

## EDUCAÇÃO E EMANCIPAÇÃO PELA AGÊNCIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS DE SEXUALIDADE E DE GÊNERO: NOTAS PARA UMA PEDAGOGIA DA DIFERENÇA

EDUCATION E EMANCIPATION BY THE AGENCY OF SOCIAL MOVEMENTS OF SEXUALITY AND GENDER: NOTES FOR A PEDAGOGY OF DIFFERENCE

Aguinaldo Rodrigues Gomes\*  
aguinaldorod@gmail.com

Robson Pereira da Silva\*\*  
robson\_madonna@hotmail.com

Antonio Ricardo Calori de Lion\*\*\*  
antonio.lion@unesp.br

**RESUMO:** Este artigo propõe refletir sobre os movimentos sociais que pautam as questões de gênero e sexualidade, enquanto uma luta por direitos e contra as opressões, sobretudo no que se refere às suas agências na contribuição para uma pedagogia que emancipe sujeitas/os. A partir de conceitos-chave, como "machocracia" e "pedagogia da diferença", é discutido os caminhos pelos quais os movimentos LGBTQIA+ e transfeministas corroboram para o campo da política na conquista de direitos, fazendo-se valer de importantes diálogos de pensadoras/es na crítica aos sistemas excludentes e opressores, pontuando as agências dos movimentos como importantes vozes e ações necessárias ao enfrentamento das violências e injustiças sociais

**PALAVRAS-CHAVE:** Movimentos sociais, Educação, Diferenças, Autonomia.

**ABSTRACT:** This article reflects on the social movements that guide gender and sexuality issues as well as the fight for rights and against oppression in terms of their agencies in contributing to a pedagogy that emancipates subjects. Based on key concepts such as "machocracy" and "pedagogy of difference", the ways in which LGBTQIA+ and transfeminist movements corroborate the field of politics in the conquest of rights are discussed, making use of important dialogues of thinkers in criticizing exclusionary and oppressive systems, punctuating movement agencies as important voices and actions necessary to face violence.

**KEYWORDS:** Social movements, Education, Differences, Autonomy.

Nas minhas relações com os outros, que não fizeram necessariamente as mesmas opções que fiz, no nível da política, da ética, da estética, da pedagogia, nem posso partir de que devo "conquistá-los", não importa a que custo, nem tampouco temo que

---

\* Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Docente da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/Aquidauana) atuando no curso de História e no Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais (PPGCult). Colaborador no Programa de Pós-graduação em Educação (PPGEdu) da Universidade Federal de Rondonópolis (UFR). Membro do Laboratório de Estudos em Diferenças & Língua.

\*\* Doutor em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia. Pesquisador de Pós-doutorado na Universidade Presbiteriana Mackenzie. Membro do Laboratório de Estudos em Diferenças & Linguagens - LEDLin, do Núcleo de Estudos em História Social da Arte e da Cultura (NEHAC/UFU) e membro associado da Rede de Pesquisa em História e Cultura no Mundo Contemporâneo.

\*\*\* Doutorando em História pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP). Membro do Laboratório de Estudos em Diferenças & Linguagens - LEDLin (UFMS/Aquidauana). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

pretendam “conquistar-me”. É no respeito às diferenças entre mim e eles ou elas, na coerência entre o que faço e o que digo, que me encontro com eles ou com elas. É na minha *disponibilidade* à realidade que construo a minha segurança, indispensável à própria disponibilidade. É impossível viver a disponibilidade à realidade sem segurança mas é impossível também criar a segurança fora do risco da *disponibilidade*.

(Paulo Freire, *Pedagogia da autonomia*, 1996, grifos do autor)

O tempo presente, aquele que temos vivido, sentido e narrado, especialmente na última década, tem trazido dilemas profundos e acirrado crises graves de diversas ordens e, por conseguinte, atenuando nosso desejo de resistência e expressão do “repúdio das condições sociais de existência decorrentes da gestão neoliberal da economia globalizada” (BIRMAN, 2017, p. 319). No Brasil, desde 2013, como um ano marcador da crise política e ética em torno das instituições do Estado Brasileiro, notadamente pelas manifestações mostrando descontentamento com aquela realidade das “Jornadas de Junho”, o que se vê são aprofundamentos de disputas por representação oriundas de embates severos no campo sociopolítico, em que a cultura se vê encarada como uma arma ideológica na esfera pública. Não obstante, o ataque mais recente e com fôlego à educação (principalmente ao Ensino Superior)<sup>1</sup> é uma clara visão dos tempos negacionistas em que se vive o país, que queima suas reservas naturais, negando-as; persegue povos indígenas; luta contra os direitos de grupos historicamente marginalizados, como a população negra, indígenas e a comunidade LGBTQIA+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, *queers*, intesexos, assexuais, etc.) e até mesmo das feministas. Esse tipo de ação reacionária, segundo Bulter (2019), tem caracterizado uma espécie de degradação e estigma de sujeitos diante do espaço público de debates, definindo de forma autoritária o que será ou não admissível como parte constituinte da realidade e da própria esfera pública.

É no centro desse furacão que, mais uma vez, compreendemos a relevância da atuação dos movimentos sociais, que para Ilse Scherer-Warren (2012, p. 21):

---

<sup>1</sup> É referido aqui aos inúmeros cortes de investimentos realizados pelo Governo Bolsonaro em pesquisa e formação tanto em nível de graduação quanto (e principalmente) na pós-graduação pela sistemática contenção de recursos aos programas de pós-graduação *stricto sensu*. Os cortes de bolsas de mestrado e doutorado colocaram travas no desenvolvimento de pesquisas de ponta em quase todas as áreas de conhecimento. Cf. AMARAL, 2019.

[...] transcendem organizações empiricamente delimitadas e que conectam, de forma simbólica, solidarística e estratégica, sujeitos individuais e atores coletivos em torno de uma identidade ou identificações comuns, de uma definição de um campo de conflito e de seus principais adversários políticos ou sistêmicos e de um projeto ou utopia de transformação social. As identidades e os conteúdos das lutas podem ser específicos (ambientalista, feminista, étnico etc.) ou transidentitários (eco-feminismo, anti-racismo ambientalista, etc.).

Assim, os movimentos sociais são uma forma societária que atuam e agem na compreensão política de demandas coletivas de enfrentamento por justiça, cidadania e busca por uma democracia que não seja baseada em preconceitos e privilégios de poucos em detrimento da vida e existência de muitas/os outras/os. Compreende-se, então, que os movimentos sociais são pautados em vontades coletivas apresentadas sob o domínio de conflitos e das demandas por emancipação e transformação social. Tal organização política trata de expor as contradições e conflitos sociais, a partir de sua constituição em princípios de identidade, oposição e totalidade<sup>2</sup>. Pedro Barbosa (2018, p. 23), sociologicamente, concebe os movimentos sociais como remetentes de “ações coletivas de grupos organizados com objetivos de alcançar mudanças sociais por meio de embates políticos, conforme seus valores e ideologias dentro de uma sociedade e de um contexto específico, mas permeado sempre por tensões sociais”.

A partir desses pressupostos, almeja-se, neste artigo, refletir a partir de notas críticas sobre a problemática das agências dos movimentos sociais no enfrentamento ao conservadorismo instalado (em um movimento de refluxo histórico) no Brasil dos últimos anos, sob o conceito da machocracia. Argumenta-se que pela atuação e maneira de pensar e agir dos movimentos sociais consegue-se aprender pelas suas incursões contra os incansáveis ataques sofridos. Desta forma, há uma pedagogia da diferença no pensar e agir destes grupos, dos quais destacamos especialmente a militância de movimentos pelos direitos LGBTQIA+ e

---

<sup>2</sup> Esses três aspectos são apontados pela concepção sociológica de movimentos sociais provenientes da teoria da ação de Alain Touraine (1977) que “havia definido os movimentos sociais, à imagem do movimento operário, através de três princípios: um princípio de identidade, entendido como capacidade de um ator coletivo definir-se a si mesmo enquanto ator; um princípio de oposição, entendido como capacidade de definir seu adversário; e um princípio de totalidade, correspondendo ao que de comum estaria em jogo na luta. O movimento operário definiria sua própria identidade através da relação positiva do trabalhador às suas obras, ao mesmo tempo enquanto base de sua criatividade e fonte de progresso social. Opunha-se ao patronato, resistindo à dominação sofrida. E ambos – patrão e operário – identificavam-se ao progresso social e científico, objeto de suas lutas e jamais redutível nem a um, nem a outro.” (PERALVA, 2018, p. 168-169)

transfeministas, os quais aqui compreendemos como movimentos sociais de gênero e sexualidade.

Compreende-se a pedagogia da diferença como aquela que é capaz de enfrentar a pretensa estabilidade da identidade que parte da mesmidade e resiste ao movimento e a mudança. A identidade ainda que mude busca não prejudicar uma suposta essencialidade (o avesso do mesmo). A diferença, por sua vez, é calcada no movimento, na instabilidade e na qualidade de atualização dos sujeitos, mas mantém algum marcador de identificação. A pedagogia da diferença, então, se interessa nos marcadores do movimento e instabilidade dos sujeitos em seus marcadores de identificação, especialmente àqueles que se constituem por opressões seculares que organizam a gramática social. De certa maneira, a diferença abala o ideal de universalidade e homogeneidade, acolhe aquilo e aquelas/es que são vistas/os como impertinentes para a manutenção das desigualdades e injustiças sociais.

A pedagogia da diferença é engajada em demonstrar a precariedade da estabilidade identitária e opera pela repetição simbólica daquilo que difere no campo das normatividades; opera com vistas à mudança radical. Assim, ela demonstra e desnuda regimes de reconhecimento e inteligibilidade que promovem historicamente a elegibilidade que autoriza que determinados sujeitos vivam em detrimento de outros que terão suas vidas precarizadas – os que não podem viver e devem desaparecer sem direito ao luto. A pedagogia da diferença está interessada em quebrar com essa hierarquia de poder definidor de existências. Ademais, se interessa em enfrentar o esvaziamento dos sujeitos precarizados pelos dispositivos normalizadores de corpos, mentes e espíritos, na medida que pretende humanizar as diferenças e seus respectivos marcadores que se dinamizam na atualização e na repetição. René Schérer, a partir de Deluze, aponta que esta pedagogia age

em meio às diferenças, [e] permanece um ponto comum, um denominador comum: não se pode aprender sem começar a se desprender. A se desprender, é claro, dos preconceitos anteriores, mas, antes de tudo, e sempre, a se desprender de si. (SCHÉRER, 2005, p. 1187).

Ou seja, trata-se do conhecimento que se encarrega dos atos de desprender os sujeitos de essencialismos e “esposar sua diferença, sua despersonalização amorosa e lhes dar expressão” (SCHÉRER, 2005, p. 1192).<sup>3</sup>

Na perspectiva de Ferreira e Aguinsky (2013), esses movimentos que se caracterizam a partir dos fenômenos de gênero e sexualidade são vinculados ao campo dos direitos humanos, pela via da identidade em processos de luta, afirmação e visibilidade frente às políticas públicas. Segundo os referidos autores, seria esse um limitador, pois, ao se apoiarem em necessidades e demandas concentradas essencialmente nas identidades, esses grupos teriam dificuldades de questionar a própria ordem social vigente e a opressão de forma mais ampla, para além da essencialidade da identidade. Entretanto, acreditamos que esse dilema tem sido posto em debate pela epistemologia feminista negra, que parte do próprio movimento social feminista para pensar criticamente as opressões da margem ao centro. Dessa maneira, as diferenças chegam ao alvo comum que é a própria opressão em suas diversas facetas, à qual tem sua base de sustentação no patriarcado capitalista de supremacia racial branca, como bem aponta bell hooks (2019):

As mulheres não precisam eliminar suas diferenças para construir vínculos de solidariedade. Não precisam viver a mesma opressão para combater a opressão em si. Não precisamos sentir hostilidade contra os homens para nos unirmos, tão grande é a riqueza das experiências, culturas e ideias que podemos partilhar umas com as outras. Podemos ser irmãs unidas pelo compartilhamento de interesses e crenças, unidas em nosso apreço pela diversidade, unidas em nossa luta para acabar com a opressão sexista, unidas na solidariedade política. (HOOKS, 2019, p. 174)

Assim, ao falar ao movimento social feminista, bell hooks nos apresenta uma pista para pensarmos os movimentos sociais de gênero e sexualidade para além do essencialismo identitário, sobretudo quando ela aponta que a função desses movimentos é configurar uma solidariedade política que derrube as diferentes formas de opressão. Esse combate, segundo Hooks, ocorre pela oposição a todas as formas de dominação coercitiva que, por sua vez, são baseadas na noção sexista de masculinidade que, historicamente, é impactada pela precariedade da vida promovida pelo posicionamento do capitalismo na ordem social.

---

<sup>3</sup> Sobre o debate da filosofia da diferença, conferir: CASA DO SABER. Deleuze: Filosofia da Diferença - Franklin Leopoldo e Silva. *Youtube*. 2018. 1 vídeo (7 minutos). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6Her0PEsMao>, Acesso em: 30 de outubro de 2020.

Dessa feita, tais movimentos sociais nos ensinam a lutar e combater as violências sofridas pelos indivíduos contemporâneos diante de uma estrutura de dominação mantida interseccionalmente pelo racismo, problemas de gênero e classe. Desta maneira, são aqui historicizados grupos formados durante o período da ditadura militar brasileira no enfrentamento de opressões aos homossexuais e a geração de um movimento social organizado na luta pela vida e garantia de direitos. As reflexões e argumentos aqui postos baseiam-se, sobretudo, no pensamento de Miguel Arroyo (2003).

#### *Ideias-chave para pensar realidades*

A população brasileira vive sincronicamente uma diversidade considerável de realidades, de condicionantes relacionados aos marcadores sociais e de gênero. Com um país de proporção continental a variedade de grupos e suas vivências se tornam demasiado dependendo destes marcadores, daí então ser impossível se dizer "realidade" no singular. Um dos conceitos-chave importantes para pensar sobre as realidades brasileiras, desde algum tempo, é a machocracia. O país, assim como outras nações – não se pode negar –, vive um refluxo quase que retumbante de dispositivos opressores misóginos, racistas e patriarcais. Em outras palavras, a enxurrada de preconceitos e violências tanto *online* quanto nas ruas passou a ser noticiada com muito mais frequência, sentida por muitas camadas da população, principalmente as opressões relacionadas com o racismo contra as populações não brancas, a violência doméstica e o feminicídio.

A machocracia na política pode ser entendida a partir da ascensão e manutenção de homens brancos adeptos do hiper-neoliberalismo que utilizam os marcadores da diferença (raça, classe e gênero) para excluir os sujeitos que não se enquadram na cisheteronormatividade diante da distribuição de poder e riquezas. A machocracia é o processo de dominação masculina que, de forma violenta, constrói-se num discurso de ódio proferido publicamente, principalmente, por homens brancos, heteronormativos e pertencentes a classe média que se posicionam contra os direitos humanos e às diferenças raciais, sexuais, de gênero e classe. Configura-se, assim, a machocracia como a principal característica da política brasileira, reafirmada no tempo presente. Estamos diante de uma “androcracia” ou “falocracia”, mas em concordância com Tófoli (2018), chamamos aqui de

“machocracia”, ou seja, um regime político em que seres humanos do gênero masculino dominam a cena política e transformam o machismo, a misoginia, a lgbtfobia e o repúdio às diferenças numa pauta política que visa a precarização e, muitas vezes, a eliminação de vidas que, na visão desse regime, não merecem serem vividas (GOMES, 2019, p. 147).

Estes são os pilares de um projeto político conservador internacional, mas que tem sido muito forte no Brasil, que transforma o ódio ao “outro” (mulheres, homossexuais, indígenas, negros, travestis, idosos e pobres) em motivação para suas ações de discriminação e cassação de direitos civis, privilegiando assim o homem branco cisheteronormativo em detrimento dos demais sujeitos cujas experiências são dissidentes ou dele se diferem. Esses sujeitos, ancorados no machismo reinante nessa sociedade, negam o direito às diferenças como característica da variação de vida e experimentação da realidade de toda uma população, a partir de um processo de estigmatização de várias/os sujeitas/os, em função de suas condições sociais, performances e identidades de gênero e questões étnicas.

As estratégias desses sujeitos é enfrentar as injustiças sociais de maneira conjunta e coletiva, especialmente na conformação de movimentos sociais atravessados pelos marcadores da diferença, como aqueles que são relacionados aos debates de sexualidade e gênero, que têm ensinado muito sobre como resistir a esses ataques, promovendo assim uma pedagogia cultural da diferença. Raymond Williams (2015) já argumentou em favor de um processo de educação permanente em diferentes instituições e espaços; Elizabeth Ellsworth (2005), nos termos da pedagogia cultural, aponta para a extrapolação do espaço escolar nos processos educativos, endereçando a prática educativa para outros lugares de aprendizagem. Paula Deporte de Andrade e Marisa Vorraber Costa (2017), ao pensarem a pedagogia cultural proposta por Elizabeth Ellsworth, indicam que a autora

argumenta que múltiplos lugares produzem aprendizagem porque colocam os sujeitos no espaço transicional. Ou seja, posicionam-nos em contato com novas experiências, novas sensações, que alteram aquilo que já sabiam. Introduzem os sujeitos em uma zona na qual os limites entre dentro e fora, entre o que se sabe e o que corpos e mentes estão assimilando produzem novos efeitos, novos conhecimentos. (ANDRADE; COSTA, 2017, p. 7)

Miguel Arroyo, ao pensar a pedagogia cultural dos movimentos sociais, almeja que seja alcançada uma concepção mais alargada de educação “como formação e humanização plena”, o que seria uma grande contribuição dos movimentos sociais, na medida em que eles

permitem pensar os educandos como sujeitos de processos sociais, culturais e educativos mais totalizantes e que aprendem por meio da luta política, “onde todos estão imersos seja na reprodução de suas existências tão precárias, seja na tensa inserção em lutas tão arriscadas onde tudo está em jogo” (ARROYO, 2003, p. 37).

Assim, para Arroyo, há uma divisão entre os movimentos sociais, destacando que nem todos os movimentos se preocupam apenas com o social e o econômico – aspectos que caracterizaram a noção de movimentos sociais, especialmente até a década de 1980. Então, o autor compreende que outros movimentos têm por referência, em suas organizações, as identidades de gênero, raça, idade e orientação sexual que, de certa forma, apontam para a conotação sociocultural desses “novos” movimentos que visam a afirmação de identidades, a luta contra preconceitos e a defesa de direitos. Assim, ao colocarem as tensões políticas do campo da cultura, esses coletivos interrogam as concepções demasiado homogeneizadoras da tríade educação-integração-racionalização que pressupõe um sujeito supostamente universal, que infere profundamente no pensamento e na ação pedagógica.

Os movimentos ao denunciarem o modelo integrador e os processos de socialização integradores que ignoram as diversidades culturais, a memória coletiva, as identidades e pertencimentos são um convite para reconhecer o potencial formador das tensões culturais. (ARROYO, 2003, p. 42)

A partir do pensamento do autor, compreendemos que os movimentos sociais fornecem uma pedagogia e mostram como retomar a relação entre educação, política e cultura de resistência a opressão socialmente normalizada. Essa pedagogia dos movimentos sociais se aprende de forma coletiva e na prática e possui uma longa tradição, na qual um movimento se alimenta do outro e, assim, constituindo um repositório pedagógico da resistência, como nas palavras de Paulo Freire: “ninguém é autônomo primeiro para depois decidir. A autonomia vai se constituindo na experiência de várias, inúmeras decisões, que vão sendo tomadas” (FREIRE, 1996, p. 67).

### *Diálogos entre o movimento transfeminista e o feminismo negro*

Não há um novo modo de existência que não seja fruto de uma mutação subjetiva, de uma ruptura com as significações dominantes.



- Peter Pelbart, *Por uma arte de instaurar modos de existência que não existem*, 2014.

As autoras transfeministas Jaqueline Gomes de Jesus e Haily Alves, embasadas em Patrícia Hill Collins, tecem críticas a noção clássica do feminismo (liberal) que se dirigiu principalmente para as mulheres brancas, abastadas e com filhos, alijando outras mulheres de um projeto de emancipação. Para as autoras, a luta feminista permitiu a percepção de quem são as mulheres de maneira ampliada e “passou a acatar a humanidade e a feminilidade de mulheres outrora invisíveis: negras, indígenas, pobres, com necessidades especiais, idosas, lésbicas, bissexuais, solteiras, e mesmo as transexuais” (JESUS; ALVES, 2010, p. 12).

A luta atual do transfeminismo é pelo reconhecimento da “mulheridade” das mulheres trans, inclusive na conquista por direitos políticos e sociais, e também para a inclusão de pessoas trans no movimento feminista, como uma forma de construir um projeto político de emancipação em que sejam pautadas as necessidades específicas em diálogo com as proposições interseccionais do feminismo negro.

Essas demandas da população trans aparecem diante do feminismo, segundo as autoras, pois ainda existe uma visão biologizante do gênero ao estatuto de feminilidade das mulheres trans e isso se reflete nas estatísticas e campanhas oficiais em que a violência contra mulheres trans e travestis não recebe a mesma atenção que as mulheres cisgêneras.

O conceito de transfeminismo nasce de uma aproximação com o movimento feminista e visa como filosofia e práxis, “primordialmente, um movimento feito por e para mulheres trans que entendem que a sua liberação está intrinsecamente ligada à liberação de todas as mulheres, e além” (JESUS; ALVES, 2010, p. 14).

O transfeminismo reconhece a opressão racista e sexista que se impõe sobre os corpos e busca dar centralidade a todos os corpos, sejam eles assexuais, bissexuais, heterossexuais, homossexuais ou com qualquer outra identidade sexual possível. Se coloca então como um feminismo que fornece uma pedagogia para todes:

O feminismo transgênero ou transfeminismo é, particularmente, um movimento intelectual e político que: 1) desmantela e redefine a equiparação entre gênero e biologia; 2) reitera o caráter interacional das opressões; 3) reconhece a história de lutas das travestis e das mulheres transexuais, e as experiências pessoais da população transgênero de forma

geral; e 4) é aberto, e pode ser validado por quaisquer pessoas, transgênero ou cisgênero. O último aspecto supracitado do feminismo transgênero é substantivo para sua preservação, porque amplia a extensão das questões associadas às vivências trans e reforça o caráter indispensável de solidariedade com e entre todas as pessoas, no afã de superar o sexismo e o machismo que fazem sofrer e limitam o potencial humano de homens e mulheres. (JESUS; ALVES, 2010, p. 15-16)

A proposição das autoras é importante, pois ataca o cerne da cultura patriarcal e da machocracia estrutural que faz com que homens e mulheres ajam muitas vezes como reprodutores/as das opressões de gênero, classe e raça. Evidenciam, também, o feminismo como uma plataforma teórica e política de uma sociedade mais igualitária que deve, assim, ser defendida por homens e mulheres que se sentem marginalizados pelo sistema mantido sob a égide das opressões. Em *O feminismo é para todo mundo* (2018), bell hooks justifica que seu livro foi escrito para conscientizar as pessoas que associam o feminismo a um movimento de mulheres lésbicas e bravas que querem destruir a sociedade e ocupar o lugar dos homens. Na contramão dessa ideia, hooks aponta que o feminismo não deve se dirigir contra todos os homens, mas sim contra o sexismo, a dominação, a exploração e a opressão que afeta a todas/os.

Portanto, os feminismos não se tratam de movimentos “anti-homem”, são contra o sexismo masculinista de supremacia branca introjetado nas pessoas, inclusive com a ajuda das mulheres. Desde a infância, todas/os participam do sexismo que é estrutural. Dessa feita, é preciso pensamentos e ações feministas para criar uma nova pedagogia na sociedade. Assim, hooks (2018) destaca que o patriarcado cobra um preço alto dos homens, pois em troca das benesses do patriarcado é preciso que eles dominem, explorem e oprimam as mulheres. A autora indica que os homens acham difícil serem patriarcas e se sentem perturbados pelo medo e ódio contra as mulheres que o sistema estrutural lhes ensinou desde crianças. Essa instabilidade emocional faz com que, em alguns casos, sensibilizados pelos avanços femininos - mas sem conhecer o feminismo - continuem apoiando o patriarcado e, passivamente, a dominação. São para esses homens que se dirige as palavras de bell hooks.

Esse fardo do patriarcado beneficia exclusivamente o poder do sistema de opressão capitalista que, por sua vez, produz o efeito de deslocamento da violência empreendida por

homens que, ao invés de voltar-se contra o sistema - que os oprime - agem violentamente contra as mulheres e outras existências diferentes da heteronorma:

Eles são educados pelos poderes dominantes a aceitar a desumanização e exploração a que são submetidos no mundo público do trabalho, e ensinados a esperar que o mundo privado, o mundo do lar, das relações íntimas, restaure o seu senso de poder, que equiparam à noção de masculinidade. Eles aprendem que se tornam aptos a dar as regras em sua casa, a controlar e dominar, que essa é a grande compensação por sua aceitação de uma ordem social e econômica de exploração. Ao aceitar perpetuar a dominação dos homens sobre as mulheres, a fim de evitar a rebelião no trabalho, os capitalistas, que ditam as regras, se certificam de que a violência masculina será exercida em casa e no local de trabalho. (HOOKS, 2019, p. 180)

A partir disso, ao detectar que todas/os devem atentar-se para a dimensão estrutural das opressões que mantém as violências e desigualdades de gênero, hooks ensina e propõe, pelo feminismo, que critiquemos a noção sexista de masculinidade e façamos o exame do impacto do capitalismo em nossas vidas.

Para hooks (2018), com o avanço do movimento feminista, as ativistas enxergaram que os homens não eram o problema, mas sim o patriarcado, o sexismo, e a dominação masculina e que também era preciso o papel das mulheres na reprodução desses padrões sexistas, inclusive diante do transfeminismo. Mesmo se alguns homens individualmente abrissem mão dos privilégios o sistema ainda oprimiria as mulheres. Ela compreende que o patriarcado é prejudicial também para os homens, pois impunha a partir dos processos sociais, principalmente do educacional, uma identidade sexista. A crítica feroz contra a dominação não foi amenizada por isso, mas foi possível o balizamento para compreender que os homens antifeministas, geralmente ligados a machocracia, não falam por todos os demais homens, pois existem aqueles que reconhecem o feminismo como um movimento tão importante quanto outros. A autora afirma: **“esses homens tornaram-se nossos camaradas na luta e nossos aliados”** (HOOKS, 2018, p. 104, grifo nosso). Encontra-se em seu pensamento também o argumento de que a demonização do sexo masculino, por algumas mulheres do movimento, abre espaço para a sustentação de argumentos antifeministas por homens mal-intencionados. Embora utópico, a tarefa do feminismo então seria dialogar com os homens, cis ou trans, para construir uma identidade não sexista.

A autora advoga que a identidade sexista dos homens os perturba e que eles já percebem o patriarcado como um problema dos homens e das mulheres, a falta de empregos,

a pressão pela ascensão financeira das mulheres (que as emancipa do ponto de vista econômico) tem tornado difícil para os homens pobres compreenderem suas posições. O patriarcado supremacista não pode redimir a todos e os homens estão angustiados por terem que encarar que essas promessas se fundamentavam na injustiça e na dominação, se mostram perdidos como muitos garotos. É preciso uma masculinidade feminista em que homens e garotos possam se renovar por meio de direitos igualitários que desejamos para garotas e mulheres. Hooks frisa que “o pensamento feminista ensina a todos nós como amar a justiça e a liberdade de maneira a nutrir e afirmar a vida. E que o feminismo é para todo mundo” (HOOKS, 2018, p. 167).

É nesses termos que, atualmente, o movimento LGBTQIA+ e o ativismo de pessoas transgêneras ligadas à arte, dentre outras, trouxe consigo o desafio e a concepção de enfrentamento aos códigos de violências sofridas por aquelas pessoas consideradas “minorias”. A arte passou a ter as pautas identitárias como plataforma de engajamento, algo parecido com o que a artista trans Cláudia Wonder já realizava nos anos 1980 (FRANCO; SILVA; OLIVEIRA, 2017). No cenário atual, Linn da Quebrada, performer “bixa-travesty” negra que não se enquadra nem no masculino nem no feminino, é uma importante voz, corpo, e atuação contra as opressões interseccionais. Ela se autointitula como “terrorista de gênero”. Sua visão *queer* do transfeminismo coloca em prática um ativismo visceral.

O ativismo transviado de Linn não busca ocupar o lugar do feminino ou do masculino, mas habita estrategicamente a fronteira como posicionamento político em prol da necessidade de enfrentar o regime heterocentrado, empoderando todxs xs praticantes culturais que, de alguma forma ou de n n outra, são invisibilizadxs pelos seus modos de ser e estar no mundo. (COUTO JUNIOR; SILVA, 2018, p. 336)

Artivista é o sujeito ou sujeita que age corporal, política e artisticamente ao perspectivar a subversão e a resistência, como uma espécie de “engajamento direto com as forças de uma produção não mediada pelos mecanismos oficiais de representação” (MESQUITA, 2008, p. 15). Segundo Mourão (2015), o ativismo se configura como um neologismo que designa sujeitas/os agentes de performances que articulam os fazeres

artísticos e o ativismo político. André Mesquita (2011) olha para as/os artistas pelas lentes das insurgências poéticas.<sup>4</sup>

Esses combates pela arte e pela ação digital, ou seja, no debate *online* via redes sociais de artistas LGBTQIA+, formam uma rede de diálogo entre novos segmentos sociais que estão lutando por emancipação e se levantando contra as formas de opressão. No caso de Linn, a sua crítica também se estende ao sistema capitalista em sua vertente política neoliberal, que produz as exclusões e violências de gênero, ao passo que também age pelo estigma da classe, precarizando vidas e experiências.

Com Linn da Quebrada, aprendemos o quanto sua musicalidade transviada torna possível (re)pensar o lugar social ocupado por todos os sujeitos que constituem as chamadas “minorias” sociais. Que possamos enviadescer nossa forma de interpretar e habitar o mundo, deslocando nosso olhar povoado pelos ideais de “uma moralidade burguesa, medicalizada e marcadamente eurocentrada” (PELÚCIO, 2014, p. 28) para as periferias ao sul do Equador, onde há muita potência de vida para além das restritas e simplórias classificações binárias de compreensão dos corpos, gêneros e sexualidades. “Pode vir, cola junto” porque não há pretensões ou previsibilidades com Linn da Quebrada, sua proposta de enviadescer almeja a multiplicidade, a diferença e a potência de viver em trânsito. (COUTO JUNIOR; SILVA, 2018, p. 336-337)

Os transfeminismos, em diálogo com o feminismo negro, investe na perspectiva inclusiva e combativa às opressões, faz das vozes e corpos marcados pela diferença a mais angular imagem do aprendizado pela potência dos sentidos da arte da existência, pela própria alteridade, na busca por maneiras de emancipar grupos, que traz à baila as dinâmicas pelas quais se nutrem as violências. Assim, uma espécie de pedagogia cultural da diferença é produzida pelos movimentos sociais de gênero e sexualidade, que fazem as/os sujeitas/os e sujeitos LGBTQIA+ compreenderem seu entorno e estabelecerem novas práticas que rompam com o *status quo* (inclusive o cisheterocentrismo).

#### *Movimentos sociais de gênero e sexualidade em um percurso histórico*

O Movimento Homossexual, hoje conhecido como LGBTQIA+, trava uma luta pelo reconhecimento dos direitos das pessoas homossexuais há pelo menos 156 anos. Os ativistas norte-americanos John Lauritsen e David Thorstad na obra *Los primeros movimientos en favor de los derechos homosexuales (1864-1935)* elegem como momento seminal da luta pelos

---

<sup>4</sup> Sobre isso conferir: COLLING, 2019, p. 11-40; SAUNDERS, 2020.

direitos dos homossexuais o ano de 1869, quando um médico húngaro chamado Benkert escreveu uma carta ao ministro da justiça alemão argumentando que o Estado “não tem que meter o nariz nos quartos dos cidadãos” (BENKERT apud LAURITSEN; THORSTAD, 1974, p. 19, tradução nossa). O médico defendia que o comportamento homossexual se insurgia contra a legislação da época, sobretudo contra o parágrafo 143 de 1860 da Federação da Alemanha do Norte, que criminalizava os atos dos homossexuais. A carta de Benkert refletia sobre um fenômeno que, embora distante no tempo, ainda reverbera em nossa sociedade: ele demonstrava a indignação frente ao fanatismo religioso, a ignorância e a intolerância que o estado dirigia contra as pessoas homossexuais, numa atividade que parece contemporânea e muito próxima da luta dos movimentos de emancipação de gênero e sexualidade atuais.

Como um ativista da época, Benkert usa um tom anedótico e afirma que uma sociedade que quer banir o amor homossexual pode colocar os historiadores em posição incômoda, uma vez que muitas figuras importantes na história eram homossexuais e proeminentes como os Reis Carlos IX, Enrique II, Napoleão I, Shakespear, Moliér e Newton. À luz do código penal da época, esses homens deveriam ir para a cadeia. Ou seja, para “se defender”, Benkert traz muitas figuras de destaque para “fora do armário”. O ativista termina a carta argumentando que a homossexualidade é uma prática com presença histórica em diversas sociedades e lugares, fenômeno comum assim como a heterossexualidade, e, portanto, merece o reconhecimento da sociedade e do Estado. Karl Ulrichs, pioneiro na militância homossexual no século XIX, em seus estudos sociais e jurídicos presentes na coleção *Pesquisa sobre o enigma do amor entre homens*, defendia que o amor entre iguais era natural e biológico, os homossexuais seriam o terceiro sexo: “uma mente de mulher em corpo masculino” (LAURITSEN; THORSTAD, 1974, p. 25, tradução nossa). Apesar de controversa, a ideia serviu como argumento para contestar a legislação homofóbica da época.

A legislação homofóbica de 1860 foi introduzida sem qualquer debate no código penal do Segundo Reich, através do parágrafo 175 de 1871 e, assim, consolidou-se o processo de estigmatização e perseguição aos homossexuais na nação alemã. Com base no parágrafo 175, que vigorou de 1871 a 1994, durante o período nazista muitos homossexuais foram perseguidos e enviados para os campos de concentração. Após a morte de Ulrichs, em 1897,

formou-se um comitê científico e humanitário para difundir obras e estudos sobre a homossexualidade e defender a liberdade de expressão dos homossexuais, esse comitê entra na clandestinidade a partir da ascensão nazista, em 1933. Em um dos primeiros números dessas obras, os membros do comitê resumem seus objetivos programáticos: abolir o parágrafo anti-homossexual 175; trazer à luz a verdade sobre a homossexualidade; motivar os próprios homossexuais a lutar por seus direitos. A campanha contra o parágrafo 175 foi organizada de forma muito semelhante ao que ocorre hoje, os ativistas procuraram recolher assinaturas de um grande número de cidadãos, dentre eles intelectuais, artistas e pessoas comuns com vistas à revogação da referida legislação. Mas embora a lei tenha sofrido modificações em diversos momentos, desde 1871, só foi realmente derrubada em 1997. As vozes de Benkert e Ulrichs são, portanto, vozes precursoras do movimento homossexual mundial. Santos (2009, p. 32) aponta que “Hubert Kennedy lembra-nos que Klaus Müller havia enfatizado que a teoria de Karl Heinrich Ulrichs implicava, de modo geral, na ‘primeira teoria científica sobre a sexualidade’”.

A legislação estadunidense das décadas de 1950 e 1960 também era anti-homossexual e, portanto, os homossexuais enfrentaram uma grande repressão policial. Inspirados pelos movimentos sociais dos direitos civis dos negros e da contracultura, pessoas que frequentavam o bar *Stonewall Inn*, em Nova York, se revoltam em junho de 1969 contra a contínua truculência da polícia homofóbica do período. Desta forma, aquelas pessoas que se insurgiram iniciaram uma luta por direitos de expressão, cidadania e existência. Deco Ribeiro (2011) destaca a importância desse movimento de Stonewall como um momento de aliança pelas diferenças. Naquele processo de enfrentamento, pela primeira vez, todos eles se sentiram iguais por “serem diferentes” e por causarem uma destabilização nos padrões heteronormativos que estavam em vigor. A luta pelo reconhecimento se consolidou em Stonewall na medida em que a força do movimento e sua pedagogia de enfrentamento da homofobia se espalhou pelo país e pelo mundo, possibilitando inclusive uma aliança com outros movimentos. Edward MacRae destaca que esse movimento foi influenciado tanto pelo movimento hippie, quanto pela contracultura e o *Gay Liberation Front* passou a buscar uma postura mais radical em relação a defesa de seus direitos:

Para caracterizar a ruptura que ele representou com os métodos tradicionais de militância; basta lembrar que o marco simbólico de seu aparecimento foi

uma batalha de três noites, travada por homossexuais, incluindo muitos (sic) travestis e prostitutas, contra a polícia no gueto guei de Nova York em junho de 1969. A luta foi bastante violenta e os homossexuais, além de evidenciar uma fúria inusitada contra seus tradicionais repressores, também gritaram palavras de ordem insólitas para a época, como: “Poder Gay” “Sou bicha e me orgulho disso” “Eu gosto de rapazes” etc. (MACRAE, 2011, p. 26)

Ainda de acordo com Ribeiro (2011), no Brasil, os primeiros movimentos têm início a partir do período da reabertura política. O movimento homossexual organizado surge a partir de três experiências de ativistas em São Paulo (Grupo SOMOS), Rio de Janeiro (*Jornal Lampião da Esquina*) e em Salvador (Grupo Gay da Bahia). Essas três iniciativas dariam estímulo a organização de outras ações pelo território brasileiro para dar visibilidade e intensificar a luta por reconhecimento dos direitos das pessoas homoafetivas.

Na época, “movimento homossexual brasileiro (MHB)” era a expressão utilizada para designar o conjunto de militantes formado por homossexuais e pessoas trans. Somente durante os anos 1990 é que o movimento passou a ser também referenciado como LGBT para contemplar, expressamente, um arco mais amplo de identidades de gênero e de orientações sexuais. (QUINALHA, p. 227, nota 511)

Edward MacRae (2018) destaca que foi a partir do final da década de 1970, com os ventos inspiradores da greve dos metalúrgicos, da reorganização do movimento estudantil, do recrudescimento das leis draconianas de Geisel e da crítica interna ao moralismo de esquerda que privilegiava o coletivo em detrimento da subjetividade individual, que o movimento gay pôde florescer: “difilmente teríamos um movimento homossexual se este não tivesse sido encorajado pelas organizações de mulheres, negros, estudantes e trabalhadores na luta contra a ditadura militar” (QUINALHA, 2017, p. 230).

Cabe salientar que, após a distensão lenta e gradual da ditadura para redemocratização, houve um processo de fragmentação das lutas políticas e na “nova configuração” dos movimentos sociais. A partir desse momento, não tinham os militares como foco de enfrentamento e, por suas demandas identitárias, não encontravam lugar nos partidos políticos. Esse processo trata-se da passagem do cunho sociológico para o antropológico da cultura política brasileira pós-ditadura, como bem afirmou Silvano Santiago (SANTIAGO, 2008, p. 134). Esse proceder tem efeitos políticos que reverberam até hoje sobre



o Brasil como, por exemplo, a perda da noção de base comum no enfrentamento das opressões em uma dimensão estrutural.

A primeira tentativa de criar um grupo de militância pelos direitos LGBTQIA+ brasileiro se deu nos anos 1970, antes da abertura política. A tentativa se dera no Rio de Janeiro e saiu frustrada com a desmobilização frente à temida repressão policial encontrada na ocasião: uma reunião no Aterro do Flamengo, que seria o I Congresso do Homossexual Brasileiro (QUINALHA, 2017). Foi somente com o Grupo SOMOS, em 1978, em São Paulo, que enfim teve uma formação efetiva na luta pelos direitos civis daquelas/es que se identificavam dentro das chamadas “homossexualidades”. Renan Quinalha relata a precariedade com que o grupo tinha de lidar para se manter, já que fora formado, sobretudo, por trabalhadoras/es que não dispunham de nenhuma fonte de financiamento para que o grupo se mantivesse.

Com a flexibilização da censura foi possível que intelectuais, artistas e ativistas homossexuais criassem o jornal *Lampião da Esquina* (1978-1981) e por ele passaram figuras como João Silvério Trevisan, Aguinaldo Silva, Darcy Penteado, Jean-Claude Bernardet, Peter Fry, Glauco Mattoso, Caio Fernando Abreu, Patrício Bisso; suas publicações circularam por grande parte do país. O grupo a frente do jornal tinha como proposta divulgar reflexões direcionadas ao público gay, tanto que em seu primeiro volume os entrevistados são, dentre outros, Ney Matogrosso, Leci Brandão, Darlene Glória, Fernando Gabeira, Abdias do Nascimento e Clodovil. Na edição extra, número 02, de 1980, há chamadas que trazem uma noção de que as discussões extrapolam a questão gay, estendendo para outros movimentos sociais, como podemos observar nos seguintes exemplos: “Orgasmo vaginal”, “o tabu do homossexualismo”, “o estupro como ato de poder”, “a matança das bichas na Alemanha Nazista”, “a agonia de um prisioneiro gay”, “a questão negra e a doença heterossexual”. Um artigo em especial chama a atenção com a chamada provocativa que inverte a lógica da dita normalidade: “Heterossexualidade: Doença ou perversão?”. Observa-se, portanto, que para além da visibilidade havia a proposta de estabelecer alianças com outros segmentos marginalizados da sociedade brasileira como os movimentos negro, indígenas, feministas e movimento ecológico. Em 1979, segundo MacRae (2018), os editores do jornal sofreram censura e enfrentaram um processo por atentarem contra a moral e os bons costumes. Esse

processo permitiu que recebessem a solidariedade e o apoio dos grupos feministas e do Sindicato dos Jornalistas, ampliando o espectro de alianças do movimento.

O Grupo SOMOS, formado por intelectuais, artistas e ativistas também se organizou em São Paulo para protestar contra a imprensa sensacionalista e o tratamento dispensado às pautas sobre a homossexualidade. O grupo organizou, em 1979, na Universidade de São Paulo (USP), um debate para discutir a questão das “minorias”, buscando somar-se com as iniciativas do Movimento Negro Unificado (MNU) e movimentos feministas que já atuavam, desde 1978, em prol de uma sociedade sem opressões de raça, classe e gênero. Uma das ações pedagógicas desses grupos foi a reconfiguração da imagem do homossexual, historicamente relacionados a cultura dos guetos (saunas, boates, bares, discotecas e banheiros públicos) e sobretudo no combate aos estereótipos e estigmas de homens efeminados e mulheres masculinizadas. A figura do “entendido” na visão de MacRae (2018) permitiu a circulação dos gays nos meios boêmios e a aliança com artistas, intelectuais e estudantes opositores da ditadura militar, participando politicamente da resistência cultural aos valores autoritários do período. Para o autor, esse encontro foi pedagógico para ambos os grupos, pois os contestadores culturais aprenderam a necessidade de dissolver a rigidez do ser homem ou mulher.

A aliança com os contestadores culturais e progressistas pode ser claramente identificada no episódio da repressão dirigida contra os homossexuais pelo delegado José Wilson Richetti que, numa cruzada moral, queria “varrer” a cidade de São Paulo da “praga gay” por meio das ações violentas do Estado. O movimento reagiu e organizou uma marcha que contou com o apoio dos movimentos feministas, negros, estudantis, prostitutas e um grande contingente de homossexuais que se valeram da “fechação” e da zombaria que refletia a sua posição transgressora e libertária, desnudando, assim, a visão conservadora da direita e da esquerda brasileira. E, claro, o Movimento Homossexual Brasileiro (MHB) enfrentou também disseções e isso levou ao esfacelamento de vários grupos, mas a articulação para a defesa das questões pontuais forneceu importantes aprendizados e contribuições para a sociedade brasileira.

Algumas atividades foram significativas. A exemplo, podem ser citadas três ações extremamente frutíferas de uma aliança mais ampla. A primeira diz respeito à eliminação do código número 302, usado pelo Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (INAMPS) para classificar a “homossexualidade como um desvio e transtorno mental”, a partir de uma petição pública que circulou pelo país e angariou apoio de algumas associações científicas logrou êxito em 1985 (QUINALHA, 2017). Já em 1990, a Organização Mundial da Saúde (OMS) também despatologiza a homossexualidade, sendo uma vitória importante do movimento homossexual e da sociedade brasileira na luta pela despatologização da homossexualidade, como um primeiro passo de humanização da diferença sexual e de gênero (QUINALHA, 2017).

A segunda é a atuação do movimento durante a epidemia da AIDS na década de 1980, que para além dos debates para pressionar o estado a agir rápido no controle da doença, criou também uma rede de solidariedade para acolher o grande número de homossexuais que contraíram o vírus HIV. Foi graças a essas iniciativas que se estabeleceu o primeiro programa oficial de prevenção e tratamento da AIDS no país, dando inclusive destaque para as transexuais na condução da política como é o caso de Jaqueline Rocha Côrtes, uma mulher transexual soropositiva que já chegou a ser representante do governo brasileiro na Organização das Nações Unidas (ONU) em ações de combate ao HIV, cuja história é retratada no filme *Meu Nome é Jacque* (2016), sob a direção de Angela Zoé. Foi a primeira vez que uma pessoa transexual, portadora do HIV, pôde dar entrevista de frente na televisão.

E, por fim, em 2018 a despatologização da transexualidade, quando a OMS retira a transexualidade da lista dos problemas de saúde mental e a realoca como incongruência de gênero, atualizando e padronizando mundialmente questões do discurso médico sobre a identidade de gênero (DEMÉTRIO, 2020) Essas ações demonstram o papel pedagógico dos movimentos de sexualidade e gênero que, através de alianças e solidariedade com outros movimentos, pôde alcançar algumas vitórias no cenário mundial e brasileiro. Mas ainda falta uma articulação maior entre as pautas identitárias específicas e propostas coletivas de libertação da sociedade.

Na década de 1990 surgiu o movimento organizado de transexuais e travestis. Precisamente, em 1992 surgiu a ASTRAL - Associação de Travestis e Liberados do Rio de

Janeiro – que tinha o intuito de representar as pessoas trans da comunidade que, até aquele momento, havia sido perpassada pelo MHB.

Iniciou todo o processo histórico deste coletivo, projetando e realizando o primeiro Encontro Nacional de Travestis e Liberados que Atuam na Prevenção da Aids (ENTLAIDS) que aconteceu no ano seguinte (1993), agregando, entre pessoas travestis, mulheres transexuais, pessoas da comunidade LGBTT e pesquisador@s, num total de 95 pessoas. (SALES, 2018, p. 183)

Os ENTLAIDS tiveram papel fundamental na articulação das trans no Brasil, principalmente na institucionalização do movimento trans brasileiro. A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) nasce nos anos 2000 e se consolida como a maior rede articulada e representativa das pessoas transgêneras do país, levando as discussões sobre cidadania e direitos humanos para essa população a um novo patamar, além de crescer cada vez mais numa rede com um número cada vez maior de pessoas filiadas (SALES, 2018).

O histórico da ANTRA, bem como do início dos eventos e das redes de transexuais e travestis no Rio de Janeiro e em São Paulo, desde os anos 1990, mostram uma belíssima e exitosa articulação enquanto movimento social, prezando pelo diálogo abrangente com as instituições governamentais e seus membros, tentando cada vez mais politizar o grupo e conquistar seus direitos. A solidariedade entre seus pares e as estratégias de seus expoentes para se manterem fortes ante ao projeto de movimentação coletiva em prol da comunidade trans é até hoje inspirador e motivador, ensinando também a como ser político, como estabelecer críticas ao estabelecido, as conformidades generificadas e também pensar com elas uma sociedade em que realmente haja equidade.

Os anos 1990, os novos movimentos sociais de gênero e sexualidades da comunidade LGBTQIA+, passam a ser cooptados pelo Estado. A manutenção das estruturas (fossem físicas ou de encontros, eventos, etc.) passava a ter cada vez mais incentivo dos governos (estaduais e Federal), associando estes grupos a ONGs, passando assim a operar com CNPJ. Esta observação se deve, em parte, à estrutura de sobrevivência dos movimentos que se dividem após a redemocratização, a Constituição Cidadã e, principalmente, a AIDS (FERREIRA; AGUINSKY, 2013). Os eventos que foram determinantes para que a ANTRA se tornasse no que é teve apoio, após muitos anos de insistência em sua realização durante os anos 1990, do

Ministério da Saúde e órgãos voltados, sobretudo, para questões de saúde e educação. Adriana Sales (2018) menciona, no histórico do movimento trans articulado, sobre o financiamento de cada reunião anual ou bienal, superando os entraves das questões orçamentárias do início.

[na] atualidade e adentrando o campo das políticas públicas, o contexto de sobrevivência dos movimentos sociais de gênero e sexualidade pode ser ainda mais perverso do que o foi na história, pois se por um lado tais movimentos têm construído nos últimos anos importantes políticas e ações de afirmação de suas identidades e necessidades – como o direito de união estável aos homossexuais em todo o território brasileiro, a Lei Maria da Penha, a inclusão do trabalho sexual na Classificação Brasileira de Ocupações e o direito à cirurgia de transgenitalização para transexuais pelo Sistema Único de Saúde, só para citar preliminarmente alguns – por outro lado é comum que uma parcela dessa visibilidade seja conquistada ora pelo viés vitimizador de suas identidades, ora pelo viés criminalizador de identidades alheias às suas. Como acontece com o movimento LGBT em garantir financiamento com projetos de prevenção à Aids, ao mesmo tempo em que pretende desvincular essa população do estigma da doença, por exemplo. (FERREIRA; AGUINSKY, 2013, p. 228)

Uma das diferenças apontadas por Green (2020) sobre os movimentos sociais LGBTQIA+ brasileiros e estadunidenses é justamente a fonte de recursos que, de acordo com ele, no Brasil se observa investimento por parte do Estado e nos Estados Unidos as receitas provém do setor privado - e isso garante a longevidade dos grupos organizados. Isso se relaciona com os apontamentos de Tamsin Spargo (2017) acerca da formação de uma verdadeira representatividade *queer*, no que tange ao desenvolvimento de um aprendizado pela ação de movimentos que propagam resistências e lutam por políticas públicas para a população LGBTQIA+, impulsionados principalmente pelas ações em torno da AIDS. O ACT UP e *Queer Nation*, entre os anos 1980 e 1990, se destacam no ato combativo e contestatório (SPARGO, 2017).

### *Considerações Finais*

As questões aqui apresentadas são de suma importância para compreender o que tem acontecido no campo das disputas por representação dos movimentos sociais de sexualidade e gênero frente a uma ampla campanha difamatória feita no debate político desde o golpe de 2016, como, por exemplo, as invenções da “mamadeira de piroca” e do “kit gay” como parte de um “plano” de uma “ditadura gay” imposta pelo movimento LGBTQIA+; a tentativa de difamação do movimento indígena pregando que os povos aldeados eram

responsáveis pelas queimadas que assolaram o país em 2019 e 2020. Em grande parte, os movimentos sociais apoiaram a então presidenta Dilma Rousseff a se manter no Executivo Federal.

Contudo, as variantes desta discussão são grandes, por se tratar de mudanças profundas ocorridas em sete anos (2013 - 2020) frente ao complexo momento político vivido pelo Brasil, que tem se sustentado de crises, juntamente com os dilemas sociais ambivalentes na disputa entre a ala extremo-reacionária bolsonarista, as direitas acampadas no Governo e pelas esquerdas fragmentadas. Dessa feita, há ainda uma precarização em curso dos movimentos sociais LGBTQIA+ por diminuições de fomentos governamentais.

A experiência das transfeministas, no debate contemporâneo, tem sido uma contribuição exemplar na bravura e coragem contra todas as formas de opressão. A começar pelo enfrentamento às correntes liberais dos feminismos que tentam boicotar e invalidar a luta desempenhada por mulheres trans e travestis, contra as violências historicamente sofridas e que ainda imperam sobre elas. Ademais, essas sujeitas enfrentam uma política de exclusão dentro da supremacia normativa heterossexual e cisgênera (o sistema).

São de grande valia os ensinamentos e aprendizados promovidos pelas atuações destes movimentos sociais guiados por ações que visam a liberação, emancipação e a busca por cidadania das/os sujeitas/os LGBTQIA+, além dos direitos das mulheres. Essas ações demonstram o espírito de luta contra as opressões. As maneiras com que levaram e levam as pautas de concretização de uma transformação da realidade são inspiradoras. Atualmente, os feminismos negros são o mote para guiar essas transformações de forma abrangente, um feminismo que sirva para todas/os.

Em suma, compreendemos que os movimentos sociais de gênero e sexualidade possuem uma potência cultural e pedagógica, na medida em que criam um repositório e arquivos da resistência e dispõem da educação como prática de liberdade e emancipação – contra a hostilidade que insurge sobre a vida e existência de determinados grupos. A pedagogia cultural de ímpeto interseccional desses movimentos é capaz de descentralizar a autoridade e, pela diferença, ensinar que a política é um espaço de intervenção e enfrentamento da opressão, como uma preocupação comum de diferentes sujeitos que são

atravessados por violências interseccionais. Por conseguinte, essa pedagogia requer a conformação de redes de solidariedade para o enfrentamento das fronteiras sexuais, raciais e de classe, tendo como meta a emancipação e a impressão da liberdade como aspecto indivisível, como nos sugere Patricia Hill Collins (2017), ao declarar que o processo de tradução do movimentos sociais deve dismantelar a intersecção, as relações estruturais de poder de raça, classe, gênero e sexualidade que reproduzem as injustiças sociais. Trata-se, então, da construção de uma cultura crítica às formas de opressão e autoritarismo social.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Nelson Cardoso. As Universidades Federais brasileiras sob ataque do Governo Bolsonaro. *Propuesta Educativa*, Buenos Aires, v. 2, n. 52, p. 127-138, nov. 2019. Disponível em: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/4030/403062991011/html/index.html>. Acesso em: 23 dez. 2020.

ANDRADE, Paula Deporte de; COSTA, Marisa Vorraber. Nos rastros do conceito de pedagogias culturais: invenção, disseminação e usos. *Educ. rev.*, Belo Horizonte, v. 33, e. 157950, p. 1-23, 2017. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-46982017000100118&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-46982017000100118&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 20 out. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-4698157950>.

ARROYO, Miguel G. Pedagogias em movimento: o que temos a aprender dos movimentos sociais. *Currículo sem fronteiras* [online], v. 3, n. 1, p. 28-49, 2003. Disponível em: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol3iss1articles/arroyo.htm>. Acesso em: 10 mai. 2020.

BARBOSA, Pedro. *O Movimento Social Negro Brasileiro: da liberdade de autonomia organizativa à institucionalização*. Curitiba: CRV, 2018.

BIRMAN, Joel. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CASA DO SABER. *Deleuze: Filosofia da Diferença - Franklin Leopoldo e Silva*. *Youtube*. 2018. 1 vídeo (7 min.). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6Her0PEsMao>. Acesso em: 30 out. 2020.

COLLING, Leandro. *A emergência e algumas características da cena artista das dissidências sexuais e de gênero no Brasil na atualidade*. Salvador: EDUFBA, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 6-17, jan./jun. 2017. Disponível em: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559>. Acesso em: 15 ago. 2020.

COUTO JUNIOR, Dilton Ribeiro; SILVA, Paulo de Lorena. Corpos transviados ao Sul do Equador: o que Linn da Quebrada tem a nos (des)ensinar?. *Revista COCAR*, Belém, v. 12, n. 23, p. 318-341, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/cocar/article/view/1730>. Acesso em: 15 ago. 2020.

DEMÉTRIO, Fran. Despatologização das identidades trans desde os transativismos na Abya Yala: notas sobre uma experiência acadêmica-ativista avaliativa e participativa. *In: GOMES, Aguinaldo Rodrigues;*

LION, Antonio Ricardo Calori de. *Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades*. Salvador: Devires, 2020.

ELLSWORTH, Elizabeth. *Posiciones en la enseñanza*. Madrid: Ediciones AKAL, 2005.

FERREIRA, Guilherme Gomes; AGUINSKY, Beatriz Gershenson. Movimentos sociais de sexualidade e gênero: análise do acesso às políticas públicas. *R. Katál.*, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 223-232, jul./dez. 2013. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802013000200008&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-49802013000200008&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 15 out. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1414-49802013000200008>.

FRANCO, Stella Maris Scatena; SILVA, Natania Neres da; OLIVEIRA, Júlia Glaciela Silva. Gênero e travestilidade nas telas de cinema: a trajetória de Claudia Wonder em filme documentário. *Caderno Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 30, n. 11, p. 154-181, jan./jun. 2017. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/40847>. Acesso em: 23 dez. 2020.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura)

GOMES, Aguinaldo Rodrigues. Machocracia, negacionismo histórico e violência no Brasil contemporâneo. *Revista Nanduty*, Dourados, v. 7, n. 10, p. 146-158, 2019. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/nanduty/article/view/10303>. Acesso em: 30 set. 2020. DOI: <https://doi.org/10.30612/nty.v7i10.10303>.

GREEN, James; LIMA, Andréa Moreira; MACHADO, Frederico Viana. Revolucionário e gay: identidades inconciliáveis? entrevista com James Green. *Psicol. Soc.*, Belo Horizonte, v. 32, maio 2020. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822020000100600&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822020000100600&script=sci_arttext). Acesso em: 30 set. 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32220308>.

HARAWAY, Donna. Gênero para um dicionário marxista. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 22, p. 201-246, 2004. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332004000100009&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332004000100009&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 30 set. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332004000100009>.

HOOKS, Bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. 7. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

HOOKS, Bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Revista Cronos*, Natal, v. 11, n. 2, p. 8-19, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2150>. Acesso em: 31 jul. 2020.

KOYAMA, Emi. *The transfeminist manifesto*. Eminism. org, 2001. Disponível em: <http://eminism.org/readings/pdf-rdg/tfmanifesto.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2020.

LAURITSEN, John; THORSTAD, David. *Los primeros movimientos en favor de los derechos homosexuales (1864-1935)*. Barcelona: Tusquets Ed., 1974.



MACRAE, Edward J. B. N. Identidades homossexuais e movimentos sociais urbanos no Brasil da “Abertura”. In: GREEN, James; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (Org.). *História do Movimento LGTB no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018. p. 39-62.

MACRAE, Edward. Os respeitáveis militantes e as bichas loucas. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Salvador : EDUFBA, 2011. (Coleção CULT; n. 9). Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/2260>. Acesso em: 30 out. 2020.

MEU nome é Jacque. Dir. Angela Zoé. Rio de Janeiro: Documenta Filmes, 2016. 1 vídeo (80 min.).

MESQUITA, André. *Insurgências poéticas*. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2011.

MESQUITA, André Luiz. *Insurgências poéticas: arte ativista e ação coletiva (1990-2000)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

MOURÃO, Rui. Performances artivistas: incorporação duma estética de dissensão numa ética de resistência. *Cadernos de Arte e Antropologia*, Salvador, v. 4, n. 2, p. 53-69, 2015. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cadernosaa/938>. Acesso em: 23 dez. 2020. DOI: <https://doi.org/10.4000/cadernosaa.938>

PELBART, Peter. Por uma arte de instaurar modos de existência que não existem. In: BIENAL; ITAÚ. *31ª Bienal: Como falar de coisas que não existem*. São Paulo: Bienal, 2014. Disponível em: <http://www.bienal.org.br/publicacoes/2087>. Acesso em: 20 out. 2020.

PERALVA, Angelina. Conflito e Movimentos Sociais no acionalismo de Alain Touraine. *Lua Nova*, São Paulo, n. 106, p. 160-194, abr. 2019. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010264452019000100007&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010264452019000100007&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 06 nov. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-160194/106>.

QUINALHA, Renan Honorio. *Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)*. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) - Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/101/101131/tde-20062017-182552/pt-br.php>. Acesso em: 30 out. 2020.

RIBEIRO, Deco. Stonewall: 40 anos de luta pelo reconhecimento LGBT. In: COLLING, Leandro (Org.). *Stonewall 40 + o que no Brasil?*. Salvador : EDUFBA, 2011. (Coleção CULT; n. 9). Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/2260>. Acesso em: 30 out. 2020.

SALES, Adriana. *Travestis brasileiras e escolas (da vida): cartografias do movimento social organizado aos gêneros nômades*. 310 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2018. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/152979>. Acesso em: 30 maio 2020.

SANTIAGO, Silviano. *O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

SANTOS, Daniel Barbosa dos. *Cultura política homoerótica entre a Grécia Antiga e a (pós)modernidade: Cientificismo, Literatura e Historiografia*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/VGRO-82TLDA>. Acesso em: 15 out. 2020.

SAUNDERS, Tanya. Sonhos e Cenas Monstruosas: Artivismo Queer e a Política da Futuridade Feminista Negra no Brasil. In: SANTOS, Martha S.; MENEZES, Marcos Antonio de; SILVA, Robson Pereira da. *História & Outras Eróticas*. Curitiba: Editora Appris, 2020.

SCHERER, René. Aprender com Deleuze. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 93, p. 1183-1194, dez. 2005. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010173302005000400003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010173302005000400003&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 06 nov. 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-73302005000400003>.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes emancipatórias: nas lutas contra a exclusão e por direitos humanos*. Editora Appris, 2012.

TÓFOLI, Luís Fernando. Machocracia: o homem moldado no Paleolítico que se identifica com Bolsonaro. *América Latina em Movimento* [Online], Quito, 13 nov. 2018. Opinión. Disponível em: <https://www.alainet.org/pt/articulo/196487>. Acesso em: 12 maio 2020.

TOURAINE, Alain. Os Movimentos Sociais. In: FORACCHI, Marialice Mencarine; MARTINS, José de Souza. *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1977.

WILLIAMS, Raymond. *Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.