneira relacionada com o desprezível, com o horrível. Desta forma a lógica do outro, do exterior constitutivo, estaria, de fato, apropriada, mas não seria algo inominável, ou fora do inteligível. Na realidade, segundo o autor, existiria uma clara delimitação para o que viria a ser esse outro: seria um monstro.

O monstro, apartado de ordenamentos vigentes e conhecidos, é a representação do sobrenatural, e não somente – a monstrosidade é a corporificação de uma norma desviada, a localização do limite da categoria do conhecido e até mesmo do que é humano<sup>4</sup>. Para propriamente compreender o local desse não-humano e sua relação com a violência identitária, pode-se remeter à discussão anteriormente apresentada quanto à condição de humanidade correlacionável com a condição de heterossexualidade e cigenereidade, sendo tidos enquanto a representação da natureza no âmbito dos corpos, ainda que sejam apenas discursos historicamente e territorialmente delimitados, naturalizados e cristalizados. E nisso está uma proposta fundamental para a compreensão

---

<sup>4</sup> O não humano, nesse caso, seria aquele similar às propostas pós-humanistas.

da inteligibilidade de pessoas desviantes e a maneira na qual se é socialmente condicionado a tratar com elas:

“É esse temor historicamente criado pelo monstro que vai justificar a maneira socialmente reconhecida de lidar com ele: de um lado, o ódio e a violência, de outro, o descaso, a humilhação e o escárnio. Talvez não conheçamos uma maneira de enfrentar a ameaça que a não categorização (o abjeto) represente. Mas nossa cultura criou uma forma específica de tratar com as pessoas que se encaixam na categoria de monstros: ao encará-las como o equivalente ao Mal e ao caos, a única ação ou reação socialmente inteligível é a destruição ou o anulamento (literais ou simbólicos) dessas pessoas.” (LEITE JÚNIOR, 2012, p. 563)

O monstro, ao questionar os limites, ao ser uma exceção, ou até mesmo a perturbar regras jurídicas específicas, se coloca na posição de um desviante que é tratado como se fora perigoso. Ao ameaçar a normalidade, ele ameaça o limite constitutivo sob qual o eu hegemônico é construído e será, por conseguinte, passível de tratamento de violento<sup>5</sup>, principalmente se esse indivíduo esteja colocado em uma posição de patologia, forjada sob os binômios das ciências sexuais de saúde e doença, normalidade e anormalidade, e sob uma posição de aceitação generalizada dessas categorias. Desta forma, e recorrendo aos clássicos apresentados na primeira sessão, o tratamento que subalterniza os desviantes, os monstros, depende necessariamente da aceitação social destes sob uma categoria de uma “abjeção nominada”. A situação crítica desses indivíduos não seria incontornável, ainda que, para sua superação, seria acompanhada de desafios notáveis, dada a condição de inculcação de tais norma, que, em seu caráter institucionalizado (em instâncias como a família nuclear tradicional, as instituições religiosas, etc.) diariamente colocaria em prática medidas exclusivistas.

Aproximando-se de uma necessária empiria para que se possa relatar o cotidiano de pessoas não heteronormativas que são colocadas diariamente em um local social de monstrosidade e abjeção, recorramos ao *Relatório de Violências Homofóbicas no Brasil: ano de 2013* (2016), da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da

---

<sup>5</sup> Quanto à desviantes da norma binária de gênero, Jorge Leite Júnior (2012, p. 566), desenvolve: “Dele irão se originar todos os tais perversos e pervertidos sexuais e, principalmente, as identidades (para uns) e/ou patologias (para outros), criadas no século XX, de travestis, transexuais e intersexuais, ou seja, todas essas classificações já se originaram da concepção de certo tipo de monstro. E o que importa não é a busca pela origem ‘verdadeira’ ou a legitimidade da filiação, mas perceber o quanto a ideia de um perigo pressuposto (e de uma reação violenta legítima contra esse perigo) é constitutiva dessas próprias categorias científicas.”

República. A realidade de pessoas de sexualidades e identidades de gênero dissidentes no Brasil é alarmante. Ainda que em um número ainda apartado da realidade social, devido às baixas porcentagens de denúncia de violências que concernem essas populações, uma análise das denúncias feitas à ouvidoria do Disque Direitos Humanos (Disque 100) apresenta que, no ano de 2013, um total de 9,13 violações de direitos humanos de caráter homolebotransfóbico eram reportados por dia. Nessa mesma pesquisa, foi apresentado um total de 5,22 pessoas vítimas de violências desse ordenamento por dia, violências essas de caráter variado: 40,1%, sofreram de violências psicológicas; 36,4% de discriminação própria e 14,4% de violências físicas.

Frente a essa brutal realidade, não é algo surpreendente perceber que grande parte do movimento social organizado LGBT se preocupa em propor discussões e demandas para que se sane o problema da violência identitária no Brasil. Em *Políticas Públicas de Segurança para a população LGBT no Brasil* (2014), algumas dessas propostas e demandas são revisitadas. No artigo 144 da Constituição Federal, a segurança é definida como um dos direitos individuais fundamentais, além de ser um direito social. Entretanto, tal como é posto pelos autores, os avanços da Constituição Federal de 1988 são definitivamente visíveis no que se refere aos avanços em direitos civis e políticos. Em relação à segurança pública, entretanto, não haveria alguma mudança tão drástica das propostas correspondentes na Constituição Federal da ditadura militar, de 1967.

Essa breve introdução ao decorrer da sexualidade na modernidade e as suas implicações para a realidade empírica de sujeitos LGBTs não foi feita em vão – mesmo que o presente trabalho se trate especificamente de um pequeno e recente coletivo em um movimento de mais de 300 mil pessoas, não se pode esquecer que aqui estamos narrando processos causados por indivíduos socializados em regras que dissidiam da sua própria compreensão de si. As categorias que geram em torno da abjeção sofrida por pessoas LGBTs no Brasil servem para que nós possamos compreender um pouco melhor a maneira na qual o coletivo LGBT – MST veio a surgir. Ademais de serem pessoas que dissidiam da heteronorma em suas respectivas comunidades, como veremos à frente, na apuração da entrevista conduzida, a percepção de que compartilhavam uma mesma dissidência foi um dos principais estopins para que os contatos necessários para o estabelecimento de um coletivo pudessem ocorrer. A mobilização de sem terras LGBTs ao redor das causas de sua subalternização, por meio de conversas, durante algum tempo mantidas em segredo, foi uma força de coalização; a compreensão de que as suas biografias não eram tão raras quanto anteriormente imaginavam, devido principalmente

aos não ditos da nossa socialização sexual, possibilitou um processo que viria a impactar diretamente no movimento mais amplo nos quais eles se inscrevem.

## 1.2. Movimentos sociais, identidade e transformação

As transformações sociais possibilitadas pelo advento da modernidade são de ordenamentos diversos – já tratamos, ao menos brevemente, das maneiras nas quais a maneira de se encarar a sexualidade humana se modificou drasticamente no decorrer dos últimos séculos. Nos debruçemos agora nas mudanças perpassadas pela esfera do político, focando especificamente em uma maneira de se fazer política que ultrapassa as barreiras do Estado: os movimentos sociais.

Essa forma específica de organização política tornou-se a maneira mais comum de se conduzir a atividade política de forma não ortodoxa, ou seja, operando de formas diversas das fronteiras participativas do Estado moderno. Se tratam de aglomerações de sujeitos políticos que, ao se organizarem, formam uma entidade suficientemente preparada para prover uma frente de resistência em relação à uma determinada causa. Confrontos políticos, momentos onde pessoas comuns se rebelam contra uma autoridade, uma elite política, opositores políticos ou mesmo regimentos simbólicos, são evidenciados no decorrer da história da humanidade. Conforme Tarrow (2009, p. 19) os confrontos políticos surgem como uma reação à alguma mudança na conjuntura política:

“O ato irredutível que está na base de todos os movimentos sociais, protestos e revoluções é a ação coletiva de confronto. A ação coletiva pode assumir muitas formas – breve ou sustentada, institucionalizada ou disruptiva, monótona ou dramática. (...) A ação coletiva torna-se confronto quando é empregada por pessoas que não têm acesso regular às instituições, que agem em nome de exigências novas ou não atendidas e que se comportam de maneira que fundamentalmente desafia os outros ou as autoridades.”

Um movimento social, seguindo o pensamento do autor, seria sequências de confrontos políticos coordenados e apoiados por redes sociais já estabelecidas, em esquemas de ações coletivas pré-determinadas que mantêm o movimento em continuidade – diferenciando-se dos casos de protestos esporádicos compostos por causas fragmentadas e desconexas (TARROW, 2009). Quando ações de confronto político são nortadas a partir de estruturas sociais e quadros culturais orientados para a continuidade

da ação política, estaríamos defrontados de um movimento social. A faceta fundamental dos mesmos, seria, por conseguinte, a sua dimensão coletiva, dado que para indivíduos desprovidos dos bens tradicionalmente necessários para a ingressão na política Estatal, a ação conjunta surge como eficiente recurso político. Dessa forma, a organização de conceitos impregnados de potencial mobilizador constitui parte fundamental do funcionamento de um movimento social. A noção de compartilhamento de um desafio, de objetivos comuns, ou o sentimento de solidariedade dentre cidadãos que sofrem de violências similares são formas de solidariedade social que garantem a sobrevivência política de movimentos sociais.

A adentrada de indivíduos em um movimento social se dá exatamente pela percepção do compartilhamento de reivindicações. Deve-se enfatizar, principalmente em um momento de crescente valorização do indivíduo em contraposição à coletividade, que o motivo de filiação deve ser bom o suficiente para mobilizar pessoas de trajetórias diferentes, convencendo-as que a organização possibilitada por um movimento ao redor de uma bandeira comum é uma maneira real de se tratar do problema político compartilhado. A relação de interação entre uma causa norteadora da ação coletiva e um inimigo em comum é uma das estratégias mais empregadas por movimentos sociais na contemporaneidade, seja por movimentos ambientalistas, nacionalistas, ou rurais.

Esse vínculo que mantém os militantes unidos e atuando em conjunto durante períodos prolongados de tempo pode ser denominada de identidade coletiva:

“(…) collective identity is a banner under which people can be mobilized for political, military, or other collective action. It depends on individuals’ subjective identification with some broader group, although that identification can follow from collective action as well as contribute to it. A collective identity is an act of the imagination, a trope that stirs people to action by arousing feelings of solidarity with their fellows and by defining moral boundaries against other categories. It involves both cognition and emotions and can ultimately be traced to the universal human need for attachments to others. It may be based on shared structural positions, especially class, nation, age, race-ethnicity, gender, and sexual orientation, but these never automatically construct identities. There is always a great deal of “identity work” that creates, sustains, and transforms identities.” (JASPER; MCGARRY, 2015, p. 1)

Importante enfatizar que identidades em movimentos sociais são tão passíveis a um processo de desconstrução quanto identidades nacionais, de gênero, regionalidades, etc.. Por isso, como mencionado por Jasper e McGarry (2015), relembram que as identidades coletivas demandam um processo de reestabelecimento frente à novas causas, novas bandeiras ou novas demandas de seus militantes. A manutenção de uma identidade compartilhada entre esses diversos participantes políticos, e as suas diversas demandas, é a única esperança da manutenção da importância das pautas defendidas pelo movimento na agenda política. Independentemente da capacidade real da identidade construída pelo movimento ter a capacidade de contemplar todas as singularidades dos indivíduos que compõem determinado movimento, essa funciona como um “mínimo divisor comum” entre os militantes, possibilitando, conseqüentemente, uma ação política organizada.

A atuação de movimentos sociais na contemporaneidade, especificamente no período denominado como “pós-socialista”, tem assumido importante posição no olhar de estudiosos da política. Conforme posto por Nancy Fraser (1999), após o colapso do regime soviético em 1991, os movimentos sociais e as demandas por medidas políticas deixam de girar ao redor da classe como a única fonte de desigualdade social, e passam a também contestar formas diversas de injustiça, como as questões de raça, de sexualidade e de gênero. Algumas dessas reivindicações por vezes se sobrepõem e por vezes são conflitantes, como explicado pela autora na sua contextualização do dilema da redistribuição-reconhecimento.

Esse dilema desabrocha em diferentes soluções para injustiças diferentes, analiticamente delimitadas e contrastadas como as formas de injustiça socioeconômica, decorrentes da estrutura político-econômica de uma determinada sociedade, e a injustiça cultural ou simbólica, decorrentes de subordinações culturais diversas. Essas duas formas de injustiça, ainda que extrapoladas enquanto categorias analíticas, perpassam as sociedades contemporâneas, estando enraizadas em processos e práticas sistemáticas – sendo, muitas vezes, interligadas na prática, em ciclos viciosos de tanto subordinação cultural quanto econômica.

Mantendo esse esquema conceitual em mente, a autora delimita os remédios possíveis para sanar essas iniquidades: para uma injustiça econômica, seria necessária uma forma de reestruturação político-econômica, denominadas de medidas de redistribuição; para alguma forma de injustiça cultural, seria necessário que houvesse

alguma forma de mudança cultural ou simbólica, essas chamadas de medidas de reconhecimento. As reivindicações de reconhecimento tendem a promover alguma forma de diferenciação entre grupos, na tentativa de chamar atenção para um determinado grupo. Reivindicações de redistribuição, ao contrário, tendem a promover a homogeneização de grupos, no sentido de abolir os modos de organização econômica que promovem a existência de grupos economicamente diferentes.

Para explicar seu esquema conceitual com mais fluidez, Fraser (1999) propõe um espectro conceitual que contemple diferentes coletividades sociais, conceitualmente puras, ou seja, que representem grupos que sofram de uma forma de injustiça específica – não necessariamente esses grupos seriam reflexos puros de sua atuação na realidade social, haja vista que, como já previamente especificado, as formas de injustiças culturais e econômicas interagem e se interpelam. Tratando-se de tipos ideais, é proposto, no esquema, duas extremidades: de um lado, coletividades que demandam por medidas redistributivas de justiça, e no outro extremo, estariam as coletividades que demandam por medidas de reconhecimento de justiça.

No fim redistributivo, estariam aqueles grupos que sofrem de uma injustiça decorrente do mal funcionamento da estrutura econômica de alguma determinada sociedade, defeito este figurado na existência de uma classe explorada, compreendida no sentido Marxista. Fraser define: “um modo de diferenciação social enraizada na estrutura político-econômica da sociedade. Uma classe existe como uma coletividade apenas em virtude de sua posição nessa estrutura e de sua relação com outras classes” (FRASER, 1999, p. 255). A solução para essa forma de desigualdade crônica, seguindo uma concepção Marxista, seria a abolição da própria estrutura de classes, incluindo o proletariado – facilitando na compreensão da colocação dessa injustiça como uma sanável a partir de uma redistribuição, e distanciada inteiramente de uma demanda por um reconhecimento da diferença existente na classe explorada. As soluções para os problemas do espectro redistributivo estariam na homogeneização dos grupos, como no caso da negação do sistema de classes, não em uma tentativa de exaltar a especificidade cultural do proletariado, ao buscar reconhecimento por suas diferenças.

No fim oposto do esquema conceitual, contrariamente, estaria a demanda por reconhecimento, onde se localizaria uma coletividade que se diferencia da norma devido a padrões sociais dominantes, ou seja, a injustiça se daria devido ao não reconhecimento

cultural, como no caso de pessoas de sexualidades dissidentes da heteronorma, estando esses indivíduos distribuídos ao longo da estrutura de classes. A injustiça por essa coletividade sofrida seria uma questão de reconhecimento; uma sexualidade seria menosprezada devido à estrutura cultural desigual. Como apontado pela autora, gays e lésbicas sofreriam de heterossexismo: normas culturais que privilegiam a heterossexualidade, por sua vez gerando consequências injustas para indivíduos não contemplados pela norma, como a homofobia. Fraser (1999) constata que a solução para os problemas por essa forma de desigualdade consolidados se daria por meio do reconhecimento, e não da redistribuição: “Superar a homofobia e o sexismo requer mudança nas avaliações culturais (assim como em suas expressões legais e práticas) que privilegiam a heterossexualidade, negando respeito igual para gays e lésbicas e recusando a reconhecer a homossexualidade como um modo legítimo de sexualidade.” (FRASER, 1999, p. 259). Nesses casos, portanto, a solução para os problemas de reconhecimento seriam resultados do sublinhar das peculiaridades de pessoas de sexualidades historicamente subalternizadas e, conseqüentemente, promover a heterogeneidade entre grupos.

Esclarecidos e exemplificados os extremos do esquema conceitual, a autora se depara com uma dificuldade: e as coletividades ideais que se localizam no meio do esquema conceitual, cujas demandas envolvem ambas medidas de reconhecimento e de redistribuição? Essas seriam as coletividades ambivalentes, como a raça e o gênero, que necessitam de ambos remédios de redistribuição e reconhecimento, por sofrerem de injustiças tanto socioeconômicas quanto cultural-valorativas – onde nenhuma dessas injustiças seriam efeito indireto da outra. O gênero, por exemplo, é um estruturador da economia política, como percebido pela exploração e marginalização de mulheres no mercado de trabalho – requerendo, portanto, uma mudança na estrutura econômica que viria a negar a especificidade do gênero. Simultaneamente, encontra-se no gênero uma dimensão cultural-valorativa; o androcentrismo é um construto social autoritário que valoriza e privilegia a masculinidade, assim como é o sexismo cultural, que, em uma de suas muitas facetas vis, desvaloriza coisas tidas como “femininas”. A solução para essa segunda forma de injustiça estaria no reconhecimento: para que se supere o androcentrismo e o sexismo seria fundamental uma mudança cultural, para que se negue o privilégio atribuído à masculinidade.

O mesmo ciclo vicioso de subordinação cultural e econômica ocorrem com a raça. A raça é estruturadora da economia política – devido à fatores históricos, como o colonialismo e a escravidão, pessoas negras se encontram em uma estrutura que dificulta o acesso delas ao mercado de trabalho oficial e transforma a grande maioria da população negra em um subproletariado, necessitando portanto de uma transformação de nível econômico ou redistributiva para que se negue a racialização. Vistos isso, a raça também tem suas dimensões culturais. Um claro exemplo da urgência de uma mudança cultural seria verificada pela existência do racismo cultural-normativo. A existência quase hegemônica do eurocentrismo e dos padrões junto a ele implícitos, ou o privilégio atribuído a características associadas à branquitude, necessitaria de medidas de reconhecimento, que atribuíssem importância à especificidade da população negra, para que se negassem os efeitos da discriminação de base cultural-valorativa.

Com a complexificação do esquema conceitual ao se adicionarem as problematizações de demandas de grupos negros e de mulheres, Fraser propõe uma discussão referente às possíveis curas das iniquidades apresentadas, visto que, para esses grupos ambivalentes, uma medida de reconhecimento em detrimento de uma redistribuição, e vice e versa, não seria suficiente para uma solução das injustiças. Para possibilitar isso, a autora apresenta abordagens amplas que pretendem curar essa situação de desigualdade, as delimitando em categorias distintas, sob os nomes de políticas de cunho afirmativo e transformativo. No âmbito das injustiças culturais, a autora distingue os remédios afirmativos como aqueles vinculados ao multiculturalismo dominante, que “propõe reparar o desrespeito por meio da reavaliação das identidades injustamente desvalorizadas de grupos, enquanto deixa intacto tanto o conteúdo dessas identidades quanto as diferenciações de grupo que as embasam” (FRASER, 1999, p. 266). Por outro lado, os remédios que operam por meio da transformação, visam a desconstrução: desestabilizariam as identidades e as diferenciações. Para melhor ilustrar esse contraste, a autora recorre ao caso da sexualidade menosprezada, e a diferença das medidas por grupos LGBT’s tomadas para sanar a sua condição subalternizada. O que a autora chama de políticas de identidade gay, que tratam a homossexualidade como uma positividade cultural, visando valorizar a identidade gay e lésbica, seriam de cunho afirmativo. Os remédios transformativos, contrariamente, seriam os decorrentes das *queer politics*, que, como simplisticamente apontado pela autora, têm como intenção a desconstrução da dicotomia entre homossexuais e heterossexuais: “(...) trata a homossexualidade como o

correlato construído e desvalorizado da heterossexualidade; ambas são fruto da ambiguidade sexual e são definidas em virtude uma da outra” (FRASER, 1999, p.267). Tenderia, portanto, problematizar a dicotomia supracitada e conseqüentemente desestabilizar todas as identidades sexuais, ao invés de as solidificar, como faria uma política de identidade gay.

Mantendo a mesma lógica de distinção entre medidas transformativas e afirmativas, Fraser parte para a discussão dos remédios de injustiças econômicas. O Estado de Bem-Estar liberal seria, para a autora, aquele historicamente vinculado com os remédios afirmativos, devido ao fato desses tenderem a promover diferenciações entre grupos sociais já existentes. No caso do Estado de Bem-Estar liberal, se tentaria romper com a má distribuição por meio do Estado, enquanto se manteria uma estrutura político-econômica intacta. Os remédios transformativos seriam aqueles associados com o socialismo, que transformariam as estruturas político-econômicas e como consequência negariam a distribuição de recursos injusta. A diferença entre as duas medidas é exemplificada pela situação da classe exploradora; para Fraser, remédios redistributivos, nesse caso, seriam aqueles envolvendo programas de seguridade social e assistência pública – que não abolem diferenças de classe, as suportam e as modelam, por criar diferenciações entre grupos, objetivando pessoas pobres. Contrariamente, remédios transformativos, em toda a sua universalidade, reduziriam a desigualdade social ao negar as classes, sem estigmatizar pessoas de classes baixas como pessoas vulneráveis e receptoras de privilégios, e poderiam, por conseguinte, promover solidariedade e reciprocidade.

Rumando à uma conclusão, a autora chega à máxima:

“Redistribuição afirmativa pode estigmatizar a desvantagem, somando o insulto da falta de reconhecimento à injúria da privação. Redistribuição transformativa, em contraste, pode promover solidariedade e ajudar a rever algumas formas de não-reconhecimento” (FRASER, 1999, p. 271).

Enquanto remédios afirmativos seriam aqueles que tenderiam a promover ou enfatizar as diferenças, os remédios transformativos tenderiam a desestabilizar ou até mesmo erradicar essas mesmas diferenças. Com isso em mente, a autora tende a acordar com às medidas que visam transformação tanto no âmbito econômico quanto o cultural, ou seja, socialismo na economia e desconstrução na cultura, preferência essa atendida a

partir da sua análise das categorias ambivalentes, previamente apresentadas, de raça e de gênero, ainda que esses interesses, tanto revolucionários quanto desconstrutivos, poderiam estar descolados dos interesses imediatistas das militâncias de mulheres e de negros, que teriam que repensar as suas práticas, para propriamente dismantelar as relações estruturais que oprimem esses grupos.<sup>6</sup>

Tendo em mente as noções básicas constitutivas de um movimento social, a importância de uma identidade compartilhada, e as demandas recorrentes de movimentos, em busca de redistribuição, reconhecimento, ou ambos, podemos voltar para o estudo de caso específico que concerne o presente trabalho. Devemos nos lembrar, no decorrer do remanescente do texto, de que no caso do coletivo MST-LGBT, nas palavras de Fraser (1999), estamos tratando de uma coletividade ambivalente, que opera nos âmbitos de reconhecimento de militantes sem-terra LGBT, e simultaneamente operam sob a bandeira principal do movimento que compõem; a reforma agrária, demanda política de ordenamento fundamentalmente redistributivo. Nos atenhamos, finalmente, à maneira na qual o surgimento de novas demandas da base de um movimento podem fazer com que o mesmo tenha que readaptar sua identidade coletiva, que, como visto anteriormente, é passível de mudanças contínuas no intuito de poder aglomerar e abarcar o perfil dos seus militantes.

---

<sup>6</sup> Para uma discussão mais aprofundada quanto aos efeitos de medidas desestabilizadoras da diferença ou negadoras da mesma para esses grupos ambivalentes, ver pp. 272- 279 de *Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista* (1999).

## CAPÍTULO 2: CONTRA A NORMALIDADE – FUNDAÇÕES E HISTÓRICO DO COLETIVO LGBT – MST.

### 2.1. Histórias cruzadas: localização histórica dos MST e do movimento LGBT no Brasil contemporâneo

Antes de nos aprofundarmos na abundância empírica resultante da análise da entrevista, é de interesse didático apresentar uma breve revisão conjuntural do Brasil contemporâneo, principalmente desde o período de maior impacto do MST na mídia brasileira, consequência de uma maior aparição na cena pública, seja por meio de protestos ou por meio de ocupações de propriedades rurais periódicas. Posteriormente, e já esclarecidas as bases históricas tanto do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, quanto do fragmentado movimento LGBT do país, seguimos para análise da entrevista conduzida com uma das primeiras lideranças do coletivo LGBT-MST, que além de cobrir os *gaps* da rápida constituição histórica do movimento proposta a seguir, também ilumina minimamente o que é ser uma pessoa não-heteronormativa no Brasil rural contemporâneo.

Durante a segunda metade do século XX, a América Latina, virtualmente em sua integridade, foi abalada por regimes militares de caráter institucional, regimes esses que, devido sua brutalidade inquestionável e suas matrizes ideológicas, pairam sob o continente até os dias de hoje. Os processos de redemocratização cronologicamente posteriores a tais eventos, também percebidos em uma leva conjunta na maioria dos países da região, em suas especificidades, seguiram uma linha de eventos relativamente similar, de uma regeneração de instituições democráticas, ainda que precárias e não plenamente cicatrizadas de pretextos autoritários, que tanto marcaram a cultura política dos países da região.

Nesse contexto, podemos calmamente constatar que a década de 1970 no Brasil foi, no mínimo, um período de turbulências. As mudanças conjunturais, tanto políticas quanto socioeconômicas, com o desaceleramento da economia e a decadência do projeto de país proposto pelos militares, permitiam um cenário politicamente fértil para a insurgência popular. O processo de afrouxamento paulatino do sistema político que regia a ditadura militar; a criação de frentes oposicionistas contra o governo federal nas capitais do país, que mobilizavam milhares de pessoas; o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base; as novas formas de militância política tanto nos movimentos negros, feministas

e LGBT's; a atuação da organização Liberdade e Luta; as greves do ABCDS paulista, e tantos outros eventos que marcaram a cultura política brasileira sopravam novos ventos no país. (SCHWARCZ; STARLING, 2015). É nesse cenário que surge a conjuntura política que permitiu também o surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – sob um espectro de esperança de mudança, e de investimento emocional na democratização do país, seja nas urnas, seja nas ruas.

### 2.1.1. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – Um breve histórico

A extremamente desigual estrutura de posses de terra no Brasil, herança que, vale enfatizar, é diretamente vinculada com o período colonial, pouco mudou com o período da independência de Portugal, em 1822. A abolição da escravidão, em 1888, também teve pouco impacto na distribuição de terras no país, dado que os escravos libertos não tinham acesso à terra. A maior exceção na longa história agrária brasileira foi o caso do Sul, que, nos finais do século XIX e começo do século XX viriam a receber intensas ondas de imigrações europeias, estabelecendo os colonos, como eram chamados os donos de pequenas propriedades rurais, caracterizadas por um plantio de tipo familiar.

Com a vitória de Vargas sobre os barões do café, a influência da elite agricultora na política brasileira passa a se tornar menos pungente, mas independentemente disso, o Estado Novo não foi positivo nem para a causa da reforma agrária, nem para os trabalhadores rurais, que não eram inclusos nas novas leis trabalhistas. Nem mesmo com a breve experiência democrática do país posterior à queda de Vargas a questão da reforma agrária era virtualmente inexistente nas discussões que perpassavam o meio político no período, além da breve menção na Constituição de 1946 que previa que a terra deveria ser utilizada de uma maneira a promover um “bem estar social” (ONDETTI, 2008).

A questão da reforma agrária viria a ocupar um espaço de maior privilégio nas discussões políticas somente à partir da década de 1960, principalmente devido à ação das Ligas Camponesas em Pernambuco durante os anos 50, movimento esse que foi brutalmente reprimido nos primeiros anos da ditadura militar. Outros movimentos de protesto conectados à causa agrária começavam a surgir pelo país, como o Movimento dos Agricultores Sem Terra (Master), no Sul do país. Talvez o momento de maior visibilidade à causa agrária anterior ao surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) foi durante o governo de João Goulart, um momento de polarização política e crise econômica. Foi com Jango que pautas de reformas sociais

invadiram a agenda política, tal como é percebido pela tentativa do mesmo de propor uma reforma agrária, iniciativa barrada pelo Congresso Nacional. A reação às tentativas de reforma de Goulart foi explosiva, tal como percebido em um dos ápices históricos do conservadorismo no Brasil: o golpe militar de 1964.

O meio rural durante o período militar foi virtualmente despido de qualquer movimento social organizado de promoção da luta agrária, como resultado da intensa repressão do Governo Federal. A estratégia econômica do Estado brasileiro para o campo na época se baseava no investimento na industrialização e a tentativa de povoar regiões fronteiriças, principalmente nas áreas mais remotas do país, tal como a região amazônica. Ainda que durante o governo de Humberto Castello Branco a questão agrária tenha vindo à tona, com o Estatuto da Terra de 1964, a resistência de elites políticas não permitiu que houvesse um avanço na causa da reforma agrária. (ONDETTI, 2008)

Especificamente no sul do país, o fenômeno da soja acelerou a mecanização da agricultura, causando com que inúmeras famílias camponesas rapidamente se transformassem em mão de obra ociosa. Como consequência disso, houve uma onda de migração para os destinos assinalados pelo governo federal militar como áreas de colonização, especialmente para Rondônia, Pará e o Mato Grosso. (STEDILE; FERNANDES, 2005)

Esse êxodo forçado, entretanto, não durou muito tempo. As regiões para esses trabalhadores rurais sulistas migravam não eram cenário apto para a agricultura familiar, impedindo a reprodução de práticas de plantio com as quais os camponeses já eram familiarizados<sup>7</sup>. Outra seção de migrantes, ao invés de se encaminhar para os rincões que representavam a fronteira ao processo de desenvolvimento denominado de “milagre brasileiro, se voltava para as cidades, que também passavam por mudanças drásticas nas suas divisões do trabalho devido ao processo de industrialização. Contudo, no crepúsculo da década de 1970 os primeiros sinais da crise industrial que viria a solapar a economia

---

<sup>7</sup> Stedile e Fernandes desenvolvem: “Essas regiões não tinham vocação para a agricultura familiar e os migrantes estavam acostumados, no sul do país, a produzir grãos, como feijão, arroz, milho e etc. As dificuldades também eram grandes porque o próprio governo, que promovia a colonização das fronteiras agrícolas, tinha na prática uma política de estímulo à pecuária. Na verdade, o governo queria promover com esse êxodo uma transferência de mão de obra para o garimpo e para o extrativismo de madeira. (...) A pesar de nessas regiões haver terra disponível – e o grande sonho do camponês é ter seu próprio pedaço de terra –, a perspectiva de ir para o Norte logo se desfez com a chegada dessas notícias.” (STEDILE; FERNANDES, 2005, p. 16)

brasileira durante a década de 80 afeta os trabalhadores migrantes do campo, impedindo que os mesmos tivessem a possibilidade de imergir no mercado de trabalho urbano.

Confrontados com essa situação ameaçadora, as possibilidades para esse contingente populacional eram reduzidas. Essa circunstância, porém, por mais que precária, possibilitou o surgimento de um movimento social que viria a se tornar um dos maiores exemplos de resistência na história recente do Brasil. Como colocado por Stedile e Fernandes (2005, p. 17):

“Do ponto de vista socioeconômico, os camponeses expulsos pela modernização da agricultura tiveram fechadas essas duas portas de saída – o êxodo para as cidades e para as fronteiras agrícolas. Isso obrigou—os a tomar duas decisões: tentar resistir no campo e buscar outras formas de luta pela terra nas próprias regiões onde viviam.”

Seria esse cenário socialmente árido que forneceu as circunstâncias para a formação de uma base social para o Movimento dos Sem Terra (MST), nome popularizado pela mídia para o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. O movimento, um dos maiores da América Latina, tem suas origens no sul brasileiro, região já tradicionalmente mobilizada na causa da reforma agrária, tal como percebido pelas experiências do Movimento dos Agricultores Sem Terra (Master), vinculado ao PTB Brizolista e as Ligas Camponesas. A elevada concentração de camponeses na região e o trabalho pastoral das Igrejas Católica e Luterana no meio rural também foram componentes chaves na formação de um terreno fértil para a criação de um movimento social organizado voltado para a causa da reforma agrária e da mudança social.

Seria um exagero, entretanto, assinalar que o MST se constituiu puramente no sul do país. Certamente a região continha as condições necessárias para a formação do movimento, quando comparada com a região Nordeste, onde os esforços promovidos pelas Ligas Camponesas haviam sido brutalmente reprimidos pelo governo militar. Com isso em mente, uma afirmação mais historicamente correta seria afirmar que o movimento é resultado de lutas sociais que já ocorriam no país, principalmente nos estados do Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (Ibid., 2005).

Algo que deve ser enfaticamente sublinhado é o papel ativo de entidades cristãs na formação ideológica do movimento. Tal como explicitado por Stedile e Fernandes (2005), o surgimento em 1975 da Comissão Pastoral da Terra (CPT) em Goiânia foi fundamental para o posterior desenrolar de uma reativação e reorganização das lutas

camponesas no Brasil. Essa comissão, além de poder ser interpretada como uma autocrítica da Igreja em relação ao seu apoio ao golpe militar de 1964, surge como uma organização de bispos, padres e agentes pastorais que vigorosamente se opunham à violência cotidiana que os trabalhadores do campo tinham que conviver.<sup>8</sup> O surgimento da CPT representa uma mudança radical no comportamento da Igreja para com os seus fiéis, assumindo um posto de organizadora e de conscientizadora ativa da população rural sobre a sua situação subalternizada, incentivando a atuação camponesa na demanda de direitos<sup>9</sup>. Ademais, como explicitam Stedile e Fernandes, a Comissão teve um papel fundamental na manutenção de um movimento unificado: “Ela teve uma vocação ecumênica ao aglutinar ao seu redor o setor luterano, principalmente nos estados do Paraná e de Santa Catarina. (...) se ela não fosse ecumênica, e se não tivesse essa visão maior, teriam surgido vários movimentos.”<sup>10</sup>. Dessa maneira, a CPT assumiu um papel ativo na unificação das lutas na região sul, por mais que seu trabalho tenha sido inicialmente focado na região centro-oeste, de onde é nativa.

Um terceiro fator que contribuiu com a formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é o turbulento cenário político pelo qual o país passava no momento – o processo de redemocratização brasileiro, vigorosamente marcado por movimentações sociais das mais diversas motivações, mas unificadas pela oposição explícita ao governo militar. Dessa forma, as condições para um movimento altermundano estariam facilitadas:

“Não podemos desvincular o surgimento do MST da situação política do Brasil naquela época. Ou seja, o MST não surgiu só da vontade do camponês. Ele só pôde se constituir como um movimento social importante porque coincidiu com um processo mais amplo de luta pela democratização do país. A luta pela reforma

---

<sup>8</sup> Stedile e Fernandes (2005, p. 20) fazem uma observação interessante quanto às fundações ideológicas da CPT, que viriam a posteriormente impactar no próprio MST: “Outro aspecto importante, com o surgimento da CPT, é o pastoral. Penso que é um elemento importante de aplicação prática do que foi o Concílio Vaticano II e das outras encíclicas progressistas que o seguiram. E que, de certa forma, acabou sendo expresso pela Teologia da Libertação. A CPT foi a aplicação da Teologia da Libertação na prática, o que trouxe uma contribuição importante para a luta dos camponeses pelo prisma ideológico.”

<sup>9</sup> Como melhor desenvolvido por Ondetti (2008, p. 13), a Igreja Católica brasileira durante a década de 1970 passa por potentes mudanças: “*During the 1970s, a powerful progressive movement had emerged within the Brazilian Catholic Church, pushing the historically conservative church to the left. Catholic clergy and lay activists inspired by liberation theology played a critical role in the landless movement, providing leadership, ideological support, and access to material resources. Protest tactics, pressure from the church, and the intensification of land-related violence in frontier areas all helped to push agrarian reform tentatively back to the political front burner in the early 1980s (...)*”

<sup>10</sup> Ainda que uma associação do movimento tão próxima com a Igreja possa ser estranha ao leitor, vale ressaltar que a população brasileira, durante a década de 1970, era composta por 91,8% de pessoas filiadas à Igreja Católica Apostólica Romana, e 5,2% por Igrejas evangélicas. (IBGE, 2000, p. 22)

agrária somou-se ao ressurgimento das greves operárias, em 1978 e 1979, e à luta pela democratização da sociedade.” (Ibid., 2005, p. 22).

De certa forma, o MST pode se distinguir de outros movimentos de luta pela reforma agrária a ele contemporâneos por esse embasamento multifrontal: além de ser um movimento *sui generis* camponês, com três reivindicações essenciais – terra, reforma agrária e mudanças gerais na sociedade – o movimento se consolida como um movimento de massas, um movimento popular onde qualquer indivíduo comprometido com a causa da reforma agrária poderia participar. Isso se nota mesmo na própria estrutura interna do movimento, que não é composto apenas por homens, como é o caso de uma reunião típica de sindicatos – o MST incorpora toda a família camponesa, inclusive figuras que foram e são historicamente excluídos do âmbito das decisões políticas, como idosos, mulheres e crianças.

O caráter pouco sectário do movimento, ao aceitar militantes de outras realidades que não as locais, por mais que a base do MST seja composta por trabalhadores, permitiu que o mesmo expandisse os horizontes de suas causas. Ainda se mantendo um movimento prioritariamente norteado pela luta pela reforma agrária, a adesão de membros que não fossem apenas *mão grossa* – típicos trabalhadores rurais, permitiu que o movimento investisse em uma macro interpretação da realidade social, como pode-se perceber no desenvolvimento de bandeiras do MST, que vão desde o combate à violência sexista, a democratização dos meios de comunicação, a questões de saúde pública (MST, 2017).

De mais a mais, não se pode esquecer o componente sindical cooperativo do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Cooperativo no sentido de motivações individuais para a adentrada no movimento: em um primeiro momento, trabalhadores rurais fortalecem processos de assentamentos e ocupações pelo simples motivo de atender uma demanda econômica básica para a classe camponesa, a de conquistar um pedaço de terra fértil onde se possa produzir. Isso, entretanto, estrategicamente não poderia ser o único motivo que incentivava a adentrada no movimento, dado que o destino final da ação política do MST é a reforma agrária, não conquistas fragmentadas, individualistas, ou para usufruto próprio. Esse dilema é respondido por um dos elementos mais fundamentais do movimento, que é a sua dimensão fundamentalmente política: o claro recorte de classe empregado pelo MST em suas bases ideológicas.

“(…) o caráter político do movimento sempre esteve presente, desde o início da organização. Tivemos a compreensão de que a luta pela terra, pela reforma

agrária, apesar de ter uma base social camponesa, somente seria levada adiante se fizesse parte da luta de classes. Desde o começo sabíamos que não estávamos lutando contra um grileiro. Estávamos lutando contra uma classe, a dos latifundiários. Que não estávamos lutando apenas para aplicar o Estatuto da Terra, mas lutando contra um Estado burguês.” (STEDILE; FERNANDES, 2005, p. 36)

Com essa constatação em mente, percebe-se que um dos pilares do movimento seria a intervenção concreta na vida social e política da sociedade brasileira. Historicamente, deve-se lembrar de um fator fundamental para a expansão do MST no *mainstream* político-estatal, que viria a ser a vinculação, ainda que autônoma, ao Partido dos Trabalhadores (PT). O momento histórico de surgimento do MST coincide com o do PT, partido que, em suas origens, tinha uma proposta de reforma agrária bastante coincidente com o movimento em questão.

Seguindo as propostas de Stedile e Fernandes (2005), constata-se que o MST possui um total de sete princípios organizativos, ou seja, normas norteadoras da atuação do movimento, formuladas a partir do estudo de experiências de luta pela reforma agrária no Brasil e na América Latina. O primeiro de todos seria a necessidade de se manter uma direção coletiva para o movimento, norma essa que foi postulada com o intuito de dificultar a cooptação de líderes<sup>11</sup>, tanto uma cooptação no sentido do aparelhamento do movimento para a satisfação de interesses egoístas, tanto no sentido de “traição” de classe, ou seja, o sucumbir aos interesses dominantes. O segundo princípio estaria vinculado à divisão de tarefas internamente; como já mencionado anteriormente, o movimento não se estrutura apenas ao redor de trabalhadores rurais. Para a manutenção do crescimento do MST, as aptidões dos militantes são consultadas e reaproveitadas – seja no âmbito da própria produção agrícola nos assentamentos, seja na formação de uma campanha publicitária que contribua para a conservação de uma imagem positiva. Terceiramente, a ênfase na disciplina dos militantes, tanto no que se refere à adesão plena aos princípios organizativos, quanto ao respeito as decisões da direção. O quarto princípio é a importância atribuída ao estudo e ao aprendizado, como visto nos recentes esforços para a formação de um centro de educação específico ao movimento, a Escola Nacional Florestan Fernandes. Quinto, enfatiza-se a necessidade da formação de quadros, por meio

---

<sup>11</sup> “Movimento camponês com um presidente só tem dois caminhos: ou ele vai ser assassinado, ou vai ser um traidor. (...) Todos os presidentes, mesmo os menos reformistas, podem ser facilmente cooptados, tanto para cima, para atender a vaidade pessoal, como para baixo, traido a sua classe.” (STEDILE; FERNANDES, 2005, pp. 39-40)

do trabalho de base. Em sexto lugar, é atribuída atenção à base fundamental do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, que é a percepção de que a luta pela terra e pela reforma agrária somente terá a possibilidade de avançar a partir do momento que se assegure a luta de massas.

“Se nos contentarmos com uma organização de fachada, sem poder de mobilização, ou se ficarmos de conchavos com o governo ou esperando pelos nossos direitos, só porque eles estão escritos na lei, não conquistaremos absolutamente nada. O direito assegurado na lei não garante nenhuma conquista para o povo. Ele só é atendido quando há pressão popular. (...) Senão o próprio *status quo* já resolveria o problema existente. Um problema social só se resolve com a luta social. Ele está inserido na luta de uma classe contra a outra.” (Ibid., 2005, p. 43)

O sétimo e último princípio organizativo seria a necessidade de que se mantenha uma vinculação com a base, independentemente do nível do dirigente.

Prosseguindo para uma discussão mais vinculada à biografia do movimento, podemos assinalar que a data de fundação do mesmo seria em janeiro de 1984, quando o MST se formalizou como um movimento social nacional. Isso ocorre na circunstância do I Encontro Nacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, dos dias 21 a 24 de janeiro, na cidade de Cascavel, no estado do Paraná. Nesse evento, foram debatidas a própria concepção do movimento, com representantes de 13 estados, além da afirmação de que o movimento não seria diretamente vinculado a CPT, por indicações, inclusive, da própria pastoral, que compreendia a importância de um movimento que seja pertencente e mantido pelos trabalhadores rurais. Ademais, foi assinalada a importância de que o movimento não viria a se comportar como um sindicato, ou seja, em uma determinada base territorial municipal. Sendo um movimento de lutas de massas, o MST deveria se portar como um movimento nacional, independente da ação da Igreja e de sindicatos. Para além disso, foi determinado nesse primeiro encontro que houvesse uma dedicação à luta pelas terras indígenas; a necessidade de participação, ainda que afastada e autônoma em movimentos sindicais e partidos políticos; e a luta pela reforma agrária em terras de multinacionais, atribuído ao movimento um certo tempero de anti-imperialismo. (STEDILE; FERNANDES, 2005)

No ano seguinte, em 1985, foi realizado o I Congresso Nacional, em Curitiba, com um total de 1.600 delegados. Esse congresso foi fundamental para a determinação da

trajetória do movimento, sendo o principal resultado dele a não adesão à Nova República<sup>12</sup> enquanto regime que proporcionaria resultados positivos para a luta pela reforma agrária, ao contrário de grande parte das esquerdas, como os partidos comunistas brasileiros. “Sabíamos que, mesmo com o novo governo, civil agora, não dava para ficar esperando pela boa vontade das autoridades. O povo deveria pressionar. Era essa nossa garantia. Daí surgiu a bandeira de luta ‘Ocupação é a única solução’.” (STEDILE; FERNANDES, 2005, p. 51). Essa decisão de não compactuar com o novo regime civil resultou em uma onda de grandes ocupações de propriedades rurais, mobilizando mais de 40 municípios.

A criação da palavra de ordem “A reforma agrária é uma luta de todos”, talvez a mais icônica e ilustrativa do MST, surge no III Congresso do movimento, depois do V Encontro Nacional, onde se firmou a relação do movimento com o Partido dos Trabalhadores, tal como percebido na ferrenha defesa da candidatura de Lula e a perseverante oposição ao curto mandato de Fernando Collor, que havia rapidamente se transformado em um dos maiores inimigos do movimento, devido à atuação da Polícia Federal no período. O congresso supracitado foi um dos que mais viria a marcar o estandarte político do movimento, devido às resoluções de unificação de esforços contra as medidas neoliberais que estavam sendo instaladas no governo de Fernando Henrique Cardoso. Nesse congresso, foi concluído que, para a instalação de uma política eficiente de reforma agrária, seria imperativa a mudança na estrutura político-econômica da sociedade brasileira – “Para ela avançar, é necessário que toda a sociedade a abrace como uma luta legítima dos sem-terra, dos pobres do campo, com reflexos positivos para a própria sociedade.” (STEDILE; FERNANDES, 2005, p. 55)

Ainda que tenha sido formalmente estabelecido em 1984, foi apenas durante o decorrer dos anos 1990 que o MST se torna propriamente uma força política de repercussão nacional, devido à explosão dos protestos promovidos pelo movimento e a crescente retratação midiática. Mesmo com uma trajetória de embate aos primeiros governos da pós-redemocratização, de Sarney e de Collor, o movimento teve a habilidade de manter a questão da reforma agrária como tópico relevante na agenda política nacional, resultando em grandes vitórias no governo de Fernando Henrique Cardoso, com quem,

---

<sup>12</sup> Governo de Tancredo Neves e José Sarney, que viria a substituir a ditadura militar (1985-89). Com a morte de Neves, José Sarney se torna o presidente e governa de 1985 a 1990, caracterizado pela sua dimensão conservadora e conciliatória. (STEDILE, FERNANDES, 2005; SCHWARCZ; STARLING, 2015 )

vale ressaltar, o movimento nutria uma posição extremamente agressiva. Ainda que a atuação do movimento tenha sido estelar no que se refere às suas conquistas territoriais nesse período, não se pode atribuir apenas aos seus militantes as suas vitórias. Assim como em sua gênese o processo de redemocratização foi fundamental para a formação do movimento e o seu reconhecimento público, o *zeitgeist* político do Brasil na década de 1990, mais conscientizado da situação do campo devido aos escândalos de violência amplamente midiáticos, e um espaço político de certa forma menos conservador contribuiu enormemente para a atuação do movimento. (ONDETTI, 2008)

### 2.1.2. Movimento LGBT brasileiro: recapitulação de eventos fundamentais

Devido ao fato do presente trabalho se tratar do surgimento do coletivo LGBT dentre os MST, uma breve recapitulação da realidade do movimento LGBT no Brasil nos serve para que possamos entender de maneira mais fluida a colocação do tema na agenda política brasileira. Deve-se enfatizar, antes de começarmos, que o movimento sempre foi marcado por sua fragmentação e pela ausência de diálogo interno, e que a bibliografia sobre o mesmo quase sempre recorre aos exemplos de sua atuação no meio urbano. Dessa forma, e por não se tratar do objeto de estudo do presente trabalho, uma breve e concisa introdução à história do movimento será suficiente para os propósitos do presente trabalho.

Inicialmente denominado de “movimento homossexual”, o movimento LGBT brasileiro também tem o seu início na década de 1970, e vêm se tornando um dos movimentos organizados de maior expressividade no país, independentemente da sua heterogeneidade ou seus conflitos internos. As estratégias políticas empregadas por movimentos LGBTs engajados com a causa da libertação sexual no Brasil são e foram tão diversas quanto os indivíduos que compõem as filas de coletivos e setoriais políticos dedicados à discussão da diversidade sexual – a operação política não necessariamente recai sobre uma tentativa de “colonizar” o Estado; paradas LGBTs que trazem milhões às ruas, saraus, e concursos de beleza devem ser tão reconhecidos quanto os esforços de partidos progressistas de colocar a causa à frente do olhar público.

A primeira organização política voltada diretamente para a causa LGBT no Brasil foi o Somos, surgido em São Paulo, em 1978, composto inicialmente somente por homens gays, e gradualmente começou a ser frequentado por mulheres lésbicas, que posteriormente fundaram o Grupo Lésbico-Feminista, em 1981. A conjuntura política

brasileira da década marca explicitamente a estética política da organização, nascida em um contexto de contracultura, pela resistência à ditadura militar, e pela crescente expressividade dos movimentos negros e feministas (FACCHINI; FRANÇA, 2009). O movimento surge também em uma situação de tensionamento entre a polarização dentre militantes de esquerda, como verifica-se por palavras de ordem recorrentes no período, tal como a já conhecida “O movimento homossexual é revolucionário e não apenas reformista!”, e aqueles que defendiam uma autonomia dos movimentos de “minorias” identitárias.

O sentimento antiautoritário e de contracultura permeava as organizações LGBTs desse momento primário, como se verifica pelos esforços do Somos em manter relações horizontais, construindo o coletivo de forma não-hierárquica, e nos esforços do mesmo em readequar palavras pejorativas voltadas para pessoas não-heteroperformáticas, como bicha e lésbica, para um contexto de positividade e de reafirmação cultural. As principais bandeiras do movimento e dos outros diversos coletivos que começavam a surgir no eixo Rio-São Paulo são ainda presentes nos coletivos LGBTs atuantes no século XXI, como a luta contra a discriminação, pelo casamento igualitário, pelo tratamento digno na mídia, contra a patologização de homossexuais (que na época ainda eram considerados como uma patologia pela Organização Mundial de Saúde, como ainda são considerados pessoas trans hoje), etc.

Esse primeiro momento do movimento LGBT se encerra no começo da década de 1980, quando se verifica uma redução quantitativa de coletivos LGBTs, à causas diversas, dentre elas a explosão da epidemia do AIDS/HIV no país, desmobilizando propostas de libertação sexual, e estabelecendo um novo desafio para o movimento; o novo contexto de redemocratização do país, causando a necessidade de um câmbio dos princípios normativos antiautoritários norteadores do movimento (FACCHINI; FRANÇA, 2009). Na década de 1980 também se percebe uma mudança de foco regional, passando do eixo Rio-São Paulo para a região Rio-Nordeste. Nessa mesma época um dos principais movimentos do meio LGBT surge, o Grupo Gay da Bahia (GGB), fundado por Luiz Mott. Deve-se ater à mudança paradigmática das demandas do movimento no momento, se voltando menos para uma mudança radical da sociedade, e se focando em medidas de um ordenamento pragmático, menos amplo, como a garantia de direitos civis por caminhos institucionais. Ainda que de certa maneira possa-se constatar uma certa desmobilização do movimento em relação à década anterior, algumas conquistas importantes devem ser

constatadas, tal como a retirada da homossexualidade do código de doenças do Instituto Nacional de Previdência Social, a adoção do termo “orientação sexual”, e finalmente, a garantia de uma cláusula de não-discriminação por orientação sexual na nova constituição brasileira.

Na década de 90, verifica-se um novo crescimento nos coletivos que compõem o movimento, multiplicando também as estratégias de atuação empregadas por esses grupos. O surgimento de um mercado especializado (o pink Market); a adoção da bandeira LGBT em agendas parlamentares, o surgimento de setoriais LGBTs em partidos de esquerda, como PT e o PSTU, são exemplos desse “renascimento” do movimento no Brasil. É nessa circunstância que também começa a se multiplicar a identidade do movimento, que até 1993 era denominado de MGL (Movimento de Gays e Lésbicas), em 1995, como GLT (Gays, Lésbicas e Travestis), em 1999 como GLBT (Gays, Lésbicas, Bissexuais e Transgêneros), até chegar em sua morfologia final, de LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis), em 2008. No começo dos anos 2000 mais partidos começam a se aproximar da temática LGBT, sendo quando ocorrem demonstrações mais vigorosas de apoio do Estado à esses indivíduos, como percebido pela primeira Conferência Nacional GLBT, em 2008.

## 2.2. Sou gay, sou lésbica, sou trans, sou bi, sou Sem Terra, sou humano, como você – Introdução ao coletivo LGBT – MST e metodologia de pesquisa

No artigo publicado no site oficial do MST, *Sou gay, sou lésbica, sou trans, sou bi, sou Sem Terra, sou humano, sou como você* (2015), militantes assentados relatam as tentativas de visibilização de LGBT's, também sujeitos da luta do campo. No raciocínio político do movimento, a demanda por uma reforma agrária popular traz uma possibilidade de uma mudança de paradigma na relação existente entre humanos e a terra, tanto no seu teor econômico, quanto nas relações interpessoais que sofrem influências de um meio rural desigualmente distribuído.

No texto de Mortimer-Sandilands, *Paixões desnaturadas? Notas para uma Ecologia Queer* (2011), é proposta uma ecologia queer, baseada em análises ecofeministas de que o gênero seria uma categoria na definição das percepções de ambientes naturais. A partir desse argumento, de que sexismo e racismo são formas sistêmicas de opressão que influenciam na percepção do humano e a relação do mundo natural são trazidas ao debate as pessoas que são pertencentes a sexualidades dissidentes

da heteronorma e de identidades de gênero não pertencentes ao espectro binário. Essa comunidade, LGBT, seria percebida como não natural, e conseqüentemente, supostamente não pertencente à um espaço natural. Evidenciamos nesse trabalho, entretanto, que a categoria LGBT sobrepõe enormemente a identidade de uma pessoa não heteronormativa urbana. Se trata, nesse caso, perceber que estamos lidando com pessoas de sexualidades e identidades de gêneros dissidentes da heteronorma androcêntrica que, *coincidentemente*, compõem o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra.

Levando-se em conta que o espaço não urbano (seja ele rural ou de preservação ambiental) é normalmente percebido como a sede máxima de expressões heteronormativas, um movimento social tradicionalmente rural, como o MST – que propõe uma mudança radical na interação entre trabalhadores rurais e a terra – levantar uma bandeira de ordenamento identitário poderia ser algo considerado como novo, inesperado e intrigante. Em um contexto democrático, onde novas demandas populares surgem continuamente, levanta-se uma primeira hipótese: a aproximação de pautas identitárias na contemporaneidade é algo fundamental para a manutenção saudável de um movimento que se porte como emancipatório, explicando portanto a mudança no comportamento dos MST no que se refere tanto a temas de gênero quanto de sexualidade. Secundariamente, o trabalho a ser desenvolvido supõe que os integrantes LGBT's do movimento, em um ambiente composto de pessoas socializadas em um meio rural e tradicionalista, teriam dificuldades em se expressar abertamente como pessoas de sexualidade ou identidade de gênero dissidentes, por mais que o movimento em si já tenha se oficializado enquanto um que preza pela diversidade. Quais seriam essas dificuldades, se existentes?

O crescente interesse em movimentos sociais se presencia na maneira na qual o tema progride em importância e em quantidade nas últimas décadas na academia, visto que, com a redemocratização do Brasil, novos espaços de atuação política não institucional vieram a surgir e serem ocupados, por novos grupos e com novas demandas. A insurgência dos denominados novos movimentos sociais na segunda metade do século XX (de teor identitário, como ilustrado pelos movimentos negros, LGBT's e feministas), e os movimentos altermundistas, iniciados na década de 90, principalmente devido à conjuntura econômica, encontram também no Brasil um cenário de atuação. Determinados grupos ou associações civis se tornam protagonistas na luta contra o estado

das coisas hegemônico, seja esse um embate a modo de produção e as suas consequências, seja contra tradicionalismos. (GOHN, 2014)

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) surge em uma conjuntura resultante de uma tradição latifundiária brasileira, na década de 80, e foca as suas lutas contra o avanço do agronegócio exclusivista e da manutenção do latifúndio centrado em poucas mãos, inicialmente levantando a bandeira da reforma agrária e da construção de um país socialmente justo e democrático – por mais que as pautas do movimento convergissem nas lutas referentes à questão agrária. Conforme o movimento se organizava, novas demandas vieram à tona, em meados da década de 90, como na discussão sobre as demandas específicas de mulheres rurais, ainda extremamente subalternizadas, e mais recentemente, na denominação de ser um movimento contrário à LGBTfobia. (MST, s/d). Vale mencionar, preambularmente, que a maioria da biografia referente à história do movimento ressalta uma característica marcante dos MST: surgidos em um contexto de pluralidades de causas e composto por uma impressionante pluralidade de sujeitos, o movimento conseguiu, no decorrer de sua história, se manter atento às causas de suas bases, que politicamente possuem demandas alheias à pauta da reforma agrária. Isso pode ser percebido com a maneira na qual o movimento se denominou de feminista: mulheres sem-terra, já organizadas ao redor de pautas tradicionalmente atreladas ao meio rural, também se organizavam espontaneamente em demanda de uma resposta mais clara do movimento quanto às demandas femininas.

Como explicitado no artigo de Gilmar Mauro, *A dialética das lutas socialistas: o MST e as novas formas de construção do poder popular na América Latina* (2007), as condições necessárias para uma mudança estrutural da sociedade, como propõe o MST, não se daria de uma maneira unicamente vinculada a um movimento específico; não seria a luta pela terra a responsável unicamente pela mudança social. A somatização das lutas referentes à classe trabalhadora, incluindo as pautas identitárias ou de grupos historicamente subalternizados, seriam o caminho para uma mudança social, e incluídas nos interesses político-estéticos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, tal como se faz melhor ilustrado pelo hino do movimento:

*“Vem teçamos a nossa liberdade  
braços fortes que rasgam o chão  
sob a sombra de nossa valentades  
fraldemos a nossa rebeldia  
e plantemos nesta terra como irmãos!”*

*Vem, lutemos  
punho erguido*

*Nossa força nos faz a edificar  
Nossa pátria  
livre e forte  
construída pelo poder popular*

*Braço erguido ditemos nossa história  
sufocando com força os opressores  
hasteemos a bandeira colorida  
despertemos esta pátria adormecida  
o amanhã pertence a nós trabalhadores!*

*Vem, lutemos  
punho erguido  
Nossa força nos faz a edificar  
Nossa pátria  
livre e forte  
construída pelo poder popular*

*Nossa força resgatada  
pela chamada esperança  
no triunfo que virá  
forjaremos desta luta com certeza  
pátria livre operária e camponesa  
nossa estrela enfim triunfará!*

*Vem, lutemos  
punho erguido  
Nossa força nos faz a edificar  
Nossa pátria  
livre e forte  
construída pelo poder popular”<sup>13</sup>*

Pode-se já perceber, desde o hino do movimento, que uma das suas dimensões mais fundamentais é a crença no poder da união, como força figurativa e quantitativa. Não se trata apenas de um movimento que se caracteriza por ampla pressão nos espaços de política formal, ou de uma força política que notoriamente emprega militantes em atos de ocupação de terra. Devemos nos aproximar dos MST, nesse estudo, como um movimento social que desenvolveu uma identidade coletiva consideravelmente estabelecida, que opera como um quadro de referência para a maneira na qual os seus militantes enxergam o mundo. Como veremos mais profundamente na análise da entrevista, um dos enfoques principais do movimento é a sua formação, ou seja, o processo de socialização de jovens assentados. Isso implica diretamente na maneira na

---

<sup>13</sup> (BOGO; OLIVEIRA, s/d)

qual o movimento se aproxima de temas identitários, os enquadrando em uma causa política que supera demandas individuais, os localizando na complexa rede de relações sociais que compõem o Brasil agrário e perpetuam séculos de desigualdades.

O estudo de movimentos sociais tal como os MST se faz necessário por serem uma forma de associativismo civil constantemente presentes no cotidiano social, e serem uma importante maneira de contestação de um sistema político vigente. Um pesquisador veementemente preocupado com a descrição da realidade política social atual deve-se ater ao papel dessas formas de organização na consolidação democrática do país, visto que os movimentos sociais, ou menos especificamente o confronto, compõem parte essencial da política. Tendo em mente o dilema da redistribuição ou do reconhecimento estabelecido por Fraser (1999), e as coletividades ambivalentes deles emergentes, o estudo da convergência de pautas identitárias, especificamente as demandas de grupos LGBT's, com aquelas demandas do direito à terra ou da democratização do uso da terra, é de teor muito enriquecedor para o estudo dos movimentos sociais contemporâneos. O questionamento quanto às motivações de um movimento rural – o MST, decorrente de um espaço notoriamente heteronormativo, levantar uma bandeira de diversidade humana fornece importante material no que se refere a descrição das demandas dos movimentos sociais de esquerda atualmente no Brasil – principalmente aqueles que se propõem enquanto reivindicadores de uma mudança de cunho estrutural na sociedade. O questionamento da atuação de pessoas de sexualidades e de identidades de gênero dissidentes do androcentrismo e da heteronorma no Movimento Rural dos Trabalhadores sem Terra, ademais, pode vir a ser uma contribuição ao estudo do funcionamento desse movimento e suas motivações. (GOHN, 2014; MORTIMER-SANDILANDS, 2011)

Dado que o foco principal do presente estudo é analisar densamente (GEERTZ, 1989) um movimento social rural contemporâneo, o MST, e as suas ramificações, centrando-se especificamente no setorial LGBT do movimento supracitado, assumiu-se um rumo metodológico qualitativo. Foi feita uma análise biográfica de uma das lideranças do coletivo LGBT – MST, maneira na qual estaremos nos referindo ao coletivo durante o decorrer do estudo, por meio da apuração dos conteúdos obtidos por meio de entrevistas. Deve-se mencionar, por motivos elucidativos, que o processo de condução das entrevistas desviou o interesse inicial de pesquisa, devido à sua riqueza em material histórico e descritivo.

Tendo-se compreendido as matrizes teóricas e as diretrizes metodológicas do trabalho, é de importância procedimental enfatizar a importância, principalmente para o campo da sociologia política, se ater às novas formas de associativismo político decorrentes da sociedade civil, para que se possa minimamente se aproximar do socialmente real referente à atuação política na contemporaneidade, tanto brasileira quanto internacional. O estudo do Estado, como proposto por clássicos e por mais válido que seja, não é suficientemente completo para desenvolver um vívido entendimento do que viria a ser o ato de se fazer política. Como já previamente pincelado, a importância do estudo dos movimentos sociais se dá nesse âmbito, e o estudo específico dos MST, sendo o maior movimento social da América Latina, e possivelmente o de maior impacto no Brasil, traz informações valiosas quanto à realidade política brasileira no século XXI. Já tendo sido o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra um objeto de estudo inúmeras vezes, a maior contribuição que o trabalho aqui descrito pretende fazer é de explorar esse movimento, já notoriamente conhecido, com as suas novas pretensões, como a de defesa da diversidade humana, e as suas conseqüentes implicações para a compreensão do funcionamento da política na atualidade – especialmente as conseqüências da união de demandas para movimentos sociais ou partidos políticos ditos ou autointitulados de esquerda.

### 2.3. Mudança dos ventos: a nova geração sem-terra e o estabelecimento do coletivo LGBT-MST

Para que possamos nos aprofundar na história, ainda que recente, do coletivo LGBT – MST, proponho uma recollecção biográfica de uma das lideranças do movimento que capitaneou o processo de construção de mais uma das tantas facetas do MST. Para tanto, foi conduzida uma entrevista, com um total de 15 páginas de transcrição, disponíveis no anexo do trabalho por meio deste apresentado. A técnica empregada para a análise da entrevista foi baseada nas propostas de Kofes (2001), e a sua proposta de fugir de uma estreiteza metodológica na análise biográfica, por meio do estabelecimento de um método que recorre diretamente para a história de vida da pessoa biografada tal como dita por ela mesma. Seguindo esse raciocínio, armar um enredo explicativo para um evento supra individual, como o surgimento do coletivo por meio deste estudado, por meio de uma análise aproximada da vida do indivíduo entrevistado possibilitaria uma

aproximação afetiva do objeto de pesquisa, e leva em conta as dimensões iminentemente subjetivas do fazer político.

Por motivos didáticos, não consideremos a metodologia aqui empregada como uma análise biográfica *stricto sensu*. Opera-se aqui com a noção de trajetória, enquanto posições sucessivas tomadas por um agente específico ou um grupo, em um espaço de transformações incessantes, permitindo a recolocação da força de vida de um indivíduo não somente sobre si mesmo ou somente sobre uma estrutura toda-poderosa, mas deslocando-a para uma percepção de acontecimentos biográficos enquanto alocações e deslocamentos do espaço social. A trajetória seria, dessa forma, um processo de configuração de uma experiência singular. Tendo isso em mente, por fim podemos mergulhar nas palavras do entrevistado, Hony.

Nascido no turbulento meio rural do sul do Pará, no parque indígena do Xingu, o entrevistado sempre manteve laços fortes com o campo – seus pais, assentados em um região de divisa entre o Pará e o nascente estado do Tocantins, foram forçados a migrarem devido à crescente violência da região. Com 10 anos de idade, foi apresentado ao primeiro espaço de assentamento do MST, na época recém chegado no estado.

“No acampamento eu fui nos primeiros espaços do movimento, que são os espaços de conhecer o que é a luta pela terra, e aí desde a minha adolescência, eu já estava nos espaços práticos de luta do MST, que eram as ocupações. É que a gente vivia em um cenário de prática de luta, que era um acampamento. Ali no acampamento você está sujeito a um monte de coisa – a ocupar terra, a enfrentar as violências de estar acampado, que é as pessoas que passam, as pessoas que violam o seu direito de estar acampado, você ir pra marchas, você trancar BR. Então, eu enfrentei isso muito novo, que foi quando eu tive contato com a militância e com o MST, com meus pais.”

Como mencionado por Hony, a realidade da infância e juventude no campo, principalmente quando se organiza em um movimento que se coloca à favor da reforma agrária, pode ser bastante turbulenta. Como se fará mais claro no decorrer da presente sessão, uma das principais bandeiras do MST é a formação – no sentido de apresentar para as novas gerações de assentados (os chamados “sem-terrinha”) os princípios fundamentais da luta pela terra. Tal processo implica diretamente na formação do coletivo LGBT – MST, por ser um espaço de militância composto por pessoas que compartilham ideais similares, e que já estavam envolvidos com o desenvolvimento do movimento desde o início de suas trajetórias.

Com 16 anos o entrevistado se emancipou e se cadastrou para garantir um espaço de terra, sob a contraindicação de seus pais, devido ao iminente perigo de participar ativamente na cena pública do meio rural brasileiro. Se unindo ao coletivo de juventude do MST aos 15 anos, e já começando a se imergir no cenário político camponês, o entrevistado inicia a sua trajetória política. O movimento notoriamente investe na juventude sem-terra, seja por meio da promoção de acampamentos solidários, seja por meio do estabelecimento de quadros de base, que posteriormente seriam envolvidos com as dinâmicas de ação direta características do movimento, como mencionadas acima. Após haver se tornado coordenador do seu acampamento, e por consequência responsável pela manutenção do bem-estar de ao redor de 600 famílias, Hony se inscreveu no Programa Nacional de Educação para a Reforma agrária (PRONERA), programa educacional que permite que filhos e filhas de camponeses tenham acesso à universidade, para estudar agroecologia, em uma escola agrícola de seu estado:

“A partir dessa época eu comecei a militar e estudar, conciliando as duas coisas, porque o curso também permitia isso – porque o curso pela PRONERA é a alternância, que garante que você não desvincule da sua origem. Que aí é o que, você vem pra universidade e volta pro seu local. (...) Você estuda um período na universidade e depois de dois meses você já volta pro campo. Aí tem um método de ensino que você encaixa e reaplica.”

A sua experiência educacional possibilitada pelo PRONERA também compõe uma parte importante da concepção do entrevistado quanto ao movimento. A relação de troca entre militantes e MST instituição é bastante específica, por se tratar de uma via de mão dupla: tudo que é proporcionado pelos esforços do movimento, seja por *lobbying* político ou pela cessão de espaço para plantio em assentamentos, é encarado como um investimento em gerações futuras de sem-terra. O mesmo processo descrito no trecho acima, de estudar na cidade e depois retornar para o campo para que se possa reaplicar o conhecimento adquirido nos espaços de ensino para a realidade rural se aplica a virtualmente todas as ações dos militantes mais engajados no movimento, como se percebe na maneira na qual até mesmo ações surgidas nos seios da intimidade pessoal, como o exercício da sexualidade de maneira livre, têm o potencial de se tornar uma pauta do movimento.

Antes que se possa continuar na trajetória do entrevistado, deve-se sublinhar a importância do campo na sua vida. Sendo seus avós e seus pais camponeses, Hony sempre esteve mergulhado em uma realidade distinta daquela que normalmente se verifica em

estudos sobre sexualidade e gênero. O meio rural brasileiro é um espaço definido por suas especificidades, não somente socioeconômicas, mas como na maneira na qual oportunidades de exercício de desejo são colocadas para a juventude. O ato de “sair do armário” no campo deve ser constatado como um evento de proporções e escalas diferentes do mesmo ato no meio urbano, como melhor explicado pelo entrevistado, se referindo ao seu processo de aceitação:

“Nessa época, eu, como sujeito LGBT, como a maioria dos LGBT’s, a gente sempre teve um processo de crises, né, de saber o que era a sexualidade, porque não é algo que a gente encontra na mesa de casa né. (...) . Então eu tive uma fase bem complicada, depressiva, no campo. Eu vi os meus primeiros sintomas de desejo sexuais ou até mesmo de identidade no espaço de acampamento. Eu lembro até hoje, entrando no meio da minha intimidade, o meu primeiro desejo por um homem foi num acampamento. E eu lembro que eu ficava bem conflituoso com aquilo, ao negar o teu cuidado de não transparecer isso, porque eu sabia do tamanho do conflito que eu talvez geraria com isso. Porque até hoje, em alguns espaços, a gente tem dificuldade de exercer a sexualidade.”

A realidade de um assentamento do MST não flutua sobre o tecido social que compõe o meio rural brasileiro. Mesmo em um acampamento de um movimento abertamente socialista, onde os espaços decisórios são obrigatoriamente compostos por um homem e uma mulher, os relapsos de uma cultura androcêntrica e heteronormativa continuam afetando a mentalidade dos seus participantes, que, querendo ou não, foram geridos em um meio social que não conseguiu todavia compreender a multiplicidade das possibilidades da sexualidade humana. Se tratando de uma realidade social composta de especificidades dos camponeses que vivem e trabalham nos assentamentos, deve-se manter sempre em mente que o movimento não flutua em uma realidade social isenta de contradições, e é composto por uma multidão de pessoas advindas de diferentes realidades e que partem de compreensões diversas do que é estar e atuar no MST.

Ademais, o exercício de sexualidades dissidentes no campo brasileiro é defrontado de desafios também presentes na realidade de pessoas LGBT urbanas, mas, novamente, em escalas diferentes. O entrevistado prossegue:

“Quando a gente fala de LGBT no campo, a gente fala de comunidade, fala de igreja, fala de família, e fala ainda de um processo arrodado de preconceitos, do patriarcado, do machismo, que ainda é bem mais forte no campo do que na cidade, mesmo com todo o processo de formações e etc. A gente tem que reconhecer isso, diferenciando o campo da cidade, porque há uma originalidade no campo, diferente do processo da cidade, mas sabendo que a violência existe nos dois âmbitos.”

“Não é um movimento que vive cercado né, que a gente dita e todo mundo segue. É um movimento que a gente tem que lidar com sei lá, um pastor que é sem terra lá no interior, com a família, com o avô, com

a tia e com a comunidade. Mas é um processo que a gente vive também na resistência, com essas ações do tipo cursos de formação, cadernos de formação, etc.”

Além de ser um LGBT no campo, posição que pode por si própria já vem inerentemente acompanhada de dificuldades, deve-se memorar também que Hony já ocupava uma posição de certo prestígio e visibilidade dentro das colunas do movimento. Estando já rodeado de instituições sociais que poderiam apresentar algum ordenamento de conflito na sua formação individual como indivíduo gay, a presença de uma cosmovisão interseccional já estaria presente na vida do militante, característica essa que o mesmo atribui à sua formação no movimento:

“Eu lembro que nessa fase minha do acampamento, que eu comecei a me descobrir, me aceitei individualmente, sozinho, no acampamento. Mas eu sempre reforcei de que essa minha aceitação também foi num processo de ajuda do movimento, mesmo ele não debatendo, sabe? *No sentido da formação humana, porque o movimento me ensinou desde novo a compreender o mundo em que eu vivo, e mesmo não tendo um elemento sobre a sexualidade, (...), mas ele me falava sobre uma sociedade, né, me falava que a gente precisa encarar as coisas – e isso me ajudou individualmente com a minha sexualidade.* E aí depois, com outros companheiros do movimento, a gente conversando e falando sobre experiências a gente vê que também foi assim, que o movimento mesmo que não assumindo essa bandeira antes, ele proporcionava que a gente conseguisse, na militância, se sustentar ou se aceitar, etc, mas não exercer.”

A maneira na qual o entrevistado se refere ao movimento nessa fala é recorrente no decorrer da entrevista – o MST não é tido, nessa instância, apenas como uma organização que ele compõe, mas uma fonte de inspiração contínua para as suas decisões comportamentais e para a sua visão de mundo estendida. Já estando na coordenação do movimento aos 19 anos, Hony relata sobre a necessidade de se manter “moralmente disciplinado” na maneira na qual como se portava, por ser e por sempre haver sido afeminado, ou como colocado na *lingo* corriqueira de jovens gays brasileiros, demasiadamente “pintoso”. Participando constantemente de espaços políticos de tomada de decisão e de formação de articulações, o entrevistado mencionou já haver sido convidado a se retirar da reunião para trocar de roupa, sob pretensas de vulgaridade, mas se remetendo à performance de sua sexualidade. Ainda assim, e mesmo já tendo presenciado violências de ordenamentos LGBTfóbicos dentro das fronteiras dos

assentamentos estabelecidos pelo movimento<sup>14</sup>, Hony se manteve em suas fileiras, por acreditar, assim como tantos outros militantes não-heteronormativos do movimento, que aquilo se tratava de um espaço de *construção*.

Nesse raciocínio, o MST, como recorrentemente tratado pelo entrevistado, superaria a concepção urbana de participação política, devido ao fato de além de ser uma entidade política nacional, também ser fornecedor de uma maneira de se pensar aquém dos moldes tradicionais da socialização do brasileiro médio. O esforço em preservar uma identidade camponesa e de propor uma concepção macroestrutural de mundo para os seus militantes são exemplos dessa maneira diversa de se pensar, e compuseram diretamente a biografia de Hony e do coletivo LGBT-MST. Essa constatação é colocada principalmente devido aos relatos do entrevistados no que se refere à sua dificuldade de se aceitar como um homem gay, principalmente devido á inacessibilidade do arquétipo do homem gay urbano (branco, malhado, rico, etc.). A busca por uma identidade não-heteronormativa específica ao meio rural é um dos alicerces principais da atividade do coletivo, ao verificar o crescente desapego da juventude LGBT rural para com as suas origens, processo esse também motivado pela ausência de representatividade e, por conseguinte, de pertencimento. A própria gênese do coletivo, tal como explicado pelo entrevistado, foi decorrente de um processo relacional de busca por iguais.

O processo de estabelecimento do coletivo iniciou-se com uma atividade corriqueira da coordenação do movimento, de indicação de 40 membros da juventude

---

<sup>14</sup>Para a melhor compreensão do que viria a ser um exemplo de violência LGBTfóbica no campo, recorramos à entrevista: “O que acontece, eu lembro que no meu acampamento tinha uma travesti. E isso na época era bem abafado no acampamento, porque na época, tinha uma enorme quantidade de família. E nós tem, dentro do movimento, uma organicidade muito legal, que é dividir em grupos, que é dividir em famílias, que é ir nesses grupos discutir temas sobre o movimento, o que que é o MST, o que que é a luta pela terra, o que é a reforma agrária popular, o que é o socialismo e o que é um monte de coisa, e nesse grupo familiar, acaba que também a gente discute coisas das necessidades sociais das famílias do acampamento: vamos ter igreja ou não no acampamento, vamos ter divisão de alimento ou não, vamos fazer plantação coletiva ou não. E eu via que nessa época, eu estabelecia né, essa coisa da família, de decisões e etc, e que esse tema nunca seria decidido ou aceito. Hoje eu tenho essa avaliação né, mas na época que tinha uma travesti no acampamento, e que tudo que acontecia no acampamento passava por esse grupo de família e por esse grupo que era dividido, a gente chama de núcleo de base. Na época, no acampamento, tinham os núcleos de base, e assim, tipo, o Hony foi pra a cidade e teve um acidente, aí isso era pauta do acampamento. Então os núcleos tinham que conversar – e aí, que que a gente vai fazer com o companheiro, Tinha um processo muito interessante de organicidade, de coletivo, etc. Mas em coisas específicas, não eram coisas mais gerais, tipo esse tema né, nunca ia ser discutido, naquela época – hoje pode ser que a gente conseguiria.

Mas o que que aconteceu: na época, essa travesti ela sofreu um acidente, e ela foi para a cidade, se eu não me engano, não sei se ela ficou paraplégica- isso tem muito tempo, mas eu sei do caso. Ela teve um acidente, e não teve nenhum aparato pelo espaço, e eu lembro que ela era conhecida como pessoa trans, não nessa identidade, que na época devia ser conhecida como travesti masculino, etc, e que ela não teve nenhuma ajuda, na época, nossa.”

para assistirem na manutenção da Escola Nacional Florestan Fernandes, espaço de formação dos MST:

“(...) eu fui pra escola na época, e na mesma época que eu fui indicado, outros indivíduos LGBT também foram indicados pra essa brigada de 40, e quando viu, tinham 10 dessa brigada que era viado, que era lésbica, não tinha trans, mas tinha bi, uma diversidade, né. Lá é como um mosteiro, né, você se desliga do resto, e é um processo bem disciplinado de formação. Você vai lá pra estudar mesmo, que é uma das nossas atividades e bandeiras principais, a formação humana. Você precisa entender porque a gente luta, o que acontece, etc. Lá, quando a gente viu que eram 10 LGBTs, a gente começou a discutir o que era ser LGBT e fizemos um grupo de estudo, informalmente, porque a gente ainda tinha um cuidado com a escola e o movimento. Não um cuidado de medo, mas era porque a gente não queria chegar com uma intervenção virando tudo de cabeça pra baixo. Desde o início a gente tomou muito cuidado de tentar entender o que era o tema pra depois chegar com as propostas, né. Por isso que a gente não teve nenhum problema conflituoso com a aceitação do tema, porque a gente utilizou o método de ensino do movimento para falar sobre o que era LGBT. Tanto que um dos temas que a gente mais usou como experiência foi o tema do feminismo, que também foi um processo parecido de discussão do que a gente ia falar. O tema do feminismo só chegou no movimento 10 anos antes da criação do movimento – é igual o tema da diversidade sexual, que só chegou no movimento depois de 30 anos.”

Como explanado no trecho acima, os primórdios do coletivo foram estabelecidos a partir do encontro não planejado de membros da juventude sem-terra, que coincidentemente também eram LGBTs. A vontade de conversar e de estabelecer vínculos a partir de experiências de vida similares resultou na formação de um grupo de estudos, inicialmente mantido em privado. Esse passo já foi determinante na consolidação de um novo encaminhamento para o movimento: membros de uma nova geração, isentos de qualquer envolvimento prévio, começavam a estabelecer pontes para o posterior estabelecimento de um coletivo, ainda que essa não fosse a intenção original das reuniões de estudo.

Cabe mencionar que um evento tal como esse seria quase impossível em um outro momento da história do MST. As mudanças geracionais, as diferentes pautas surgidas no contexto de um capitalismo tardio e uma maior aproximação da esquerda brasileira com a pauta LGBT podem ser indicados como instâncias facilitadoras da insurgência de um coletivo focado para essa população, que ainda que seja até hoje invisibilizada do espaço público e dos espaços de tomada de decisão, sempre existiu, seja no meio rural, seja no meio urbano. O estopim para o estabelecimento do coletivo, entretanto, foi a nova geração sem terra, ciente das mudanças sociais decorrentes do século XXI, por ser diretamente afetada por elas. De certa forma, isso explica a necessidade da quietude política do grupo

de estudos no seu primeiro momento, por se tratar de um tema que nunca havia sido tangido pelo movimento. Como mencionado no trecho acima, a experiência mais próxima de um coletivo LGBT dentro do MST foram os esforços das mulheres membras de pautarem o tema do feminismo no movimento, e as dificuldades que acompanharam o processo, principalmente devido ao fato do mesmo ter nascido com a Igreja Católica<sup>15</sup>.

A discricção do grupo de estudos não durou muito. Como colocado pelo entrevistado:

“O que acontece – a escola meio que percebeu que a gente tava na clandestinidade. A gente se reunia muito final de semana, na casa de fulano, e como isso era muito visível na escola, um dia a gente foi chamado pra conversar. Perguntaram porque a gente se reúne, etc., é um grupo bem específico, não agrega outras pessoas... E a gente falou que não, a gente tava fazendo um grupo de estudos sobre o tema LGBT, e era um grupo auto-organizado, então a gente prefere que sejam só as LGBT, e que não fosse aberto, principalmente agora que a gente tava começando, etc. Aí a escola decidiu discutir isso, como tema da escola, falando que a gente não tinha que estar informalmente, na clandestinidade, falando sobre isso, mas tinha que assumir isso para todo o espaço.”

Nesse momento, a coordenação da escola, ao perceber a movimentação desse grupo específico de pessoas e inquiri-las sobre suas intenções, pavimentou um espaço para que fosse possível de se estabelecer o coletivo, por conceder o aval necessário para que os membros do então grupo de estudos pudessem propriamente se organizar, sem o medo de danificar a imagem do movimento<sup>16</sup>. Isso teve implicações diretas não só na capacidade de mobilização desses indivíduos, mas no seu próprio bem-estar:

---

<sup>15</sup> Quanto ao processo de construção de frentes identitárias no movimento, Hony prossegue: “não foi uma coisa tão fácil no início, porque o movimento nasce com a Igreja. Hoje a gente se distancia disso: é um movimento autônomo, que não tá ligado com nenhum partido, por mais que o povo fala que a gente tá ligado ao PT. Não, a gente é um movimento que se articula com diversos setores da sociedade, desde o movimento LGBT da cidade, desde a Igreja, à um monte de partido, não só ao PT como um monte de partido de esquerda etc. Mas é isso, depois de 10 anos o movimento também assumiu como bandeira principal a questão do feminismo, o debate das mulheres e a questão do protagonismo das mulheres do movimento, que passaram a ocupar espaços e etc. Mas ainda é um processo né, tanto pra nós do coletivo LGBT, como para as mulheres também, ainda há um longo processo. Não é um movimento que vive cercado né, que a gente dita e todo mundo segue.”

<sup>16</sup> Deve-se mencionar que esse processo de gradual abertura da escola para a pauta LGBT não foi isenta de turbulências, costumarias em um processo de mudanças. Como colocado pelo entrevistado, a escola também oferece cursos gratuitos para o público, no intuito de formar vínculos com a comunidade que a cerca. Essa preocupação com a imagem, entretanto, gerou constrangimentos para a juventude LGBT que começava a se organizar abertamente: “A escola ficava em um bairro de chácara, e tinha uma igreja lá. Nessa época a gente juntou as LGBT tudo e fomos na festa da igreja, que era um forró. Fomos lá. Aí começamos a dançar com os nossos companheiros, os meninos começaram a dançar com os meninos, as meninas com as meninas, e assim, naturalmente. A gente não fez aquilo como intervenção, por mais que na época a gente tava fazendo intervenção de tudo, e aí, eu comecei a dançar com o boyzinho e a gente deu uns beijos. Mas isso naturalmente, as pessoas tavam olhando e a gente nem ligando, e eu voltei pra escola. No outro dia, chegou uma carta de repúdio da igreja para a escola. E aí eu fiquei chocado, porque isso

“Foi a coordenação da escola que se reuniu e soltaram que tinham um grupo que tava se reunindo e que eles tinham entender o que tava acontecendo. Aí nessa época a gente resolveu, como a escola permitiu que a gente tivesse um espaço mais aberto, bem na época do orgulho LGBT, no dia 28 de junho, fazer uma atividade na escola, fazer uma roda de conversa aberta. Nessa época, tinha um grupo latino na escola, e nessa época a gente tava muito afoito. Agora a gente tava organizado, e uma coisa que a gente nunca tinha podido fazer antes era exercer a nossa sexualidade dentro do movimento, do tipo, sei lá, eu pegar meu companheiro, beijar e dançar. Isso nunca tinha acontecido antes – a gente sempre exercia a nossa sexualidade em outros espaços, nunca colocava em exposição os nossos desejos, desde abraçar, beijar e tal, mas também sem poder apresentar: “esse é o meu companheiro, essa é a minha companheira”, não tinha isso. Foi depois disso tudo que a gente começou a se abrir.”

A recém-inaugurada liberdade experienciada por essa juventude LGBT foi motivação o suficiente para que os intuitos do grupo de estudo se expandissem para além das fronteiras da Escola Nacional Florestan Fernandes. Tal como posto por Hony, o desenrolar das atividades seguiu um passo crescente depois da primeira roda de conversa:

“O que a gente fez: a gente entrou em contato com outras pessoas do movimento, gays assumidos que não se organizavam em nenhum coletivo – era um gay ali que tava no movimento, mas que também não exercia sua sexualidade nem se expunha. A gente sabia da necessidade do coletivo por conta da violência que a gente sofria, sabe, e que tinha que ter um dia esse debate. Aí a gente fez contato com algumas pessoas do movimento, tipo o Erivan, o Alessandro, que eram militantes mais antigos do movimento, para gente começar a discutir sobre isso. Aí eles foram para a escola na mesma época, e levantaram uma roda de conversa. A gente chorou muito, foi muito emocionante, a gente fez uma matéria pro site do movimento, que foi a primeira declaração pública que a gente fez com o nome do movimento.”

“Depois dessa primeira roda de conversa, o que que a gente fez – a gente já foi pro movimento e propôs que se criasse um seminário sobre esse tema. Aí isso foi pra coordenação nacional do movimento, para que a gente pudesse fazer esse seminário. Na época a gente colocou “Seminário sobre LGBTs dentro do MST”, que foi nosso primeiro espaço assim nacional para discutir o tema LGBT e os MST. Com a roda de conversa a gente só fez um espaço, mas no seminário a gente fez uma solicitação nacional para que todos os estados pudessem enviar uma ou duas pessoas que fossem LGBT, porque era um espaço auto-organizado, explicando com muito cuidado, porque era o primeiro espaço sobre o tema realmente, mas foi muito bem aceito. Não foram todos os estados que enviaram, mas deu umas 40 pessoas, sujeitos LGBT, e a gente que era o grupo de estudo ficou meio que na

---

envolveu tudo que é repúdio né. A gente foi chamado pra conversar, teve uma chamada de atenção, ainda mais porque naquela época a gente tava iniciando com o tema. A gente começou a se sentir um pouco mais pressionado, porque a escola não repudiou porque a gente tava lá, repudiou porque teve troca de afeto, contato. Mas isso não aconteceu com todo mundo, porque tinham casais héteros, foi uma coisa preconceituosa, LGBTfóbica (a ação da igreja), e a escola não reconheceu isso, porque a escola tinha e tem até hoje uma relação com a comunidade, oferecendo vários cursos de inglês, espanhol, etc. Então assim, para ter um contato né, pra não ficar uma escola no meio da comunidade, a gente teve sempre uma boa reputação. Receber uma carta de repúdio já era um pouco pesado. Me lembro que na época a escola ficou um pouco mais contida.”

coordenação. A gente preparou uma programação, discuti alguns temas, e fez o primeiro encontro. Foi excelente.”

Poder-se-ia afirmar, defrontado das informações contidas nos fragmentos acima, que o coletivo foi definitivamente um espaço auto organizado, construído a partir de angústias de indivíduos LGBTs ansiosos em compartilharem experiências de vida e em melhor compreenderem a realidade do exercício de sexualidades dissidentes da heteronorma no campo. Contudo, devemos nos ater à realidade do movimento por meio deste estudado, e da composição de seus militantes. Ainda que sim, o espaço tenha sido formado exclusivamente por indivíduos LGBTs, e que a ideia de se organizar tenha partido dos mesmos, Hony interessante faz questão de enfatizar a participação do movimento, mesmo que implicitamente, na tomada de decisões do coletivo, então ainda em estado fetal:

“Foi auto-organizado, tipo, as bichas que forjou tudo, desde o início. Desde quando a gente se organizou em grupos de escola, como também a pedir pro movimento citar isso. Mas assim, o movimento não colocou, mas nós somos parte do movimento. O movimento não chamou, mas a gente nunca se sentiu excluído porque a gente é o movimento. Mas claro que a gente teve que fazer um trabalho mais geral, pra fazer com que todo o movimento assumisse isso.”

Dessa maneira, e aceitando que o próprio movimento age em um constante processo de construção e de reestabelecimento frente a novos desafios, podemos compreender o surgimento do coletivo LGBT-MST como um *retorno* da nova geração dos sem-terra ao movimento. Percebe-se isso devido à anterior miopia política do MST frente às demandas identitárias típicas do século XXI, tanto com relação ao processo de estabelecimento do movimento como um feminista, tanto no que se refere à formação de seu coletivo LGBT. Não se pode supor que esse opere em uma maré livre de problemas<sup>17</sup>, devido à já mencionada diversidade da composição do movimento, rangendo de pastores a mulheres trans. Mas o que pode ser afirmado é que um impacto positivo causado pelo coletivo já pode ser percebido dentro do movimento, ainda que o coletivo tenha se tornado público no ano de 2015. Conforme o entrevistado:

---

<sup>17</sup> Quanto aos frutos do coletivo, Hony argumenta: “Eu acho que a gente ainda tá em um processo de construção. Eu falo isso falando também de sociedade, né, porque o movimento ele tem muitos resquícios de uma sociedade... que somos seres que convivemos todos dias com muitos processos, né, que ainda não desconstruímos. Esses processos da LGBTfobia, do machismo, não só para com LGBT’s mas para com mulheres, negros e negras, etc. Então há uma construção interessantíssima, e eu falo até avançada também – mesmo que o movimento tenha trinta anos, e por vezes desfavore que a gente consiga discutir isso, é um avanço (o coletivo), e tá sendo produtivo. Tipo, em dois anos a gente já conseguiu consolidar um coletivo, dentro do movimento, conseguiu fazer cartilha de formação e estamos com um monte de encontros, de aparição mesmo.”

“O movimento, como todo, começou a perceber o tamanho da importância que é o tema LGBT e os sujeitos LGBTs no movimento. Tanto que quando a gente iniciou com aquele pequeno grupo na escola parece que pro movimento só existiam aqueles né. Depois de assumir essa bandeira, a gente foi vendo o quanto que foi aglutinando. Tipo, até na base mesmo. Porque depois desse seminário, a gente começou a ter outras ações, como marcha, das LGBTs da Bahia, teve o encontro das LGBTs do Ceará, e ali ó, no Ceará tem 12 LGBTs só na direção do estado – fora as bases; os acampamentos, os assentamentos. E aí foi, a gente promoveu uma atividade no Pará que se chama acampamento nacional da juventude sem terra, que é um acampamento em memória do massacre de El Dourado dos Carajás que acontece todo ano, no 17 de abril. E esse ano passado foi um acampamento lindo com o tema LGBT muito forte, principalmente da juventude, se declarando, com bandeira, camiseta, e principalmente com essa identidade, de LGBT Sem Terra.”

“Mesmo com pouco tempo, há uma outra mentalidade já no movimento. Na minha época, eu nem tinha coragem de assumir, mas já conheço gente do meu Estado que é assumido e agora tá na direção do movimento. Ano passado foi um ano que a gente fez diversas ações, e esse ano a gente tem continuado mais com o foco de atuar fora do movimento. A gente conseguiu ir em “parada gay” com a bandeira do MST, as pessoas ficavam olhando tipo assim “oi?”.

Além de causar mudanças internas, ainda que processuais, dentre os MST (o movimento hoje conta com sujeitos LGBTs na sua Direção Nacional), a consolidação do coletivo impactou a imagem do movimento internacionalmente:

“O movimento se organiza na Via Campesina, movimento internacional, que está em todos os continentes. E aí, que que houve: ano passado tive o primeiro contato com uma menina, chamada Paula, que é representante da Via Campesina na Europa. (...) Depois dessa conversa que a gente teve, ela começou a bater na porta da V.C., que, com tantas organizações do mundo, poderia também começar esse debate. Mais ou menos um ano depois que a gente conversou, a gente recebeu um convite para o MST, para ir fazer uma oficina sobre a nossa experiência com o tema LGBT no campo, em uma conferência internacional da Via Campesina na Espanha. Aí fomos mês passado, foi um companheiro da Bahia, que fez uma hora e pouco de exposição do tema, e ali a gente começou a fazer altas articulações com outros movimentos camponeses – a gente foi no Paraguai recentemente pra falar com um grupo de lésbicas camponesas, e está indo. Pro movimento, isso tem dado uma grande importância, porque a gente não ficou como um setor interno, como uma coisa que só se discute pra dentro do movimento. Mas a gente tá iniciando um trabalho; é claro que a gente faz um processo de formação fora da organização, mas dentro a gente também tem avançado bastante.”

## CONCLUSÃO

Nas páginas anteriores, nos familiarizamos com a realidade de pessoas LGBTs nas filas do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Vimos, a partir de uma experiência pessoal, as contradições do exercício de sexualidades e identidades de gênero dissidentes da heteronorma no meio rural brasileiro – a ausência de referências, as barreiras impostas por tradicionalismos, e as maneiras empregadas por jovens militantes sem terra para contornar a sua situação de precariedade. A organização de pessoas LGBTs em movimentos sociais não é algo novo no Brasil, nem mesmo é a luta pela reforma agrária. Essas duas demandas sociais, ambas constituídas a partir de tentativas de reparação de injustiças (a concentração de terras cultiváveis em poucas mãos e normas culturais heteronormativas), ainda que aparentemente tão separadas, na realidade constituem parte fundacional na biografia de indivíduos do meio rural brasileiro. Aparentemente causas tão apartadas, percebemos que a causa LGBT não surge no MST de maneira imposta, de maneira vertical, ou foi uma simples concessão às mudanças na maneira de se fazer política do século XXI. Na realidade, se tratou de um fenômeno muito mais endógeno do que anteriormente imaginado.

Mais do que somente um agrupamento de pessoas LGBTs, esse coletivo especificou o MST como uma força política de esquerda que ativamente opera no âmbito de causas identitárias, processo esse já iniciado pelas políticas paritárias vigentes no movimento – processo que, vale mencionar, para ser estabelecido também demandou esforços brutais da parte das mulheres sem-terra. Agora, no século XXI, mais de 30 anos após a fundação do MST, pode-se constatar o mesmo como um movimento rural que, não acidentalmente, também levanta a bandeira arco-íris. Mesmo que esse processo não tenha sido ausente de turbulências, ele demonstra um importante avanço no que se refere à própria missão política do MST de reorganização social do Brasil a partir das demandas da classe trabalhadora, principalmente a rural. O breve exercício de consolidação de uma “biografia” do movimento que aqui conduzimos nos faz lembrar que essa classe trabalhadora, ao contrário de conclusões bruscas e desumanizadoras, é composta, em última instância, de pessoas: homens negros heterossexuais, mulheres trans brancas, sulistas assentados e nordestinos advogados.

À luz da apuração da entrevista de Hony, e ao mirar o nosso olhar ao histórico do movimento social por meio deste analisado, podemos com segurança afirmar que uma

das estratégias políticas do movimento é de aceitar que o mesmo se trata verdadeiramente de um processo inacabado – não somente por ser falho, como são todas organizações políticas, mas por sempre retornar à necessidade de um afastamento cauteloso da realidade que o cerca para poder posteriormente se aproximar da mesma de uma maneira mais efetiva. Essa relativa maleabilidade para com a principal causa do movimento, à luz de Chateauraynaud (2012), pode ser considerada como uma das principais causas do sucesso do MST em se tornar um agente político duradouro na agenda brasileira:

“Quando se discorre a seu respeito no espaço público com regularidade, pode-se dizer que uma causa conseguiu atravessar uma espécie de portal invisível sobre cujas propriedades se debruçaram diversos sociólogos e cientistas políticos, que falam à vontade em “carreiras dos problemas políticos”. Ninguém sabe, entretanto, calcular a probabilidade de que uma causa individual ou coletiva mobilize ou dê resultado. *Tanto que a mirada dos atores pode mudar no decorrer do próprio processo de mobilização. Se, ao contrário, todos os objetivos são fixados, em um contexto de proliferação de queixas e ações defensivas de todos os tipos, que afetam a todos os setores da vida social, a probabilidade de sucesso parece a priori bastante fraca.*”  
(CHATEAURAYNAUD, 2010, p. 208, grifo nosso)

Dessa forma, podemos constatar a dinamicidade do processo de mobilização de indivíduos pela parte do MST: mesmo tendo como o seu princípio máximo uma causa histórica da esquerda brasileira, a reforma agrária, o movimento se mantém fiel à sua pauta de reconstituição política do Brasil, sob os enquadramentos politico-teóricos de uma democracia socialista, e por conseguinte por um futuro mais inclusivo. O surgimento de um coletivo LGBT dentre os MST se coloca, por conseguinte, como mais um desencadeamento do processo de mobilização do movimento em direção à uma identidade compartilhada que também abranja pessoas LGBT – provocando uma “troca de pele” política, aproximando o movimento de demandas de uma esquerda contemporânea, interessada na emancipação humana por vias tanto de reconhecimento quanto de redistribuição.

Mais do que um sujeito LGBT, Hony é também um participante ativo da organização e coordenação do movimento, assim como os tantos outros que agora compõem o jovem coletivo LGBT – MST. Não devemos, entretanto, singularizar o entrevistado e colocá-lo como um caso isolado dentre os militantes de sua organização.

Assim como tantos outros, ele nasceu no meio rural brasileiro, vindo de uma família humilde e defrontada de uma realidade brutal e brutalizante. Entretanto, mesmo nessa posição de subalternização e vulnerabilidade clara, algum espaço de manobra era possível, tanto que a atuação de indivíduos LGBTs como ele possibilitou a formação do coletivo. Para que melhor compreendamos as fronteiras da ação nas relações entre vulnerabilidade e resistência, recorremos, novamente, à Butler (2014, p. 17):

“On the one hand, there is a resistance to vulnerability that takes both psychic and political dimensions; the psychic resistance to vulnerability wishes that it were never the case that discourse and power were imposed upon us in ways that we never chose, and so seeks to shore up a notion of individual sovereignty against the shaping forces of history on our embodied lives; on the other hand, the very meaning of vulnerability changes when it becomes understood as a part of the very practice of political resistance. Indeed, one of the important features of public assembly that we have recently seen confirm that political resistance relies fundamentally on the mobilization of vulnerability (...). To summarize: vulnerability is not a subjective disposition, but a relation to a field of objects, forces, and passions that impinge upon or affect us in some way.”

A vulnerabilidade de indivíduos LGBTs no campo e dentro do próprio MST, pode, por conseguinte, ser considerada não como uma realidade imodificável e natural, mas como uma situação socialmente estabelecida e que pode, por conseguinte, também ser socialmente *desestabelecida*, por meio da reconsideração estratégica da vulnerabilidade que causa a necessidade de organização política. Devemos nos lembrar que antes mesmo de terem a consciência de suas sexualidades e identidades de gênero, os responsáveis pela formação do coletivo LGBT-MST já se encontravam em uma posição vulnerável por serem sem-terra em uma realidade agrária onde a propriedade de terra é marcadamente concentrada, e há sido desde os primeiros momentos do estabelecimento nacional. A vulnerabilidade que acompanha a ausência de uma propriedade onde produzir é primeiramente de ordenamento de sobrevivência – para que se possa viver com dignidade no meio rural, deve-se poder produzir, e para se produzir, deve-se ter terra. Essa primeira instância de precarização cotidiana foi a “vulnerabilidade inspiradora” para que se formasse o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Segundamente, a vulnerabilidade decorrente do simples ato de existir para determinadas pessoas, e de conseqüentemente ser taxado de monstro, aberração ou pecador, foi justamente a cola de

coalizão que lançou o coletivo LGBT do movimento – ao se perceber a necessidade de uma voz conjunta, e por conseguinte mais potente, de uma massa de corpos dissidentes, fragmentados pela desunião causada por normas heterossexistas, tão vigentes em sociedades ocidentais quanto as normas que protegem a existência de grandes latifúndios.

A formação de tal coletivo deve ser encarada como uma maneira de mobilização política de grande valor no processo de resistência à normatização de indivíduos diversos. Em determinado ponto da entrevista, Hony argumenta:

“A dificuldade que eu tenho para permanecer no campo como sujeito LGBT é algo que nós como grupo temos que nos preocupar. Se a gente quer admitir a participação da juventude no campo, a gente tem que garantir que ela se contemple naquele local de convivência dela. O êxodo de LGBTs no campo acontece muito, que é na saída do campo para a cidade que você poderia exercer a sua sexualidade, porque no campo não tem um espaço que você conseguiria fazer isso. Não tou só falando de violência, mas de não poder exercer seu desejo, porque sei lá, a bicha que você quer não se assume, ou você não se assume por ter dificuldade de se assumir, porque a comunidade te coloca em um armário trancado com todas as regras imagináveis.”

O simples ato de reconhecer a existência de pessoas que não caminham por rotas de uma heteronormatividade compulsória no campo para alguns já pode soar como algo inesperado. Devemos nos lembrar, entretanto, que sujeitos LGBTs sempre existiram e sempre continuaram a existir em todos os âmbitos da vida, independentemente de classe social, de local de nascimento, de raça ou etnicidade, de gênero ou de idade. A ocultação dessa realidade, entretanto, pode ser uma das causas geradoras a serem apontadas pelo êxodo de LGBTs mencionado por Hony acima, devido ao tratamento de sexualidades e identidades de gênero não complacentes com uma normatização como um tabu, como algo que não vale menção, ou como alguma concepção obscurante de tratar experiências de vida que rompem com a heteronorma como uma insanidade decorrente da modernidade ou de uma intervenção urbana. O silêncio defrontado por jovens LGBTs no campo não só pode causar um abandono de uma identidade campesina, mas como pode ter consequências enormemente maiores, como o desenvolvimento de doenças mentais, ou em casos mais extremos, porém não incomuns, à morte.

O interessante desse coletivo específico se baseia no fato do mesmo se opor a virtualmente todas as opressões que compõem o cotidiano do brasileiro médio, rangendo

desde à luta socialista que permeia todas as instâncias do MST, quando aos esforços contra um sistema social androcêntrico e heterossexista, de forma não desconexa. Para melhor explicar a causa do surgimento de um coletivo que se dedica à batalha conjunta de opressões acarretadoras de desigualdades que podem parecer tão distantes, recorramos à Cefai:

“As organizações de movimentos sociais durante muito tempo foram tratadas como “infraestruturas materiais de mobilização”, máquinas de guerra mais ou menos eficazes contra o adversário, ou jazidas de capital social para se investir e rentabilizar. Essa visão se complexificou com o tempo. Elas são também meios de sociabilidade, nos quais emergem ocasiões de encontro que moldam as formas de coexistência. São agenciamentos de objetos, normas e pessoas que ordenam o que os membros podem fazer, ver ou dizer. Elas constituem conjunturas práticos-sensíveis, que fixam hábitos de cooperação e conflito e que fornecem parâmetros de experiência cognitiva e normativa.” (CEFAI, 2009, p. 19)

A abordagem processual do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra ao seu desenvolvimento político, a tentativa de aglomeração de grupos antes não organizados, e a bandeira última de emancipação humana, são todos objetivos que também estão contidos no coletivo LGBT – MST. Isso devido ao fato do mesmo ser composto por pessoas que passaram as suas vidas, tanto públicas quanto privadas, sendo regidas por uma lógica, um *modus operandis* social que difere da norma hegemônica neoliberal (DARDOT; LAVAL, 2016). O coletivo, por conseguinte, não só possibilita que pessoas LGBTs sem-terra possam se organizar internamente, mas propõe uma maneira de ativismo anti-heterossexista consubstancial, que não lida apenas com os problemas de um grupo subalternizado específico, mas que contempla em seu projeto a tentativa de estabelecer um mundo melhor para todos, *incluindo e protagonizando* pessoas LGBT.

Após o surgimento do coletivo, que continua a se desenvolver e segue a tentar encontrar maneiras de intervenções sociais, podemos observar que o MST começa a “mudar de cara”, e mesmo a lucrar sobre os esforços dos 10 primeiros pioneiros que compuseram um grupo de estudos voltado à compreensão de sua própria biografia, como se percebe pelas oportunidades de intervenção que vêm sido propostos ao movimento pela Via Campesina. A aceitação da diferença dos compositores do MST, e a consequente

celebração da diversidade dos mesmos além de propor uma renovação interna do movimento, também conseguiu orientar em uma nova direção, de promoção da aceitação de uma identidade LGBT, campesina e sem terra. Foi a própria percepção dessa identidade compartilhada que possibilitou o surgimento do coletivo LGBT – MST, e o continua a alimentar agora, dois anos depois de sua fundação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, p. 49-86, 2009

BECK, Ulrich; BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. *The Normal Chaos of Love*. Polity Press, Cambridge – MA, 1995.

BECKER, H S. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BOURDIEU, Pierre; CAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Ofício do sociólogo – Metodologia de pesquisa na sociologia*. Ed. Vozes, São Paulo – SP, 1999.

BRASIL. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. *Relatório sobre a violência homofóbica no Brasil: ano de 2013.*, 2016.

BUTLER, Judith. *Merely Cultural*. *Social Text* v.13, n.52 /53, Fall-Winter, 1997.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Ed. Civilização Brasileira, São Paulo – SP, 2015.

BUTLER, Judith. *Rethinking Vulnerability and Resistance*. n/a, 2009. Disponível em: <https://www.sussex.ac.uk/webteam/gateway/file.php?name=rethinking-vulnerability-and-resistance-judith-butler.pdf&site=4>. Acessado dia 25 de novembro de 2017.

CEFAÏ, Daniel. *Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva*. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 11-48, abr./maio/jun. 2009.

CHATEAURAYNAUD, Francis. *Das disputas comuns à violência política. A análise das controvérsias e a sociologia dos conflitos*. *Enfoques – Revista dos alunos do PPGSA-UFRJ*, v.11 (1), março de 2012.

DARDOT, P.; LAVAL, C. *A Nova Razão do Mundo - Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal*. Ed. Boitempo, São Paulo – SP, 2016.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. *Estudos*, n. 86, p. 93-103, São Paulo, 2010.

FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora Lins. *De cores e matizes: sujeitos, conexões e desafios no Movimento LGBT brasileiro*. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, nº 3, p. 54-81, 2009.

- FAORO, Raymundo. “*A aventura liberal numa ordem patrimonialista*”. *Revista USP*, n.º 17. mar-abr-mai, São Paulo: USP, 1993
- FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro*. Vol. 1 e 2, São Paulo: Globo, 2012.
- FRASER, Nancy. *Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista*. In: SOUZA, Jessé (org). *O Malandro e o protestante. A tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Ed. Universidade de Brasília, Brasília-DF, 1999. (pp. 245-282)
- FRASER, Nancy. *Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A response to Judith Butler*. *Social Text*, v.0, n.52 /53, Autumn- Winter. 1997.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo – SP. Editora Global, 2004.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Ed. Global, 2015.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. LTC, Rio de Janeiro – RJ, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *A Transformação da Intimidade – Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Ed. Unesp, São Paulo – SP, 1993.
- GIDDENS, Anthony; SUTTON, Phillip S. *Sociology*. Cambridge,CS. Polity, 2013.
- GOHN, M. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola., 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Ed. Companhia das Letras, São Paulo – SP, 2015.
- HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- ILLOUZ, Eva. *Amor nos Tempos de Capitalismo*. Ed. Zahar, Rio de Janeiro – RJ, 2011.
- KERGOAT, Danièle. *Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais*. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo , n. 86, p. 93-103, Mar. 2010 .
- KOFES, Suely. *Uma trajetória, em narrativas*. Campinas, Mercado de Letras, 2001.

KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror*. Columbia University Press, New York – NY, 1982.

LEITE JUNIOR, Jorge. *Transitar para onde?: monstruosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras*. Rev. Estud. Fem. [online]. 2012, vol.20, n.2, pp. 559-568 .

MANHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Zahar Editores, Rio de Janeiro - RJ, 1972.

MAURO, G. *A dialética das lutas socialistas: o MST e as novas formas de construção do poder popular na América Latina*. Em Pauta, Rio de Janeiro- RJ, 2007. Vol. 19 (pp. 107-133).

McGARRY, Aidan; JASPER, James. *The identity dilemma: social movements and collective identity*. Temple University Press, Philadelphia – PA, 2015.

MESSEMBERG, Débora. *O paradoxo da democracia: a participação política dos alunos da Universidade de Brasília*. Civitas, v.15, n.1, 2015.

MISKOLCI, Richard. *A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização*. Sociologias, Porto Alegre, n. 21, jan./ jun. 2009.

MORAES FILHO, E. *Simmel*. São Paulo: Ed. Ática, 1983, cap. 8. (A natureza sociológica do conflito)

MORTIMER-SANDILANDS, Catriona. *Paixões desnaturadas? Notas para uma ecologia queer*. Rev. Estud. Fem., Florianópolis - SC, 2011. Vol.19, no.1 (pp.175-195).

MOUFFE, Chantal. *Sobre o Político*. Ed. Martins Fontes, São Paulo – SP, 2015.

MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem terra. *Quem Somos?*. Acessado em: 3 de novembro de 2017. Disponível em: <http://www.mst.org.br/quem-somos/>

MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem terra. *Sou gay, sou lésbica, sou trans, sou bi, sou Sem Terra, sou humano, sou como você*. Agosto de 2015. Disponível em: <http://www.mst.org.br/2015/08/11/sou-gay-sou-lesbica-sou-bi-sou-sem-terra-sou-humano-sou-como-voce.html>

ONDETTI, Gabriel. *Land, Protest, and Politics: The Landless Movement and the Struggle for Agrarian Reform in Brazil*. University Park, PA: Penn State UP, 2008.

PRECIADO, Beatriz. *Multidões queer: notas para uma política dos "anormais"*. Rev. Estud. Fem., Florianópolis , v. 19, n. 1, p. 11-20, abril de 2011.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. *Brasil: Uma Biografia*. Ed. Companhia das Letras, São Paulo – SP, 2015.

STEDILE, João Pedro; FERNANDES, Bernardo Mançano. *Brava Gente: A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. Ed. Fundação Perseu Abramo, São Paulo – SP, 2005.

TARROW, Sidney. *O Poder em Movimento: Movimentos sociais e confronto político*. Ed. Vozes, Petrópolis – RJ, 2009.

TAVOLARO, Sergio B. F. “*Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro*”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais- RBCS*, Vol.20, nº 59, outubro/2006

TAYLOR, Charles. *Sources of the self*. Harvard University Press, Cambridge- - CA, 1989.

TOURRAINE, Alain. *Os novos conflitos sociais: Para evitar mal-entendidos*. Lua Nova, São Paulo, n. 17, p. 5-18, 1989.