

BRUNO MONTEIRO DUARTE

**(SOBRE)VIVÊNCIAS:
PROJETOS DE VIDA, SEXUALIDADES E EMOÇÕES ENTRE LGBT SEM TERRA
DE MINAS GERAIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

Orientador: Douglas Mansur da Silva

**VIÇOSA - MINAS GERAIS
2021**

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Campus Viçosa

T

D812s
2021 Duarte, Bruno Monteiro, 1994-
(Sobre)Vivências : projetos de vida, sexualidades e
emoções entre LGBT Sem Terra de Minas Gerais / Bruno
Monteiro Duarte. – Viçosa, MG, 2021.
98 f. : il. (algumas color.) ; 29 cm.

Inclui apêndice.

Orientador: Douglas Mansur da Silva.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa.

Referências bibliográficas: f. 90-96.

1. Trabalhadores rurais - Entrevistas - Minas Gerais.
2. Sexualidade. 3. Emoções. 4. Vida rural. 5. Movimento dos
Trabalhadores Rurais Sem Terra (Brasil). I. Universidade
Federal de Viçosa. Departamento de Extensão Rural. Programa
de Pós-Graduação em Extensão Rural. II. Título.

CDD 22. ed. 333.318151

BRUNO MONTEIRO DUARTE

**(SOBRE)VIVÊNCIAS:
PROJETOS DE VIDA, SEXUALIDADES E EMOÇÕES ENTRE LGBT SEM TERRA
DE MINAS GERAIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 04 de fevereiro de 2021.

Assentimento:

Bruno Monteiro Duarte
Autor

Douglas Mansur da Silva
Orientador

Dedico este trabalho a todas as pessoas vítimas de LGBTfobia, no campo e na cidade.

AGRACEDIMENTO

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“Malditas sejam todas as cercas, todos os armários e todas as leis que nos privam de viver e de amar” (Coletivo LGBT Sem Terra - MST).

RESUMO

DUARTE, Bruno Monteiro, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, fevereiro de 2021. **(Sobre)Vivências: projetos de vida, sexualidades e emoções entre LGBT Sem Terra de Minas Gerais.** Orientador: Douglas Mansur da Silva.

Um grupo de sujeitos que manifesta um gênero e/ou uma sexualidade dissidente e que vive no meio rural formou, em 2014, no interior do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Coletivo LGBT Sem Terra. O coletivo é uma rede que busca organizar, visibilizar e ressignificar pautas em torno de gêneros e sexualidades dissidentes no MST, nos assentamentos e na sociedade. Esta dissertação é um estudo sobre os projetos de vida de cinco sujeitos, membros dessa rede que se movimenta dentro do MST. A partir de entrevistas de história de vida procuro investigar como esses sujeitos tiveram seus projetos de vida, individuais e coletivos, construídos e reformulados após a sua adesão ao Coletivo LGBT Sem Terra. Para tanto, busco o suporte teórico da Antropologia das Emoções e dos Estudos de Gênero e Sexualidade para evidenciar o modo como essas pessoas vivem, pensam e falam sobre sua própria existência. Nesse sentido, os temas que norteiam a minha abordagem do empírico são: as experiências no campo familiar, as relações afetivas e de militância estabelecidas com o coletivo, as mudanças que foram produzidas na vida dessas pessoas devido à participação no coletivo, os diferentes marcadores sociais que constroem desigualdades de posições entre esses sujeitos e os discursos sentimentais estabelecidos com o rural e com a rede de que fazem parte. Baseado nos resultados da pesquisa, concluo que o engajamento na rede LGBT Sem Terra alterou os projetos individuais das(os) interlocutoras(es), como as pretensões de construir famílias homoparentais monogâmicas no interior do universo rural mineiro. Ao mesmo tempo, elas(es) assumiram novos projetos coletivos pela luta por respeito à diversidade sexual e de expressão de gêneros nos assentamentos e no MST. Todas essas transformações individuais foram seguidas por uma expansão dos debates sobre as questões e a visibilidade dos corpos dissidentes no interior do MST, muitas vezes de modo conflituoso, mas não vetado ou silenciado pelo movimento.

Palavras-chave: Sexualidade. Projeto de vida. Emoções. MST. Ruralidades. História de vida.

ABSTRACT

DUARTE, Bruno Monteiro, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, February, 2021. **Survivals: life projects, sexualities and emotions among LGBT Sem Terra from Minas Gerais.** Adviser: Douglas Mansur da Silva.

A group of individuals who manifest a dissident gender and/or sexuality and who live in rural areas formed, in 2014, within the Movement of Landless Rural Workers (MST), the LGBT Landless Collective. The collective is a network that seeks to organize and reframing guidelines around dissident genders and sexualities in the MST, in the settlements and in society. This dissertation is a study on the life projects of five people, members of this network that moves within the MST. Based on life history interviews, I try to investigate how these individuals had their life projects, individual and collective, built and reformed after joining the LGBT Sem Terra collective. Therefore, I seek theoretical support from the Anthropology of Emotions and Gender and Sexuality Studies to highlight the way these people live, think and talk about their own existence. In this sense, the themes that guide my approach to the empirical are: experiences in the family field, affective and militant relationships established with the network, the changes that were produced in the lives of these people due to participation in the collective, the different social markers that build inequalities of positions between these subjects and the sentimental discourses established with the rural and the network of which they are part. Based on the results of the research, I conclude that the engagement in the LGBT Sem Terra network changed the individual projects of the interlocutors, such as the intentions of building monogamous homoparental families within the rural universe of Minas Gerais. At the same time, they took on new collective projects to fight for respect for sexual diversity and gender expression in the settlements and the MST. All of these individual transformations were followed by an expansion of debates on the issues and the visibility of dissident bodies within the MST, often in a conflictual way, but not vetoed or silenced by the movement.

Keywords: Sexuality. Life project. Emotions. MST. Rurality. Life-history.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01: Mapa metodológico executado.....	25
Figura 02: Programa Café com o MST: Especial Quarentena Sem Terra	63

LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 01: Perfil geral das(os) LGBT Sem Terra interlocutoras(es).....	28
Quadro 02: Modificações das normas gerais no MST com o reconhecimento das(os) LGBT Sem Terra.....	64

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABGLT	- Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos
AIDS	- Síndrome de Imunodeficiência Adquirida
ANTRA	- Associação Nacional de Travestis e Transexuais
CEP	- Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos
CPT	- Comissão Pastoral da Terra
ENFF	- Escola Nacional Florestan Fernandes
HIV	- Vírus da Imunodeficiência Humana
IES	- Instituições de Ensino Superior
INCRA	- Instituto Nacional da Reforma Agrária
JST	- Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
LGBT	- Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, Intersex, Pansexuais, Queer, Assexuais e Outros.
MG	- Minas Gerais
MP	- Ministério Público
MST	- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
OMS	- Organização Mundial da Saúde
ONG	- Organização Não Governamental
PR	- Paraná
SARS-CoV-2	- Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2
SP	- São Paulo

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

UFMT - Universidade Federal de Mato Grosso

UFPE - Universidade Federal de Pernambuco

UFPI - Universidade Federal do Piauí

UFV - Universidade Federal de Viçosa

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
I. Desenvolvendo o problema	17
II. No caminho do arco-íris: procedimentos metodológicos.....	22
III. Apresentando as(os) interlocutoras(es) da pesquisa	27
VI. Estrutura dos capítulos.....	35
CAPÍTULO 1 “OS MEUS PRIMEIROS DIFÍCEIS ANOS”: OS REGIMES DE VISIBILIDADE E AS TRAJETÓRIAS DISSIDENTES DAS(OS) LGBT SEM TERRA	37
1. “Aquele cara existe”.....	37
2. “Parece que eu estou no lugar errado”	44
3. “A nossa luta não está acima da sociedade, ela está na sociedade”.....	47
CAPÍTULO 2 DOIS MOVIMENTOS, DUAS LUTAS E UMA CONVERGÊNCIA.....	54
1. A formação histórica do MST.....	54
2. O movimento LGBT brasileiro	56
3. Coletivo LGBT Sem Terra: o flerte entre o MST e o movimento LGBT	61
4. “Casando com o coletivo”.....	68
CAPÍTULO 3 EMOÇÕES E AFETIVIDADE: O RURAL E OS PROJETOS DE FAMÍLIAS HOMOPARENTAIS	74
1. “As emoções falando mais alto”	74
2. “Todo gay quer morar em São Paulo?”	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	87
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	90
APÊNDICE	97

INTRODUÇÃO

Na década de 1970, foi criado na região Centro-Sul do Brasil o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Fruto da articulação das lutas pela terra e por reforma agrária (MST, 2020b), o movimento¹ rapidamente se expandiu por quase todas as regiões do Brasil. O MST teve como base teórica a aliança entre a teologia da libertação e autores marxistas, assumindo o perfil de um movimento pautado pelas lutas de classe e, também, uma determinada conotação religiosa, tanto nas suas diretrizes ideológicas quanto na sua base social (FERNANDES, 1999).

Atualmente, o MST está presente em 24 estados brasileiros e conta com mais de 350 mil famílias assentadas ou que estão em acampamentos organizados pelo movimento (MST, 2020b), números que permitem caracterizá-lo como maior movimento social rural do Brasil e que, nos anos recentes, deu início à organização e visibilização de pautas diversas em seu interior, como as raciais, de gênero e de sexualidade.

Nesse sentido, no ano de 2014, um grupo de sujeitos LGBT², integrantes das bases do MST, criou uma rede denominada Coletivo LGBT Sem Terra. Essa rede foi legitimada durante o Encontro da Coordenação Nacional do MST, na Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), em Guararema, no estado de São Paulo, no qual lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais uniram-se com o objetivo de levantar novas bandeiras de luta no interior do MST. Nos últimos seis anos, essa rede consolidou-se no interior do MST, ganhando visibilidade nas mídias sociais e nos eventos do movimento, além da aprovação para participação na Direção Nacional do MST, em 2019. Portanto, o coletivo se coloca na busca de uma ressignificação dos valores e dos discursos hegemônicos heteronormativos³ dentro do movimento, dos assentamentos e da sociedade (MST, 2020a).

¹ Empreguei a palavra “movimento” para me referir ao MST, pois esta parece ser uma categoria nativa que se difundiu, não somente na linguagem militante de assentadas(os), mas também nos trabalhos acadêmicos.

² Adotarei no presente trabalho a sigla “LGBT” como forma de abreviação para a designação dos seguintes sujeitos: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, Intersex, Pansexuais, Assexuais, e qualquer pessoa que não se sinta representada por nenhuma das outras categorias e que tenha outras formas de viver, existir e ser. Reconheço também que tal terminologia está sujeita a contestações e disputas. Essas categorias identitárias são utilizadas ao longo do trabalho mais como categorias políticas das(os) interlocutoras(es) da pesquisa do que como uma dimensão teórica do trabalho. Logo, a categoria “LGBT” foi empregada principalmente por se tratar de uma categoria nativa das(os) interlocutoras(es), como poderá ser visto no decorrer da dissertação.

³ “Por heteronormatividade, entende-se a reprodução de práticas e códigos heterossexuais, sustentada pelo casamento monogâmico, amor romântico, fidelidade conjugal, constituição de família (esquema pai-mãe-filhos). Na esteira das implicações da aludida palavra, tem-se o heterossexismo compulsório, sendo que, por esse último

No estado de Minas Gerais, o coletivo conta com a participação de diversos integrantes. São homens e mulheres, com perfil etário jovem, que estão se mobilizando nos assentamentos e acampamentos mineiros a partir de sua militância no Coletivo LGBT Sem Terra. Nesta dissertação, realizo entrevistas de história de vida com cinco sujeitos pertencentes ao Coletivo LGBT Sem Terra do estado de Minas Gerais, sendo cada interlocutor(a)⁴ de uma regional do estado: Sul, Triângulo Mineiro, Zona da Mata, Vale do Jequitinhonha e Metropolitana. Por meio destas entrevistas de história de vida, procuro entender como as(os) cinco interlocutoras(es) dessa pesquisa vivem, pensam e falam sobre as suas próprias existências, uma investigação social focada em compreender as transformações e as constituições de novos projetos de vida após a adesão desses sujeitos à rede do Coletivo LGBT Sem Terra no estado de Minas Gerais.

Para isso, objetivei: (I) pesquisar as origens sociais dessas(es) interlocutoras(es), levando em consideração interfaces como família, educação, trabalho, religiosidade, militância, rede de sociabilidade e ruralidades; (II) investigar as mudanças que o coletivo produziu nas vidas das(os) interlocutoras(es); (III) analisar os documentos produzidos pelo MST em seus congressos, assembleias e reuniões de âmbito nacional e regional voltados para a população LGBT; e (IV) investigar os vínculos emocionais desses sujeitos com o meio rural e com a rede da que fazem parte. Isso com base no suporte teórico da Antropologia das Emoções e dos Estudos de Gênero e Sexualidade.

Pensar as histórias de vida desses sujeitos se mostrou fundamental, principalmente pela ideologia individualista que a nossa sociedade assume cada vez mais, como destaca Velho (1986). Logo, as histórias de vida – ou mesmo as biografias, as memórias e as trajetórias individuais – desses sujeitos tem, como coloca Velho (2003), uma grande relevância como elementos constituidores da coletividade, e não apenas um elemento individual que estaria contido no interior dessa coletividade. Assim, os desejos, as decepções, as angústias, as paixões, as dores, as solidões, os medos, dentre outros, são formadores de singularidades individuais. Esses sentimentos e as vivências dos sujeitos são olhados aqui a partir das suas múltiplas relações, que podem ser contraditórias e conflitantes. Nesse sentido, demonstra-se a

termo, entende-se o imperativo inquestionado e inquestionável por parte de todos os membros da sociedade com o intuito de reforçar ou dar legitimidade às práticas heterossexuais” (FOSTER, 2001, p. 19).

⁴ Analisei inúmeras possibilidades para integrar um tratamento de gênero na escrita do texto, e que levasse em consideração a tentativa de evitar uma leitura incômoda. Nesse sentido, optei pela colocação de “as(os)”, antecipando o feminino ao masculino.

importância de pensar os projetos das(os) LGBT Sem Terra que, de certo modo, não só organizam, como também dão sentido às suas próprias histórias de vida.

Na complexidade da sociedade presente, os sujeitos, ao partilharem de múltiplos sistemas de valores, que são heterogêneos entre si, traçam projetos como forma de se situar nesse universo. Tal perspectiva, desenvolvida por Velho (2003), que parte da sociologia fenomenológica schutziana, propõe conceitos como projeto e campo de possibilidades. Para Velho (2003), a noção de projeto é fundamental para compreender a conduta organizada do sujeito, que busca alcançar finalidades particulares. O projeto se coloca enquanto previsão de uma posterior trajetória e biografia e, para tal empreitada, esse sujeito lança mão não só dos cenários momentâneos, mas também aciona uma dimensão da memória e dos sentidos inscritos nos eventos vivenciados.

Projetos de vida, sexualidades, emoções e ruralidades são as palavras-chave que norteiam esta dissertação. A minha escolha de pesquisar as subjetividades de sujeitos LGBT dentro de comunidades rurais fez com que eu me lançasse em mares ainda pouco navegados por outras(os) pesquisadoras(es) das Ciências Sociais. O presente trabalho parte de uma peculiaridade a mais: não são só pessoas situadas fora de quadros heteronormativos propostos e impostos socialmente, e que vivem no universo rural brasileiro, mas também são sujeitos que militam, lutam e conflitam com esse sistema a partir de um movimento social – o Coletivo LGBT Sem Terra.

Nesse sentido, procuro compreender as transformações e produções de novos projetos de vida a partir da sua adesão ao coletivo, mas tendo como pano de fundo a preocupação de pensar a relação entre a subjetividade desses sujeitos, que são tidos como dissidentes dentro do sistema heteronormativo⁵, com o movimento e a comunidade rural na qual habitam. Os sujeitos e as suas dimensões sentimentais (as emoções) no interior dos processos sociais foram as inquietações que me levaram até o meu objeto de estudo. Pesquisar as relações entre as subjetividades desses sujeitos e a estrutura social me posicionou de forma a escrever esse texto numa perspectiva, por vezes, mais ensaística do que na modalidade de dissertação ou tese. Isso não significa que abandono a formatação de trabalhos acadêmicos da área de Ciências Sociais, entretanto, busco me colocar no texto como pesquisador e cidadão (homem, gay, branco, de origem rural e periférico) que se preocupa ética e politicamente com a sociedade.

⁵ Ao longo da dissertação vou utilizar o termo “dissidente” para me referir aos sujeitos que possuem um corpo e uma subjetividade que não se encaixa dentro da ordem heteronormativa. Além disso, emprego essa designação pois compreendo ela como um termo “guarda-chuva”, no qual permite que eu fale sobre um grupo mais abrangente de sujeitos sem ter que citar cada um dos seus componentes, um por um (lésbicas, trans, gays, bissexuais, travestis e diversos outros).

Não dá para menosprezar que toda produção de conhecimento científico é sempre um ato político. Além do mais, eu opto por escrever a partir da ótica dos Estudos de Gênero e Sexualidade que, como a teoria feminista, estão fortemente marcados por uma conotação ativista, no sentido de que há o interesse de conhecer o tecido social para alterar as desigualdades nele presentes. Portanto, este trabalho possui uma relativa dimensão política e autobiográfica, concomitante com uma preocupação constante da minha parte em manter um distanciamento do meu discurso em relação ao dos sujeitos aqui pesquisados. Distanciamento esse que a própria Ciências Sociais me fornece, com uma crítica teórica-metodológica.

As narrativas apresentadas pelos personagens LGBT Sem Terra não são para a minha sociabilização narrativas exóticas, mas sim experiências próximas e entendidas. A realização das entrevistas de história de vida, muitas das vezes, foi um processo de autoconhecimento, com o fortalecimento da compreensão do meu próprio universo social. Isso acontece devido à escolha de estudar sujeitos que compartilham vivências próximas às minhas, por habitarem uma estrutura social não tão distante. Portanto, a minha subjetividade não está só presente neste texto, como também foi levada em consideração. Essa perspectiva de escrita não é original⁶ e existem outros modelos e tradições possíveis de pesquisas de Ciências Sociais, mas eu optei por essa. Uma busca por conhecimento, mas sem anular ou negar as minhas emoções, experiências e vivências.

Os relatos analisados neste trabalho são de sujeitos que integram o Coletivo LGBT Sem Terra, trabalhadores rurais, residentes nos assentamentos/acampamentos do estado de Minas Gerais. Em termos analíticos, configuram-se como uma categoria social específica, levando em consideração a sua ideologia e sua sexualidade e/ou gênero dissidente dos padrões heteronormativos. Podemos dizer que esses personagens formam uma rede social, que se movimenta e articula dentro de um outro movimento social mais amplo e estruturado (o MST), no entanto, dentro dessa rede há grupos de sujeitos que se mobilizam e interagem de forma mais regular e autodefinida. Foi a partir das suas histórias de vida que eu fui capaz de elaborar as bases das minhas reflexões e hipóteses.

Dois pontos devem ainda ser ressaltados. O primeiro é que os esquemas conceituais por mim apresentados nesta dissertação não conseguem suprir toda a riqueza e complexidade do material. Ao mesmo tempo, assumo a limitação das análises por mim produzidas em busca dos projetos de vida, vivências e sentimentos sob a ótica da Antropologia das Emoções e dos Estudos de Gênero e Sexualidade. Com a clara exposição do que o texto pode suscitar, busquei

⁶ Nesse sentido ver: VELHO (1986).

evitar, em sua construção, a banalização das histórias de vida e das vivências das/os sem terras⁷ que participaram da pesquisa.

I. Desenvolvendo o problema

No âmbito das Ciências Sociais, a temática da sexualidade tem obtido cada vez mais destaque em debates e estudos, principalmente após os anos de 1990, quando a sexualidade se legitima enquanto objeto de pesquisa no meio acadêmico brasileiro (VANCE, 1995). Os estudos sobre a sexualidade, assim como os feministas, são essenciais para a compreensão da sociedade contemporânea, especialmente no que se refere à questão da expansão do conceito de cidadania (NAZARÉ, 2011). Essas pautas contribuem para a construção de um processo de politização da esfera pública ao trazerem, para o centro das discussões, questões como sexualidade, reprodução, trabalho doméstico, entre outras, que vão muito além da matéria socioeconômica. Tal preocupação se torna essencial em uma sociedade na qual a sexualidade é perpassada por um intenso caráter heteronormativo (BUTLER, 2012).

Esse caráter heteronormativo também se estende ao meio rural, que para alguns autores tem como uma das características a maior cristalização de valores e costumes (ERIBON, 2008), um cenário que se reproduz e se fortalece ao se pensar a divisão sexual do trabalho como um dos pilares da agricultura familiar (WALL, 1986). No seu clássico trabalho *Pensando sexo* (1986), Gayle Rubin argumenta que a “homossexualidade” fez com que muitos homens e mulheres ocupassem e construíssem territórios e comunidades gays e lésbicos nas grandes cidades ocidentais. Territórios regulares e visíveis, como pequenas ruas, parques e bares, onde poderiam construir amizades, parcerias e redes de afinidades, longe das cidades pequenas e rurais onde “a sexualidade dissidente é mais rara e também vigiada mais de perto” (RUBIN, 1986, p. 33).

Nesse sentido, Eribon (2008) argumenta que as cidades sempre foram um “refúgio” para essa população de minorias, causando o que Martins e Rosa (2013) chamam de “diáspora gay”, na qual esse grupo de pessoas busca nas cidades (no urbano) uma hipotética liberdade sexual e de ser. Esses autores argumentam que as vivências de sexualidades e expressões de gênero dissidentes têm profunda relação com o metropolitano, pois o urbano é representado como “um mundo de estranhos”, que “permite preservar o anonimato e, portanto, a liberdade, no lugar das

⁷ A nomenclatura significa mais do que uma simples condição social, é uma referência política, social e cultural de um sujeito que possui terra, porém por fazer parte de um movimento organizado continua politicamente sendo Sem Terra, ao contrário do termo “sem-terra” que é uma condição social de alguém que vive do trabalho na terra, porém não a possui (MAGRINI, 2015, p. 29).

pressões sufocantes das redes de entreconhecimento que caracterizam a vida nas cidades pequenas” (ERIBON, 2008, p. 34).

Todavia, não se busca aqui uma compreensão desenvolvimentista e/ou determinista sobre o meio rural. Gontijo e Costa (2012, p. 183) alertam que não se deve “reproduzir a verdade não questionada de um ‘urbano’ civilizador que deve se sobrepor a um ‘rural’ a ser civilizado”. Outro ponto relevante a ser pensado é que não são todos os sujeitos rurais que embarcam numa “diáspora” rumo ao mundo urbano; muitos vivem nas regiões rurais, assumindo novas formas de conjugalidades e sobrevivências, com aspectos diferentes dos metropolitanos, articulando as suas próprias resistências frente à heteronormatividade.

Dentro do campo científico, é percebido que tal temática possui um notório processo de consolidação, no Brasil e no mundo, tanto de estudos sobre sexualidade, como também sobre ruralidades. No entanto, se compreendermos ambos os campos de forma transversal – por exemplo: as experiências da diversidade sexual e de gênero nas zonas rurais brasileiras ou as suas formas de conjugalidades –, ainda carecemos de reflexões intelectuais e de pesquisa, mesmo que tal questão envolva uma comunidade expressiva de sujeitos. Quando se pensa esses sujeitos no meio rural brasileiro, surgem diversas particularidades e há um esforço nascente nas Ciências Sociais brasileira para se abordar os processos sociais, os arranjos e os estigmas que esses sujeitos sofrem nas regiões rurais e interioranas. É na tentativa de contribuir com essa ampliação do campo e deslocamento de um olhar autocentrado que o presente trabalho se estabelece.

No Brasil, os estudos sobre sexualidade começaram a ganhar força a partir dos anos 1980, quando diversos teóricos passaram a refletir de forma mais sistemática sobre a questão da homossexualidade (quase sempre masculina e dos centros urbanos). Autores como Guimarães (1977), Fry (1982), MacRae (1983), Parker (1986), Perlongher (1987), Mott (1987), dentre outros, abriram caminho para o campo de estudo sobre as “homossexualidades”.

No ano de 2006, dois trabalhos questionaram a ausência dos contextos rurais e interioranos nos Estudos de Gênero e Sexualidade. A tese de Silvana de Souza Nascimento (Universidade de São Paulo) e a dissertação de Paulo Rogers Ferreira (Universidade de Brasília). A premiada dissertação de Ferreira, que posteriormente foi publicada como livro, buscou denunciar esse “discurso *homonormativo* dos teóricos da homossexualidade, urbanocêntricos” (2006, p. 57).

Dentro dos estudos rurais algumas(ns) poucas(os) autoras(es) já apontavam para as dimensões específicas da sexualidade no universo rural pesquisado, mas essa temática não era a questão central das suas pesquisas. Exemplo disso são os trabalhos de Ellen Woortmann e

Klaas Woortmann (1993), dentre outros na década de 1990. Apesar desses casos específicos, Ferreira (2006) indaga que há no meio acadêmico um conjunto hegemônico de teorias sobre o meio rural brasileiro, as quais, na maioria das vezes, têm como base uma perspectiva de família camponesa chayanoviana⁸. Temas como violências e desigualdades de gênero, sexualidades diversas, racismo, saúde reprodutiva, aborto, dentre outros, tendem a ser mascarados sob essa perspectiva chayanoviana.

Tal argumento não é uma crítica à teoria proposta por Chayanov e outros autores que acompanharam sua abordagem, pois eles não tinham como prioridade o debate em torno das sexualidades da população rural, mas sim da produção econômica desse grupo. Porém, a crítica aqui apresentada se dá sobre a utilização de tal perspectiva como forma de explicação de todos os trabalhos sobre o rural brasileiro, desconsiderando toda uma complexa rede de relações sociais cotidianas.

Esse cenário também se mostra problemático quando essas literaturas assumem como fundamento, em grande parte das vezes, categorias estrangeiras, como camponês e o campesinato europeu, além de universalizar modos de vida. Para Ferreira (2006), há uma longa omissão de práticas dissidentes, tidas como estranhas e anormais, sendo as sexualidades desses sujeitos silenciadas frente ao ideal de “mundo rural”. Dessa forma, o autor argumenta que os textos brasileiros sobre o rural focam numa sexualidade camponesa heterossexual, com pouquíssimas exceções.

Portanto, para Ferreira (2006), algumas questões ainda permanecem ausentes em determinadas áreas da ciência, fazendo com que os sujeitos LGBT sejam silenciados. A temática que envolve LGBT é tida como subalterna para o entendimento do campesinato frente a temas mais valorizados nessa hierarquia, como família, terra e trabalho – um tripé privilegiado por estudiosos clássicos do meio rural. Nesse sentido, as pesquisas sobre o rural brasileiro não tinham e não têm, em sua maioria, as sexualidades como centro em suas discussões (FERREIRA, 2008).

Como Boaventura de Souza Santos (2002) defende na sociologia das ausências e das emergências, o presente trabalho buscou compreender as “não-existências” nas narrativas hegemônicas, na tentativa constante de desocultá-las. Ao interpretar as relações construídas em torno de corpos dissidentes, tentei enfrentar os possíveis silêncios do indizível (FERREIRA, 2006) e das ausências no meio rural brasileiro.

⁸ Alexander V. Chayanov, era um economista agrário soviético, estudioso da sociologia rural e defensor do agrarismo e das cooperativas. Sua sociologia pensava a agricultura camponesa, fundamentalmente, a partir da produção, da *mais-valia*, da divisão social do trabalho e da organização.

Trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe. O seu objecto empírico é considerado impossível à luz das Ciências Sociais convencionais, pelo que a sua simples formulação representa já uma ruptura com elas. O objectivo da sociologia das ausências é transformar objectos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em presenças. Fá-lo centrando-se nos fragmentos da experiência social não socializados pela totalidade metonímica. O que é que existe no Sul que escapa à dicotomia Norte/Sul? O que é que existe na medicina tradicional que escapa à dicotomia medicina moderna/medicina tradicional? O que é que existe na mulher que é independente da sua relação com o homem? É possível ver o que é subalterno sem olhar à relação de subalternidade? Não há uma maneira única ou unívoca de não existir, porque são vários as lógicas e os processos através dos quais a razão metonímica produz a não-existência do que não cabe na sua totalidade e no seu tempo linear. (SANTOS, 2002, p. 246).

Para o autor, essa produção social de ausências resulta num processo de homogeneização. Dentro dessa perspectiva, o homem camponês raramente é apontado como trans ou a mulher é lembrada como lésbica. E não somente esses sujeitos são invisibilizados, mas também os acontecimentos cotidianos, que são facilmente apagados ou omitidos, como o aborto, a LGBTfobia, a prostituição e o feminicídio. Tudo isso em nome de mundo rural idealizado, no qual realidades empíricas são desprezadas e descartadas.

Nos últimos dez anos, o número de pesquisas que buscaram refletir e analisar os sujeitos de sexualidade e expressões de gênero dissidentes no meio rural brasileiro cresceu, muito por influência de pesquisadoras(es) localizadas(os) fora dos grandes centros urbanos brasileiros – mas não só –, principalmente a partir da interiorização das Instituições de Ensino Superior (IES) e seus respectivos programas de pós-graduação em Antropologia, Sociologia e Ciências Sociais. Esses trabalhos recentes vêm se mobilizando em grupos de estudos em universidades interioranas (principalmente no Nordeste, Centro-Oeste e Norte do Brasil, como UFPE, UFAM, UFMT, UFPI, dentre outras).

Ao encontro disso, elegi o MST como o meu lócus de pesquisa, pois compreendo a importância que o MST assume para um expressivo grupo social de trabalhadores rurais, por sua significativa institucionalização, além de ter uma grande capilaridade nos universos rurais brasileiros, caracterizando-se como um movimento social de relevância a ser pesquisado. Mas, ao mesmo tempo, como destaca Magrini (2015), há uma ausência de estudos sobre gênero, sexualidade, raça e suas interseccionalidades em diálogo com o MST. Ao realizar a sua pesquisa de doutoramento, Magrini mapeou e analisou os estudos acadêmicos sobre o MST, realizados entre 1986 e 2015, no Brasil e no exterior. Como resultado da sua pesquisa, Magrini encontrou

46 teses e dissertações sobre a temática “gênero/mulher” e MST e apenas uma dissertação sobre racismos e outra sobre sexualidade e MST⁹.

O autor argumenta que, dentro das produções sobre o MST, é quase inexistente a temática da sexualidade e, quando há, é pouco profunda e discreta, necessitando de uma análise mais crítica. De acordo com ele: “os estudos sobre sexualidade no meio rural parecem completamente invisibilizados, resumindo-se a ínfimos trabalhos pouco profundos e que levam pouco em consideração o aspecto ‘rural’ em questão” (MAGRINI, 2015, p. 32). Além disso, esses raríssimos trabalhos não produzem uma problematização quanto às expressões de gênero e sexualidades dissidentes (GONÇALVES, 2005).

Zander Navarro, um grande crítico do MST, em especial das suas lideranças nacionais e os caminhos adotados por ela, produz uma reflexão sobre os trabalhos acadêmicos que estão sendo realizados sobre o movimento. Vale pontuar que eu me distancio em diversos pontos e interpretações produzidas pelo autor, mas a sua obra “Mobilização sem emancipação” (2002) traz uma ponderação pertinente sobre a ausência/tendência dessas produções acadêmicas.

As análises sobre o MST, embora tivessem sido multiplicadas celeremente nos anos recentes, ainda são, contudo, largamente insuficientes. No período, estudos e interpretações produzidas têm sido, em geral, ou meramente idealizantes e superficiais, normalmente dedicadas muito mais a registrar, acriticamente, as ações externas e públicas do movimento, associando-as às improváveis potencialidades “revolucionárias” dos sem-terra e assim confundindo-se com a própria literatura apologética da organização ou, então, são estudos acadêmicos centrados em ambientes restritos de ação dos sem-terra, normalmente assentamentos rurais, sobre os quais já existe um grande número de estudos realizados. Um terceiro grupo de estudos, com o objetivo de analisar o MST sob enfoque mais ambicioso, ultrapassando limites estaduais e interpretando-o nacionalmente à luz dos processos sócio-políticos e econômicos mais recentes, ainda é notavelmente rarefeito, refletindo as dificuldades metodológicas de tais empreitadas. (NAVARRO, 2002, p. 190).

Nesse sentido, há um aumento na produção científica sobre o MST nos anos recentes, mas, em parte, esses estudos são apenas registros e observações práticas, com pouco desenvolvimento analítico e crítico do seu objeto de estudo. Em especial, a colocação de Navarro vai ao encontro do observado por Magrini (2015) sobre as tendências dos trabalhos que estavam sendo realizados sobre o MST no Brasil e no mundo.

O problema de pesquisa aqui apresentado procura contribuir para superar o apagamento e a ausência de trabalhos acadêmicos, no Brasil e no mundo, sobre os sujeitos LGBT que vivem no meio rural e, principalmente, no interior dos assentamentos rurais. Ao mesmo tempo em que o campo científico se mostra engessado em um modelo de “homem” camponês, os próprios

⁹ VIEIRA, Rosângela Steffen. **Juventude e sexualidade no contexto (escolar) de assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina, p. 113. 2004.

sujeitos rurais vêm se mobilizando e refletindo sobre a temática em torno das sexualidades e gêneros tidos como dissidentes, o que se pode perceber tanto na formação da rede LGBT Sem Terra quanto na presença e defesa dessa comunidade dentro dos textos e documentos oficiais do MST, nos anos recentes.

Diante desse cenário, compreendo a importância de se entender as relações sociais e, principalmente, as subjetividades e os projetos das(os) LGBT que compõem a rede LGBT Sem Terra, focando nas suas vivências, conflitos e emoções. Com isso, a pergunta que orienta esta dissertação é a seguinte: quais são os projetos, coletivos e individuais, dos sujeitos LGBT Sem Terra de Minas Gerais, e como o Coletivo LGBT Sem Terra influenciou ou transformou esses projetos de vida?

II. No caminho do arco-íris: procedimentos metodológicos

Ao longo do ano de 2019, iniciei as primeiras incursões junto ao Coletivo LGBT Sem Terra, buscando um diálogo com os seus integrantes. Após realizar um estado da arte sobre estudos e pesquisas acadêmicas dedicados ao tema de gênero e sexualidade nas regiões rurais e nos diversos assentamentos e acampamentos brasileiros, constatei uma pequena e inexpressiva produção acadêmica que pensava as vivências, os sentimentos e os projetos de pessoas LGBT que vivem no universo rural brasileiro. A partir disso, propus-me a pesquisar essa temática e tentar preencher um pouco as suas lacunas.

Em relação aos sujeitos que contribuíram para a construção desta dissertação, por meio das entrevistas de história de vida, a aproximação se deu pelo contato inicial com duas pessoas que fazem parte da militância e articulação do Coletivo LGBT Sem Terra. A partir dessas duas pessoas, a pesquisa adotou a técnica “bola de neve”. Essa técnica parte de um grupo de sujeitos selecionados previamente, de forma não aleatória, e esse grupo inicial indicará mais sujeitos que se encontram na população de estudo, e assim sucessivamente (SEVERINO, 2007). Essa técnica se mostrou eficaz, tendo em vista que estou pesquisando um grupo fechado, no qual as redes de sociabilidade estão extremamente interligadas, e que detém um número expressivo de membros que participam ativamente do coletivo, tanto em nível estadual quanto nacional.

Devido às negociações com o grupo, foi-me proposto redirecionar o foco da pesquisa, abordando apenas as(os) LGBT Sem Terra do estado de Minas Gerais, dadas as dificuldades operacionais e obstáculos com a autorização para a pesquisa em âmbito nacional. Outras questões também foram levantadas, como o receio de eu vir a dar uma interpretação demasiadamente pessoal e parcial do coletivo. Após essa negociação inicial, o grupo mineiro aceitou participar da pesquisa, sob a condição de que o coletivo tivesse participação ao longo

do desenvolvimento da dissertação e recebesse um retorno do pesquisador. Para isso, foi elaborada, em conjunto com os sujeitos participantes do coletivo, a proposta de produção de um livro fotobiográfico, no qual seriam incluídos ensaios fotográficos e os relatos das entrevistas de história de vida. Um material que ajudaria na divulgação e conscientização sobre o coletivo e sobre as vivências LGBT no meio rural e nos assentamentos mineiros. Esse livro fotobiográfico seria divulgado internamente no MST e apresentado ao grupo visando a um debate. Para isso, todas(os) as(os) sem terras que terão no livro fotobiográfico as histórias de vida expostas, lerão, debaterão e concordarão com a publicação dos relatos.

No início do ano de 2020, assistiu-se à emergência do novo coronavírus (SARS-CoV-2)¹⁰, causador da doença Covid-19. No dia 11 de março de 2020, a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou a pandemia de Covid-19. Nesse movimento, o Estado brasileiro passou a adotar diversas medidas de isolamento e distanciamento social, no intuito de conter a disseminação do vírus. Esse novo cenário impôs grandes adaptações para a viabilidade da pesquisa. Tendo em vista que eu teria apenas o ano de 2020 para a conclusão da dissertação, foram necessários ajustes metodológicos.

O primeiro ajuste foi a não realização de uma pesquisa microssociológica com as(os) participantes da pesquisa, na qual eu acompanharia alguns cursos de formação e eventos do Coletivo LGBT Sem Terra, o que foi inviabilizado, pois as(os) integrantes do coletivo e eu estávamos em isolamento social, seguindo as recomendações de distanciamento social propostas pelos órgãos competentes na área da saúde. Além disso, todos os eventos dos quais eu participaria com o coletivo foram adiados ou cancelados, como os cursos na Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), em Guararema (SP), e o Encontro do Levante Popular da Juventude, que seria realizado no segundo semestre de 2020 em Salvador, Bahia.

Portanto, como as(os) participantes estavam em suas casas, em localizações geográficas distantes, pois todas(os) as(os) interlocutoras(es) moram em assentamentos distintos – em cinco Regiões diferentes do estado Minas Gerais –, foi acordado com elas(es) e com o meu orientador, prof. Douglas Mansur da Silva, que seguiríamos as recomendações das autoridades públicas e do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP) da Universidade Federal de Viçosa (UFV).

Nesse sentido, devido às dificuldades de acesso à internet e comunicação das(os) LGBT Sem Terra – agravadas no período de pandemia –, e também pelas diversidades territoriais e socioculturais do estado de Minas Gerais, optamos por realizar as entrevistas de história de vida

¹⁰ O coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2), em Inglês: *Severe acute respiratory syndrome coronavirus 2*.

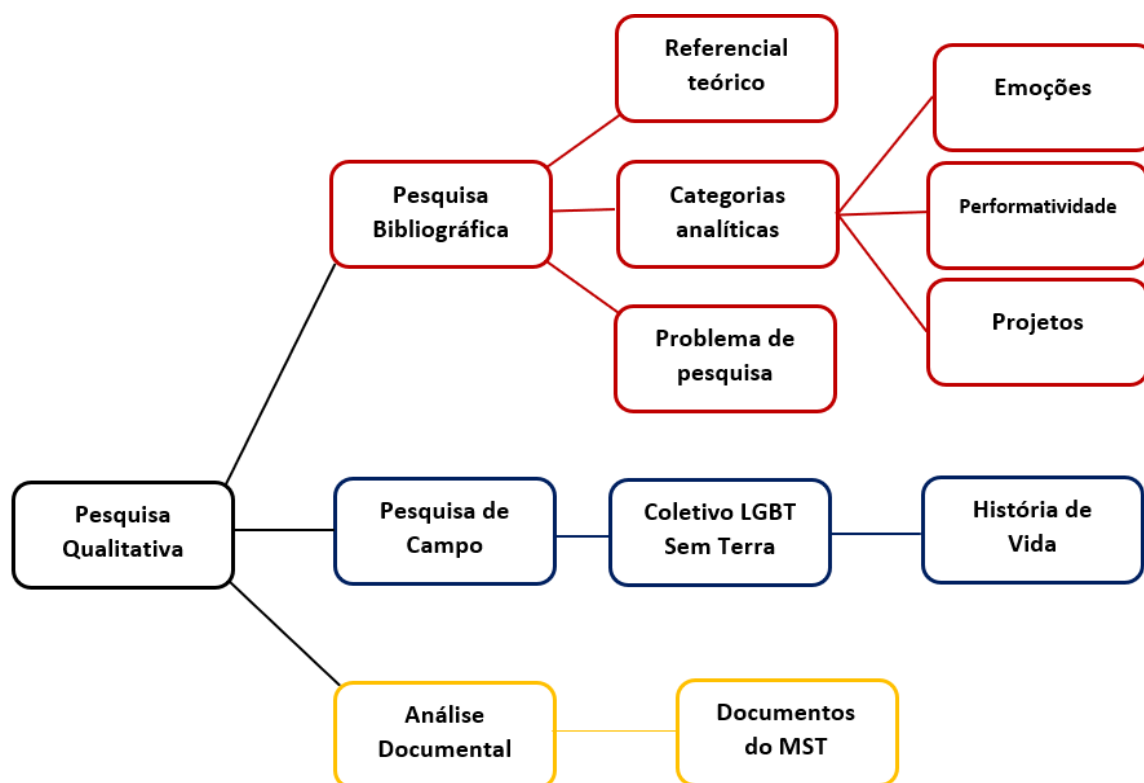
com uma(um) representante de cada grupo regional mineiro do Coletivo LGBT Sem Terra, oriundas(os) das seguintes regiões: Zona da Mata, Sul, Triângulo Mineiro, Vale do Jequitinhonha e a regional Metropolitana. A pessoa selecionada para representar cada região foi indicada pelo próprio coletivo, que a escolheu a partir de critérios internos do grupo.

A partir dessa seleção interna feita pela própria rede LGBT Sem Terra, entrei em contato com as pessoas indicadas, sendo que alguns eu já conhecia no interior do próprio coletivo. Foram realizadas diversas conversas e aproximações de contato com cada participante, coletiva e individualmente, para uma posterior entrevista de história de vida via videoconferências pelo aplicativo do *WhatsApp*, em aparelhos *smartphones*, pois seriam gratuitas e de mais fácil acesso. Mesmo assim, tivemos algumas dificuldades, devido ao difícil acesso à internet no meio rural, fazendo com que algumas(ns) das(os) participantes tivessem que se locomover até centros urbanos próximos para a realização das entrevistas. Cada entrevista teve, em média, 150 minutos de duração, sendo realizadas uma ou duas entrevistas virtuais com cada participante.

Outra modificação substancial foi a prorrogação da produção do livro fotobiográfico, que estava programado para ser lançado no final do ano de 2020. Esse adiamento ocorreu devido ao cancelamento dos eventos nos quais seriam realizados os ensaios fotográficos que comporiam o livro, sendo prorrogado, também, o encontro no qual a versão final seria debatida e avaliada por todas(os) antes da sua publicação. A nova data de realização do livro foi estendida para final de 2021, dependendo da confirmação da realização dos eventos do Coletivo LGBT Sem Terra.

Todas as metodologias utilizadas na presente dissertação têm uma natureza qualitativa, considerando o foco que a pesquisa aqui desenvolvida dá ao caráter subjetivo das(os) participantes que serão analisados, pensando as suas particularidades e vivências caso a caso. Antes de adentrar todos os procedimentos metodológicos que foram por mim adotados para a construção da pesquisa, vale ressaltar inicialmente a pesquisa bibliográfica, entendida como sendo um processo contínuo, uma vez que eu, enquanto pesquisador, necessitei constantemente acessar diversas literaturas para o permanente refino das minhas categorias, conceitos e, principalmente, o meu olhar para o campo empírico. Dessa forma, a pesquisa bibliográfica teve um papel fundamental no resultado final da dissertação.

FIGURA 1. Mapa metodológico executado



Fonte: Elaboração própria, 2019.

A primeira etapa metodológica foi a história de vida, que é entendida como o coração desta dissertação. Por meio das entrevistas, buscou-se pensar as narrativas, as trajetórias, os projetos e os conflitos desses sujeitos LGBT Sem Terra, que vivem em um ambiente rural e que são engajados em um movimento social. Nessa etapa da investigação social da pesquisa, procurou-se, por meio das entrevistas de história de vida, encontrar dados socioculturais daquilo que o sujeito é e faz, no nosso caso, as(os) LGBT Sem Terra.

A entrevista de história de vida foi pensada como um recurso metodológico de cunho qualitativo, que permitiu refletir sobre as narrativas do próprio sujeito LGBT Sem Terra na construção da sua história acerca de si mesmo. Dessa forma, Brandão (2007) argumenta que as entrevistas de história de vida têm como elemento central a sustentação do Eu, o que inclui também o investimento emocional e subjetivo do narrador.

A história de vida, quanto um método, tem como característica o seu caráter individual e único, no qual o sujeito narra a sua história a partir das próprias perspectivas e experiências vivenciadas (LALANDA, 1998). Logo, as histórias narradas pelos sujeitos são visões particulares do mundo e de si próprio, contendo toda uma carga de subjetividade. Ao longo de todo o processo das entrevistas de história de vida reuniu-se um conjunto de sentimentos, de re-

experimentações e de recordações de eventos. As entrevistas de história de vida são um constate exercício de autorreflexão, durante as quais mais de um interlocutor expressou que: “eu nunca parei para pensar, tô parando para pensar agora que você perguntou isso” (Beatriz, 2020).

Brandão (2007) defende que, por se tratar da sua própria vivência, a história de vida não deve e não pode ser um relato objetivo e cansativo dos eventos experimentados pelo narrador ao longo da sua vida, uma vez que a narrativa do sujeito será repleta de afetividade, e nunca de forma desinteressada, pois é nela que o sujeito se reencontra e se reafirma como diferente dos outros sujeitos.

Nessa perspectiva, Atkinson (2002, p. 131) define a história de vida como “a história que uma pessoa decidiu contar acerca da vida que viveu, aquilo que ela recorda desta e aquilo que ela quer que os outros saibam acerca dela, em suma, a essência narrativa do que lhe aconteceu”. Exatamente por ter essas peculiaridades, a história de vida é tida por alguns autores como questionável dentro do conhecimento sociológico e antropológico, sendo essa crítica uma herança positivista da ciência, que coloca, muitas das vezes, a história de vida numa escala menor, pois haveria uma ausência de representatividade, confiabilidade e rigor.

No entanto, é injusto pensar que no método de história de vida o sujeito narrador sempre omitirá, intencionalmente ou não, questões e acontecimentos que poderiam ser importantes cientificamente, ou mesmo desconsiderar que outros métodos mais “usuais” nas Ciências Sociais não estariam também suscetíveis aos mesmos problemas, a exemplo dos questionários, grupos focais e outros. Portanto, a presente dissertação vai de encontro a essas interpretações e se propõe a utilizar a história de vida como método principal de pesquisa, não apenas de caráter exploratório.

Uma outra face metodológica desta dissertação é a análise documental, a partir da qual se pôde examinar documentos produzidos pelo MST em seus congressos, assembleias e reuniões de âmbito nacional e regional. Tendo como objetivo entender como tais documentos abordam questões voltadas para a população LGBT, os documentos utilizados na pesquisa foram acessados, principalmente, pelo site oficial do MST (<http://www.mst.org.br/>), o qual contém uma área de “acervos” de documentos. Outro meio empregado para acessar dados de documentos referentes a esse tema foi a busca em portais de notícias e jornais, destacando-se o Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (JST).

A análise documental se constituiu como uma importante técnica de pesquisa qualitativa, pois permitiu complementar ou auxiliar os outros métodos executados no desenvolvimento da pesquisa. Nesse sentido, de acordo com Severino (2007), a análise documental é aquela realizada a partir de documentos, que são considerados cientificamente

autênticos, podendo eles serem de fontes primárias ou secundárias e fontes escritas ou não. Esse método se inicia com a coleta dos materiais, mas tal coleta não se dá de forma cega e mecânica, mas a partir de critérios previamente estabelecidos. Na medida em que os documentos são acessados, o pesquisador deve perceber o fenômeno e se deixar guiar pelas especificidades do material selecionado.

III. Apresentando as(os) interlocutoras(es) da pesquisa

A pesquisa desenvolvida na dissertação contou com a participação de cinco sujeitos que residem em assentamentos ou acampamentos do MST no estado de Minas Gerais. São pessoas jovens que vivenciam uma sexualidade ou gênero dissidente e compõem o Coletivo LGBT Sem Terra. As(os) participantes são Francielly Ocupa Tudo Boca de Veludo (Regional Zona da Mata), Magrips (Regional Triângulo Mineiro), Beatriz (Regional Vale do Jequitinhonha), Gisele (Regional Sul) e Igor (Regional Metropolitana). Vale ressaltar que as(os) interlocutoras(es) foram designadas(os) por pseudônimos escolhidos por elas(es) mesmas(os), individualmente, demonstrando como elas(es) gostariam de ser identificadas(os) nos textos acadêmicos produzidos a partir da pesquisa.

Todas as histórias de vida foram narradas para mim, sendo eu uma pessoa com quem tiveram contato recentemente (final do ano de 2019) e homem gay, fato sabido por todas(os) e que os afetou quando contavam suas histórias e vivências. Todas as conversas foram realizadas por meio de videochamadas no aplicativo de mensagens *WhatsApp*, além de diálogos por áudios e trocas de mensagens escritas. Participei das videochamadas estando em minha casa, em Viçosa, e as(os) interlocutoras(es) em suas respectivas casas. Uma participante teve que ir até seu local de trabalho para a realização da entrevista, no entanto a mesma foi adiada.

Antes de iniciar as entrevistas de história de vida, nós conversávamos por alguns minutos sobre as nossas redes sociais interligadas, afinidades e outros temas diversos. Essa conversa preliminar foi uma ótima técnica para “quebrar o gelo” e a tensão inicial de ambos os lados – possivelmente a tensão maior proveniente da minha parte, devido à minha timidez. Perfil problemático para um antropólogo em formação, mas confesso ao leitor que isso talvez tenha contribuído para a minha melhor capacidade de observar e de ouvir. Antes de iniciar a conversa, pedi autorização para gravar a tela do aparelho de celular e também uma gravação de áudio, como fonte extra de segurança. Após a autorização, li para as(os) interlocutoras(es) o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, apresentando a pesquisa e destacando os benefícios, os riscos e os direitos que elas(es) teriam.

Eu iniciei as conversas pedindo para que se apresentassem, falando um pouco sobre suas histórias de vida livremente. Essa técnica possibilitou uma aproximação já de início e mostrou tendências e marcas presentes nas falas de cada um dos sujeitos, seja pelo relato de um massacre ocorrido no seu acampamento quando criança ou a experiência recente de se performar como *drag queen*. As entrevistas caminharam por sete tópicos diferentes, mas que em diversos momentos se interligavam, e um tópico final, que buscou recuperar algumas passagens já citadas ou dar uma liberdade a(o) interlocutor(a) para discorrer sobre pontos que, por algum motivo, não tinham sido explorados durante a entrevista de história de vida. Além disso, esse final lhes possibilitou abordar temáticas e questões pontuais que achassem necessárias e que não tivessem sido levantadas. Nos desfechos, conversamos e trocamos informações sobre o encontro que pretendemos realizar no ano de 2021, num cenário pós-pandêmico, para a construção do livro fotobiográfico. Nesse encerramento já estávamos muito mais descontraídos e alegres, com grau maior de intimidade. A seguir, apresentarei um quadro com informações gerais das(os) participantes e depois será dedicada uma seção descritiva para cada LGBT Sem Terra entrevistada(o).

Quadro 1. Perfil geral das(os) LGBT Sem Terra interlocutoras(es).

	<i>Francielly</i>	<i>Magrips</i>	<i>Beatriz</i>	<i>Gisele</i>	<i>Igor</i>
Se considera...	Homem gay e <i>drag queen</i>	Homem gay	Mulher lésbica	Mulher Trans	Homem gay
Idade	24	26	22	23	34
Cor/Raça	Preta	Branco	Preta	Indígena/Preta	Preto
Religião	Católica	Espírita	Indefinida	Católica	Católica
Escolaridade	Ens. Médio	Mestre	Ens. Médio	Ens. Fundamental	Mestre
Profissão	Agricultora/fotógrafa	Agrônomo	Estudante	Agricultora	Professor/Agricultor

Residência	Assent. Dênis Gonçalves	Assent. Emiliano Zapata ¹¹	Acamp. Terra Prometida	Acamp. Quilombo Campo Grande	Assent. 2 de Julho
Cidade/ Região	Goianá/ Zona da Mata	Uberlândia/ Triângulo Mineiro	Felisburgo/ Vale do Jequitinhonha	Campo do Meio/ Sul	Betim/ Metropolitana
Estado Civil	Solteira	Solteiro	Solteira	Solteira	Casado

Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

Francielly Ocupa Tudo Boca de Veludo

A primeira interlocutora que apresentarei neste trabalho é a *drag queen* Francielly Ocupa Tudo Boca de Veludo. Como falei anteriormente, os codinomes pelos quais as(os) participantes da pesquisa serão identificados são nomes fictícios ou não, escolhidos pelas(os) próprias(os) interlocutoras(es). A primeira interlocutora se reconhece como um homem de 24 anos, preta e gay¹², que optou por ser designada pelo seu verdadeiro nome de *drag queen*. Francielly mora no assentamento Dênis Gonçalves, localizado na região da Zona da Mata mineira.

Com pais de origem rural mineira, Francielly nasceu na zona urbana de Campinas, São Paulo. Em uma família que comunga a religiosidade católica, na infância tinha uma participação ativa no catolicismo, mas com o tempo foi se distanciando. Ela é o décimo quinto filho de uma família que teve que migrar para São Paulo por questões de tratamento de saúde. Quando pré-adolescente, sua família migrou para Minas Gerais, onde se encontravam os seus avós. Alguns anos depois, por intermédio da sogra da sua irmã, eles viajaram para Campo do Meio, região Sul de Minas Gerais, e acamparam pela primeira vez, sob a lona preta.

Francielly narra uma vivência escolar marcada por uma ausência de referência em torno de uma identificação com a sua orientação sexual de garoto gay morador de uma zona rural. Nesse sentido, vale destacar a sua completa formação básica, cursada integralmente em escolas

¹¹ Magrips, como irei explicar nas próximas seções, não mora no assentamento, mas possui vínculo trabalhista principal no Assentamento Emiliano Zapata e atua em outros assentamentos da região dando assistência técnica.

¹² Mesmo se reconhecendo enquanto um homem gay, vou tratar Francielly pelo pronome feminino por ser a escolha dela.

públicas localizadas nas zonas urbanas, e os diversos cursos de formação realizados juntos ao MST.

Após alguns anos morando no acampamento na região Sul de Minas, surge a possibilidade de ser assentada em definitivo no assentamento Dênis Gonçalves, recém criado na Zona da Mata, em 2013. O Assentamento Denis Gonçalves está localizado nos municípios de Chácara, Coronel Pacheco, São João Nepomuceno e Goianá. No local estava localizada a antiga Fazenda Fortaleza de Sant'Anna. No dia 25 de março de 2010, a Fazenda Fortaleza de Sant'Anna foi ocupada pelo MST. Em 2013, depois de um longo processo judicial, com desapropriação e acampamento, a Fazenda Fortaleza de Sant'Anna foi desapossada para reforma agrária, após ser considerada improdutiva. Assim, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) foi autorizado a iniciar os procedimentos de desapropriação e constituição de assentamento.

Francielly mora atualmente com os pais no assentamento. Ela retrata que a vivência da sua sexualidade ocorre de forma “natural” e “aberta” com as(os) suas(seus) amigas(os), o que não se percebe com o seu pai, já que ambos possuem uma relação conflituosa nesse quesito. Para ela, vivenciar a sua sexualidade “abertamente” com os seus irmãos, masculinos, também não é “natural e harmônico”. Isso não ocorre com as presenças familiares femininas, mãe e irmãs, e também com as(os) colegas participantes do Coletivo LGBT Sem Terra, visto como um lugar de aceitação, autorreconhecimento e acolhimento, como a própria Francielly o descreve.

Com mais de 10 anos de atuação no movimento, Francielly possui uma participação muito ativa na militância, com a adesão a vários setores do MST e desenvolvimento de diversas atividades, tanto do Coletivo LGBT Sem Terra como fora do movimento. Exemplo disso é a sua atuação na rede de comunicação de esquerda Mídia Ninja e no Levante Popular da Juventude.

Magrips

O segundo participante da pesquisa que apresento é o Magrips, que representa o Coletivo LGBT Sem Terra da região do Triângulo Mineiro. Ele é homem, branco, gay, 26 anos e, de todas(os) as(os) participantes, é o único que não vive em um assentamento ou acampamento no momento. O trabalho é atualmente o seu vínculo mais forte com o movimento, por mais que ele cultive uma vontade muito grande de se assentar. No decorrer da pesquisa, isso era inviabilizado pelas questões de mobilidade, pois ele precisava se locomover entre os diversos assentamentos da região regularmente.

Magrips possui uma formação acadêmica de agrônomo e mestre em agroecologia, isso possibilitou que ingressasse no movimento por meio de assistência técnica nas atividades de campo. Com o tempo, foi se envolvendo mais e assumiu a Coordenação do Viveiro Florestal; depois assumiu também a Coordenação de Extensão dos oito assentamentos da região de Uberlândia, tendo como base o Assentamento Emiliano Zapata, Uberlândia (MG). Portanto, de todas(os) as(os) participantes, Magrips é o único que não acessou o movimento por meio da “luta pela terra”, pelo processo de morar em “lonas pretas” e ter a família envolvida nesse encadeamento. Por todos esses fatores, Magrips possui certa ambiguidade em relação ao processo identitário de ser Sem Terra, identificando-se como LGBT Sem Terra sem ser sem terra.

Como todas(os) as(os) outras(os) participantes, Magrips possui uma origem rural, que posteriormente foi perpassada por uma vivência no urbano e uma posterior volta ao rural. Mas, no caso dele, essa volta ao rural se deu por meio do ofício, constituindo-se um ciclo rural-urbano-rural que foi constituído na experiência social de todas(os) as(os) interlocutoras(es). Magrips, filho mais novo de três irmãos, tem pais de origem rural e também “trabalhadores da roça”, no pequeno município de São Sebastião do Paraíso, do Sul de Minas Gerais.

Magrips cresceu numa família católica e relata que a religião sempre foi vista por ele como um “lugar de castração”, que represava a sua sexualidade e era geradora de um constante conflito interno sobre o que e quem ele é. Atualmente, ele segue a doutrina Espírita. Desde muito novo, rondava o tabu de uma sexualidade dissidente em torno dele, mesmo ele relatando nem saber o que era “ser viado”, gerando sempre um desconforto. O gostar de brincar com os brinquedos da irmã, ser sensível, ler poesia, ser comunicativo, dentre diversas outras subjetividades que não são tidas como masculinas, sempre foi o motivo gerador desse desconforto.

Magrips relata que a primeira vez que conseguiu vivenciar sua sexualidade “abertamente” foi quando saiu da casa dos pais para se matricular no curso de agronomia da Universidade de São Paulo (USP), na cidade paulista de Franca, onde morou durante a graduação, antes de voltar para o seu estado natal. Atualmente, Magrips narra que vivencia a sua sexualidade de “forma mais livre”, motivo de orgulho para ele. Sua família teve resistência inicialmente, sabendo da sua sexualidade ainda na adolescência a partir de uma prima. Mas, como ele coloca, “foi um momento de muito conflito e não aceitação, mas que com tempo a convivência e o respeito foram estabelecidos” (MAGRIPS, 2020). Hoje, Magrips recebe muito acolhimento por parte dos pais e verbaliza a sua sexualidade tanto no meio familiar quanto no exercício dos diversos ofícios dentro do movimento.

Beatriz

A terceira participante é a Beatriz, moradora do Acampamento Terra Prometida, no pequeno município de Felisburgo, região do Vale do Jequitinhonha mineiro. Beatriz é uma mulher de 22 anos, lésbica e preta, com uma grande atuação no Setor de Cultura do MST, em Belo Horizonte. Filha de uma família de origem rural, pai pedreiro e agricultor e mãe dona de casa e agricultora, Beatriz e seus nove irmãos nasceram no Vale do Jequitinhonha.

Quando criança, seu pai foi convidado por uma integrante do MST local para participar do recém ocupado acampamento no município. Ele foi inicialmente morar no acampamento e integrou o intenso processo de luta pela terra na região. Pouco tempo depois, Beatriz e sua família foram morar no acampamento também. Nos primeiros anos da educação básica, Beatriz estudou na escola do acampamento, mas posteriormente teria que continuar os estudos na escola da cidade, momento que enfrentou muito estigma e preconceito, por ser do movimento e também por ser uma jovem preta. O estigma de ser sem terra, o racismo e a LGBTfobia sempre estiveram presentes na sua trajetória de vida.

No começo do acampamento, todas as atividades e produções eram coletivas, uma fase inicial de compartilhamento de conhecimentos, de técnicas e práticas de cultivo. Essa primeira etapa foi narrada com destaque por Beatriz, como um momento muito enriquecedor. Num segundo momento, foram realizadas as divisões das terras entre os integrantes do movimento. Com o acesso à terra, a família de Beatriz começou a produzir muitas coisas, desde a policultura até a apicultura, criação de vacas e produção de queijo.

Já se passaram 18 anos desde a formação do Acampamento Terra Prometida, no entanto, as quase 200 famílias que vivem no local ainda aguardam o processo de assentamento. No ano de 2004, o acampamento foi palco do terrível Massacre de Felisburgo, quando um grupo de assassinos, comandado pelo autointitulado dono das terras locais¹³, assassinou cinco moradores do acampamento. Com apenas seis anos, Beatriz presenciou o massacre debaixo da lona preta da sua barraca; ela relata essa experiência como uma das mais dolorosas da sua vida.

Atualmente, Beatriz é formada em um curso de agroecologia do movimento e ainda realiza o curso técnico em contabilidade, também pelo MST. Nas horas vagas, gosta de jogar futebol, num time em Belo Horizonte, formado por jogadoras LGBT. Não escondendo o sonho de um dia ser uma jogadora profissional, Beatriz fala que desde o ano de 2019 passou a viver a

¹³ O Ministério Público do Estado de Minas Gerais (MP) afirmou que as terras da antiga Fazenda Nova Alegria eram públicas e teriam sido griladas. O Instituto de Terra de Minas Gerais também havia decretado que os 567 hectares da propriedade como terra devoluta.

sua sexualidade “abertamente”, inicialmente com as(os) amigas(os) do coletivo e, posteriormente, com sua família e amigos do acampamento. No núcleo familiar, a jovem argumenta que não recebeu uma repressão direta por parte dos pais, mas ao mesmo tempo não possui “uma abertura plena e completa” (BEATRIZ, 2020). O mesmo ocorre com os irmãos e os vizinhos, que insistem em manter uma relação orientada por uma heteronormatividade. O Coletivo LGBT Sem Terra, e também o movimento Levante Popular da Juventude, tornaram-se para Beatriz um espaço de reflexão e aceitação.

Gisele

Gisele, a única que não optou por um codinome e pediu para ser identificada na dissertação, é uma jovem transexual de 23 anos. Autodeclarada cafuza, com antepassados indígenas e pais pretos, estudou até a oitava série (aos 15 anos) em escola pública. Católica praticante, mora no acampamento Quilombo Campo Grande com a sua tia, no município de Campo do Meio, na região do Sul de Minas.

Quando criança, por volta dos seus nove anos, Gisele possuía uma curiosidade com as “lonas pretas” que via na pequena cidade onde morava, de 11 mil habitantes. Devido à falência da empresa administradora da antiga Usina Ariadnópolis, uma grande porção de terra ficou improdutiva e a empresa não honrou os direitos trabalhistas com seus funcionários. Isso acarretou na ocupação das terras, resultando na formação de dez acampamentos: Fome Zero, Resistência, Betinho, Girassol, Rosa Luxemburgo, Tiradentes, Sidney Dias, Irmã Doroty 1, 2 e 3.

A família materna da Gisele tem origem na cidade de Campo do Meio e seu pai imigrou do estado de Pernambuco, com o objetivo de trabalhar na antiga Usina como peão. Com a falência da Usina, seus pais foram morar na cidade, na região urbana. Aos 10 anos, Gisele conheceu uma integrante do MST e fez uma relação de amizade com ela e sua família. Essa nova amiga apresentou para ela o que era o movimento e suas lutas. Aos 12 anos foi morar com essa amiga e ficou por quatro anos em convívio. Aos 18 anos voltou a residir em outro acampamento com uma amiga, o acampamento Fome Zero, com quem morou junta por três anos. Após esse período, Gisele voltou a morar com a mãe, com quem residiu até acampar novamente, onde se encontra até os dias atuais.

No seu trabalho cotidiano, destaca-se a “panha” do café orgânico e o cultivo de uma policultura¹⁴ e criação de animais de pequeno porte (porcos e galinhas). O cultivo do café dentro

¹⁴ Abóbora, feijão, quiabo, milho, inhame, batata doce, dentre outros.

do acampamento possui um significado não só para a Gisele, mas para toda a comunidade. Com mais de 2 milhões de pés plantados, a cultura representa uma importante expressão cultural e econômica do grupo. Outro ponto apresentado com destaque por Gisele é a sua participação dentro do grupo Mulheres Raízes da Terra. Com a participação ativa da Gisele, o grupo foi formado com o objetivo de capacitar, fabricar produtos e cuidado da “beleza” das mulheres do acampamento.

Esse trabalho de cuidar das outras ultrapassa a fronteira do grupo, Gisele também mescla a “lida” na roça, a participação no grupo Mulheres Raízes da Terra e o ofício de manicure dentro do acampamento. Gisele cultivava uma boa relação com a sua mãe e, mesmo não morando juntas, elas trabalham lado a lado no acampamento. Já com os familiares masculinos, Gisele não cultivava uma boa relação de convivência; seu pai e seu irmão vivem na cidade e têm preconceitos com a sua identidade, de acordo com a interlocutora, o que não se dá com os vizinhos acampados, com quem Gisele mantém uma boa convivência.

Igor

O quinto e último interlocutor da pesquisa é o Igor, representante da região metropolitana de Minas Gerais. Igor é um homem gay e preto, com 34 anos de idade. Ele mora no Assentamento 2 de Julho, no município de Betim, em limite com Contagem. O assentamento se localiza próximo a uma região muito urbanizada, o que o diferencia de todas(os) as(os) outras(os) quatro interlocutoras(es). O Assentamento 2 de Julho tem esse nome em referência à data de sua ocupação, que foi há 21 anos, sendo que somente em 2010 o até então acampamento se tornou assentamento.

Igor é formado em Educação no Campo, e tem mestrado em Educação. Atualmente, ele exerce a profissão de professor na rede pública de educação básica, além de possui uma grande atuação institucional no interior do movimento. Nos últimos três anos, com o adoecimento do pai, ele suspendeu os estudos acadêmicos para se dedicar a terra e à docência, passando a cuidar do pai. Dessa forma, Igor mora atualmente com o pai, o namorado e a sua sogra.

Os pais do Igor possuem uma origem rural, da região do Rio Doce mineiro. Na década de 1970, eles migraram para a região metropolitana em busca de melhores condições de vida. No entanto, a ascensão social desejada não ocorreu. Após os pais passarem alguns anos exercendo profissões urbanas, eles conheceram o MST e reingressaram no universo rural. Assim, eles ocuparam a terra pela primeira vez no final da década de 1990. Depois de muitos anos morando na “lona preta e de luta”, a mãe de Igor conseguiu ter a posse da terra e construir a “tão sonhada casa” (IGOR, 2020), mas infelizmente faleceu recentemente.

Igor é um dos cinco filhos da família e já nasceu na região metropolitana de Belo Horizonte. Ao longo da infância e adolescência, ele sofreu com diversos conflitos internos e externos em relação à sua identidade e à sua sexualidade. Ele narra que somente aos 22 anos passou a “viver a sexualidade de forma livre”, inicialmente para os amigos do movimento, depois para os familiares. Como o próprio Igor relata, foi um momento de tirar um “fardo das costas” (IGOR, 2020). A partir dessa etapa, o jovem alega que passou a viver uma vida de autorreconhecimento.

Essa transformação em sua vida, principalmente no âmbito familiar, foi um momento importante para ele, pois na visão dele seria uma forma de evitar comentários maldosos contra a sua família, uma vez que ele mantinha um relacionamento. Igor expõe que na época seus pais não demonstraram resistência ou discriminação e seu irmão – que quando criança/adolescente tinha atitudes preconceituosas – o aceitou e se desculpou em relação ao passado.

As relações conflituosas na infância/adolescência não são narradas apenas em referência ao campo familiar, mas também sobre o período em que Igor cursava a educação básica. Momento descrito por *bullying* devido à sua sexualidade, o interlocutor fala que sempre teve muita dificuldade de reagir e que contava com a proteção da sua irmã mais velha. A figura de apoio e acolhimento exercida por essa irmã é sempre apresentada com ênfase, mas isso difere um pouco em relação à outra irmã do Igor, que atualmente também o respeita mas, por seguir uma doutrina religiosa evangélica, acaba não abordando ou evitando tratar diretamente de questões em torno de sua sexualidade. A vida religiosa do Igor também passou por transformação; na sua infância e adolescência, frequentou a corrente evangélica do cristianismo mas, atualmente, como seu marido realiza trabalhos na igreja católica, ele passou a praticar o catolicismo.

VI. Estrutura dos capítulos

O primeiro capítulo tem como centralidade pensar as vivências desses sujeitos participantes da pesquisa dentro de um contexto territorial específico, mas nem por isso homogêneo, que é o rural mineiro. O foco central desse capítulo são as vivências de sexualidade e expressões de gênero no interior dos assentamentos e acampamentos por corpos dissidentes e os seus respectivos regimes de visibilidade, perpassadas tanto por conflitos quanto por acolhimento. Nesse capítulo, busco pensar os primeiros anos de vida até a entrada no mundo do trabalho, além de pensar as vivências dos LGBT Sem Terra no interior da família, da religiosidade, da relação com a sua condição e o início de um ofício. Refleti também sobre os marcadores sociais da diferença constituidores desses sujeitos, que para além da sexualidade,

possuem outros marcadores que cruzam com as suas histórias de vida, como gênero, raça, classe, territorialidade, idade e até mesmo posicionalidade política.

No segundo capítulo, busquei realizar uma revisão histórica e bibliográfica sobre a formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e do movimento LGBT no Brasil¹⁵. São movimentos sociais contemporâneos, datados no final da década de 1970 e início da década de 1980, mas que possuíam um distanciamento de debates e de agendas, com pautas que se consolidavam paralelamente. Mas, nos anos recentes, há uma transformação desse cenário, tendo em vista o surgimento, do Coletivo LGBT Sem Terra, carregando consigo um conjunto de demandas e interfaces que, se não incorporadas, são pelo menos debatidas no interior das estruturas do MST. Ao mesmo tempo, outras associações LGBT iniciam diálogos e tentativas de convergência de pautas entre as suas lideranças e a do MST, a exemplo da Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) e da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT). Por fim, na última seção do segundo capítulo, busco nas falas desses sujeitos as relações constituídas entre eles e o coletivo, pensando como eles se veem nessa rede, a importância desse grupo para a sua autoidentificação e o lugar das emoções dentro do coletivo.

Com base na perspectiva teórica da Antropologia das Emoções, com destaque para as autoras Lutz, Rosaldo e Abu-Lughod (1990), o terceiro e último capítulo tem como centralidade os estudos sobre as emoções, principalmente em relação aos discursos emotivos em torno dos sentimentos de medo, angústia e decepção vivenciados por esses sujeitos entre os universos rurais e urbanos. Nesse sentido, procuro entender como as(os) LGBT Sem Terra rompem com uma perspectiva urbana de vivência e estabelecem novos projetos, relações e possibilidades de constituição familiar no universo rural, mais especificamente em alguns assentamentos rurais em Minas Gerais.

¹⁵ A denominação “movimento LGBT” empregada nesta dissertação segue o modelo referendado pela I Conferência Nacional GLBT, superando a terminologia MHD (Movimento Homossexual Brasileiro). No entanto, essa terminologia “movimento LGBT” também está sujeita a contestações e disputas. Nesse sentido, o termo “movimento LGBT” é utilizado para designar um movimento social fragmentado, com diversas pautas e atores, que muitas das vezes estão em conflito (MACRAE, 2018; SIMÕES; FACCHINI, 2009). No entanto, eles possuem um objetivo em comum, que é a igualdade social para as pessoas LGBT.

CAPÍTULO 1

“OS MEUS PRIMEIROS DIFÍCEIS ANOS”: OS REGIMES DE VISIBILIDADE E AS TRAJETÓRIAS DISSIDENTES DAS(OS) LGBT SEM TERRA

Todos nós ao nascer recebemos um gênero, somos nomeados pelas instituições sociais e pelos nossos grupos sociais. A cada um de nós é atribuído um gênero no nascimento, o que significa que somos nomeados por nossos pais ou pelas instituições sociais de certas maneiras. Algumas pessoas vivem em paz com o gênero que lhe foi atribuído, mas outras sofrem quando são obrigadas a se conformar com normas sociais que anulam o senso mais profundo de quem são ou de quem desejam ser. Para essas pessoas é uma necessidade urgente criar as condições para uma vida possível de se viver.

Judith Butler, 2017.

1. “Aquele cara existe”¹⁶

No início dos anos 2000, por volta dos seus 6 anos de idade, Magrips relata que começou a vivenciar algo novo, algo que não sabia explicar, mas que ao mesmo tempo sabia que não podia falar para os seus pais, familiares e amigos. Ele passou a vivenciar novos sentimentos devido à sua sexualidade de sujeito gay e, com isso emoções como o medo e a vergonha se tornaram constantes, como descreve: “Eu nem sabia o que era ser gay... Eu era afeminado, sensível, lia poesia e muito comunicativo. Isso me gerava muito problema, as pessoas não entendiam, me confrontavam. Falavam que eu devia ser mais contido, tinha que ter mais força, ‘falar como homem’. Eu me fechava” (MAGRIPS, 2020).

Ao escutar as histórias de vida das(os) interlocutoras(es) desta pesquisa, percebi questões que permeavam todas as trajetórias dos cinco sujeitos: o medo, a vergonha e o segredo em torno das vivências das suas sexualidades e expressões de gênero dissidentes ao longo dos seus primeiros anos de vida. O que denominei de viver ou não viver no “armário”, além de um retorno teórico nos trabalhos clássicos de Sedgwick (2007) é, antes de tudo, um “escutar” de uma categoria nativa das(os) interlocutoras(es). O “viver no armário” é assumido enquanto um mecanismo que esses sujeitos acionam como forma de regular a visibilidade, um regime de visibilidade que as(os) interlocutoras(es) tiveram que assumir desde os seus primeiros anos de vida até ir para a escola, nas relações de vizinhança no assentamento/acampamento, na faculdade ou na atividade laboral. A metáfora do “armário” acionada pelas(os)

¹⁶ Todos os títulos que estão entre aspas são frases ditas pelas(os) interlocutoras(es) ao longo das suas entrevistas de história de vida.

interlocutoras(es) é a expressão do mecanismo pelo qual elas(es) revelam ou ocultam – ora de maneira parcial, ora total – os seus sentimentos, desejos e práticas homoeróticas.

O exercício central deste capítulo é olhar para os primeiros anos de vida desses sujeitos, as suas infâncias e adolescências¹⁷ a partir das vivências no interior da família e no assentamento, que são perpassadas por conflitos e acolhimento. Para isso, busquei pensar os sentimentos e as emoções das(os) LGBT Sem Terra como experiências sociais com potencial de ajudar a esclarecer as vivências das sexualidades e das expressões dos gêneros dissidentes, com base principalmente nas relações no campo familiar, religioso, da vizinhança e do dispositivo do “armário”.

As questões apresentadas nesta dissertação buscam dialogar com reflexões teóricas de autoras como Eve K. Sedgwick e, principalmente, Judith Butler, que se colocam a partir de uma perspectiva pós-identitária e pós-estruturalista e, que no século passado, questionaram as ideias clássicas de agência, sujeito, identidade e a essencialização do gênero. Elas abrem um diálogo com a obra de Michel Foucault e sua compreensão acerca das sexualidades enquanto um dispositivo histórico de poder, uma categoria que possui força de produzir e regular o tecido social e os sujeitos.

Essas autoras buscam pensar o poder como disperso nas relações sociais e não como uma propriedade individual ou de um grupo, como destaca Foucault (1979). Portanto, o poder não está parado, mas caminhando pelo tecido social de forma dinâmica e todos os sujeitos estão atados e podem ser capturados. Essa concepção possibilita pensar também fissuras e resistências no interior das relações sociais.

Dessa forma, no final do século XX, teóricas feministas produzem uma guinada epistemológica nos estudos sobre gênero e sexualidade, acarretando na formação de uma teoria particular, que são os Estudos Queer¹⁸. Autoras dessa área começaram a pensar e questionar a heteronormatividade como um estado privilegiado da heterossexualidade e a exposição de uma forma de marginalizar e excluir todos os sujeitos que não compartilham a sexualidade heterossexual ou a relação binária de gênero. Como destaca Butler (2012, p. 59), o gênero seria

¹⁷ No Brasil, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), Lei 8.069, de 1990, considera criança a pessoa até 12 anos de idade incompletos e define a adolescência como a faixa etária de 12 a 18 anos de idade. Não assumo essa tipificação como uma regra, mas como uma referência.

¹⁸ Baseados num termo utilizado inicialmente na Inglaterra, no século XX, como forma pejorativa aos indivíduos de sexualidades e/ou gênero tidos como desviantes, surge a Teoria Queer. Louro descreve o termo queer como: “Estranho, raro, esquisito. Queer é, também, o sujeito da sexualidade desviante – homossexuais, bissexuais, transexuais, travestis, *drags*. É o excêntrico que não deseja ser “integrado” e muito menos ‘tolerado’. Queer é um jeito de pensar e de ser que não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambigüidade, do ‘entre lugares’, do indecível. Queer é um corpo estranho, que incomoda, perturba, provoca e fascina”. (LOURO, 2004, p.8).

o resultado dessas ficções, uma “estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser”.

Com base nessa reflexão, Butler defende que o gênero não pode ser assumido enquanto uma identidade estável, mas sim construída de forma tênue no tempo e moldada pelo discurso, pela performance, pela experiência social e pelos cruzamentos de categorias sociais (BUTLER, 2018, p. 3). Portanto, Butler pensa a identidade de gênero enquanto uma performatividade, tendo em vista que ela é uma expressão de ações e discursos que buscam representar e reafirmar o gênero dos sujeitos; logo, não é algo anterior e universal, mas sim posterior à performatividade. A constituição e sustentação do ser “homem” ou “mulher” são atos performativos discursivamente compelidos (BUTLER, 2012, p. 8).

Portanto, Butler (2012) coloca que a categoria gênero extrapola a categoria mulher, ultrapassando a divisão binária de sexo e gênero. Assim sendo, constitui a noção de performatividade de gênero enquanto uma “paródia”; logo, uma pessoa travesti não pode ser entendida como uma falsa mulher, pois o “falso” não existe. O gênero emerge durante esse processo de ação e imitação interno. Vale ressaltar que não podemos confundir performatividade com uma teatralidade, pois na teatralidade os atores representam personagens que sabemos que não são eles. Já na performatividade, as pessoas se fazem na própria representação, num processo de se auto agir-fazer.

Devido a essa compreensão, o sujeito dissidente não pode ser assumido como uma identidade, mas como um processo construtivo de se fazer algo dentro de uma relação, muito mais flexível e moldável, ao mesmo tempo em que, para Butler (2018), a identidade deve ser contraposta com a ideia de aliança. Enquanto a identidade produz essencialização, a dimensão da aliança é a ideia de um corpo que se constrói na relação. E é a partir dessa compreensão que olhei para as vivências dos gêneros em sociedade e no exercício de suas sexualidades.

Nesse sentido, as primeiras experiências sociais vivenciadas pelas(os) cinco interlocutoras(es) são no interior do grupo familiar. O ideal de família burguesa mononuclear não se replica aos sujeitos aqui interlocutores. A ausência da figura paterna, pais separados, a não posse da terra, o subemprego e a migração são questões presentes em diversos relatos, questões essas que não se encontram sob o guarda-chuva da instituição família mononuclear, composta pela figura de um homem, uma mulher e seus respectivos filhos e filhas.

Os primeiros anos de vida das(os) interlocutoras(es) são pautados pelos tabus da sexualidade dissidente e suas “repressões”. A história do interlocutor Magrips, que foi apresentada no início do capítulo, demonstra que ser sensível, afeminado e comunicativo –

padrões que não se encaixavam dentro de uma lógica heteronormativa – causou-lhe muitas consequências, como o “eu me fechava” (MAGRIPS, 2020). “Se fechar” ou reprimir expressões corporais e sentimentais está – com pequenas variações – presente nas narrativas de todas(os) as(os) interlocutoras(es). Ao longo da infância e adolescência, o “se fechar dentro de um armário” por vezes pode ser concebido como um modo de resistência às opressões LGBTfóbicas, mas é também um produto dessas mesmas opressões. Como coloca Sedgwick (2007), os regimes de visibilidade – os armários – são fruto de relações sociais e dispositivos operados na driblagem e na adequação aos contextos heteronormativos nos quais as(os) interlocutoras(es) estão inseridas(os).

Portanto, o “viver no armário” aparece em diversas falas das(os) interlocutoras(es) como uma forma de se proteger ou se esconder dos estigmas presentes ao longo de toda a sua trajetória de vida; uma marca social de desqualificação advinda das suas sexualidades dissidentes. Expressões como “viado”, “bicha”, “afeminado” ou “fresco” – com denotação pejorativa – foram e são exprimidas contra as(os) interlocutoras(es) quase que cotidianamente. Como defende Goffman (1988), tais termos e práticas buscam quase sempre designar os que pertenceriam e os que não pertenceriam a um determinado grupo – ou, no caso das(os) interlocutoras(es), as(os) que seriam dissidentes e as(os) que não seriam dissidentes sexualmente. Elas(es) narram diversas passagens em suas histórias de vida que demonstram como tal vocabulário é acionado como forma de rejeição ou mesmo de repúdio a elas(es). São estigmas que se materializam e colocam esses sujeitos como impossibilitados para aceitação social plena (GOFFMAN, 1988).

Nesse sentido, a experiência de vivenciar uma religiosidade na infância e na adolescência é narrada por elas(es) como sendo um “lugar de castração” e de “estigmas” (MAGRIPS, 2020) que represava sua sexualidade, gerando um constante conflito interno sobre o que e quem elas(es) eram. De famílias de origem rural e praticantes da fé católica, a religiosidade era, muitas vezes, o único canal de diálogo sobre os seus desejos e subjetividades mais íntimos. O campo religioso era acionado, sempre individualmente, na busca e na prece para que fossem corrigidos os “desvios” das suas sexualidades, como exemplifica Magrips: “muitas vezes buscava Deus para me tirar de ser gay” (MAGRIPS, 2020). Todas(os) as(os) participantes, exceto Beatriz, tiveram a infância marcada pela religião católica mas, com o envelhecimento, esse ambiente descrito como “repressivo” e “castrador” é afastado e até mesmo abandonado de suas vivências.

Esse processo de violência perpassa toda a infância e, na adolescência, culmina com o ritual de passagem realizado por todas(os) as(os) cinco interlocutoras(es), que é o de se

“assumir” como “LGBT” para o seu grupo familiar. Esse processo de não vivenciar sua sexualidade de forma “aberta e livre” faz parte de um sistema de dispositivos de regulações da vida dos LGBT. Nesse sentido, a partir da teoria do Goffman (1988), podemos pensar como esses sujeitos constroem e movimentam as suas “fachadas” diante das outras pessoas; um sistema empregado por eles de modo intencional ou inconscientemente que viabiliza a transmissão da sua “fachada pessoal” (GOFFMAN, 1988).

A não expressão da sua “verdadeira essência” entre amigos e familiares é, para as(os) interlocutoras(es), uma experiência fundante na formação das suas subjetividades. O segredo, o medo e o amor oculto são retidos no interior das suas intimidades, segredos trancados a sete chaves dentro dos “armários”, como denominado pelas(os) interlocutoras(es). Sedgwick (2007) propõe uma teorização que pensa esse regime de visibilidade enquanto um dispositivo que ultrapassa os LGBT e se constitui como promotor e garantidor de privilégios aos que se enquadram dentro da ordem heterossexista, com suas instituições, valores e possibilidade de exteriorizar suas subjetividades livremente.

No entanto, o ato de sair do “armário” – ou vivenciar sua sexualidade “abertamente” – possui muitas peculiaridades no meio rural ou em um assentamento rural mineiro. Essas singularidades ultrapassam questões socioeconômicas e estão na própria forma da constituição das experiências sociais do desejo, do segredo, da dor e da vergonha na juventude das(os) interlocutoras(es) LGBT Sem Terra. Como constatado por Magalhães (2017), o vivenciar de uma sexualidade ou de uma expressão de gênero dissidente no meio rural deve ser entendido como um evento de dimensões e alcances distintos do praticado no meio urbano. As(os) interlocutoras(es) vivem em assentamentos ou acampamentos rurais com uma grande dispersão geográfica, com exceção de Igor, que mora no assentamento na região metropolitana de Belo Horizonte. Longe dos centros urbanos e com relativa dificuldade de transporte e de comunicação, percebe-se como a infância e a adolescência desses sujeitos foram marcadas pelo funcionamento de uma rede de afinidade local, com um número limitado de pessoas. Na visão delas(es), essa rede comunitária desempenha uma relativa vigilância e controle, como descrito pela interlocutora: “aqui todos se conhecem. Se não somos parentes, somos vizinhos de cerca. Todos sabemos de todo mundo. Até se intromete na vida do outro mesmo” (BEATRIZ, 2020).

Portanto, as(os) interlocutoras(es) relatam que viver no “armário” era um processo doloroso, mas necessário para evitar possíveis violências e repressões familiares ou de estranhos. Como Gisele coloca, “eu era uma pessoa com duas vidas diferentes” (GISELE, 2020). Nesse sentido, percebe-se uma coerência entre o que as(os) interlocutoras(es) relatam

nas suas histórias de vida e o que Miskolci (2007) chama de mecanismos de proteção, que são os segredos, as “mentiras” e a vida dupla.

Outro ponto marcante é a energia gasta para resistir a esse sistema e como a experiência do medo está sempre latente, descrita pelas(os) interlocutoras(es) como momentos de constante vigilância, no qual elas(es) cortavam ou eliminavam qualquer marca ou demonstração que pudesse ser compreendida como uma sexualidade dissidente. O medo de ser revelada ou descoberta a sua sexualidade faz com que algumas(ns) das(os) interlocutoras(es) destaquem como a infância e a adolescência foram perpassadas pela autocontenção. Tudo isso para evitar a emissão de sinais que pudessem despir a sua fachada, revelando as suas subjetividades e desejos mais profundos, em nome da manutenção de uma ordem social que as(os) recusa, reprime e molda de diversas maneiras.

Portanto, os relatos de algumas(ns) das(os) interlocutoras(es) destacam como elas(es) buscavam desassociar a sua imagem de pessoas e de lugares nos quais poderiam ser relacionados com uma sexualidade dissidente, em nome de uma ordem social, mesmo que isso fosse em sentido oposto ao que o seu subjetivo tinha afinidade e se identificava. Esse regime de visibilidade pode ser descrito como uma forma de proteção individual – e até dos grupos afetivos próximos – contra violências que, como as estatísticas brasileiras comprovam, não são medos fictícios ou irreais.

Como aponta Sedgwick (2007), o armário se constitui como um sistema paradoxal pois, por mais que se gaste energia na manutenção do segredo, a LGBTfobia afetará o sujeito. Além disso, o “sair do armário”, como narrado por quase todas(os) participantes da pesquisa, deu-se não por uma decisão individual, mas sim por uma sequência de eventos promovidos por terceiros, que as(os) obrigaram a abrir a porta, e por um contexto social e histórico que o possibilitou, como narrado por Magrips, que teve sua sexualidade exposta por um familiar, após confessar um sentimento de amor que vivia por um garoto.

Vivenciar a sua sexualidade “abertamente” é narrado como uma experiência ambígua de dor e de realização/autoafirmação. Alguns são mais bem sucedidos (Magrips e Igor), outros enfrentaram a não aceitação por parte da família; no caso, sempre é a figura paterna que se mostra resistente (no caso do Francielly, Gisele e Beatriz). A pessoa da mãe se mostra, em todos os casos, mais aberta e receptiva. O passar a viver a sexualidade “abertamente” é, como descreve Gisele: “Me assumi numa reunião com toda minha família. Eu abri a porta do armário, escancarei, meu coração aliviou” (GISELE, 2020).

No entanto, mesmo nos dois casos de maior aceitação por parte da família, ainda é relatada a preocupação cultivada pelos pais e irmãos sobre o que a comunidade próxima vai

interpretar sobre a sexualidade dissidente da(o) sua(seu) filha(o), como narra Igor: “Meus pais estavam idosos já, meu pai sempre foi muito duro. Ele falou: ‘tudo bem, mas o problema é comentar’. Minha família foi mais tranquila” (IGOR, 2020). Igor continua seu relato destacando como foi esse processo doloroso e de libertação, mas que tanto o movimento quanto a sua família recebeu o fato com aceitação e como algo já esperado. Esse processo de “se assumir” tornou-se necessário como forma de preservar seus familiares, ao mesmo tempo em que o interlocutor busca controlar a situação que se desencadearia a partir do seu posicionamento. Nesse sentido, ele destaca:

Eu lembro que teve uma noite que eu chorei, chorei muito, muito, muito. Nós tava num alojamento coletivo, eu passei a noite chorando. Foi um choro, mas foi um choro de decisão. A partir daquele momento o meu pensamento foi como tratar com as pessoas disso, naquela época eu era da direção do movimento, então eu tinha uma representação institucional. Tava mais claro para as pessoas do que para mim que eu era homossexual, as pessoas já tinham essa ideia, se não comentavam, imaginavam. Então foi tranquilo. E aí eu fui conversar abertamente com as pessoas sobre isso, que era a minha orientação. E quando chegou a minha família, eu não tinha essa necessidade de contar, que antigamente tinha de ah ‘fazer uma reunião, contar para todo mundo’. Eu não tinha essa necessidade. Mas para preservá-los, nessa época eu já tava com namorado, para poupá-los de comentários maldosos e preconceituosos, eu resolvi falar para meu pai... minha mãe... Muito tranquilamente, que o meu namorado vai vir conhecer vocês e tal. E a partir desse momento eu tirei um fardo das minhas costas (IGOR, 2020).

As(os) cinco interlocutoras(es) narram também sobre como foi difícil o processo de autoidentificação como sujeito LGBT, muito devido “à falta de representatividade próxima” (FRANCIELLY, 2020), de ausência de referências claras e de assimilação, como nos contextos dos seus locais residenciais. Quando perguntados sobre amigas e amigos LGBT dentro dos seus próprios assentamentos ou acampamentos, todas(os) relatam uma ou, no máximo, duas pessoas, e um ou outro que não é “assumido”. Como destaca Beatriz (2020): “Complicado, viu. Na minha região são poucos que são assumidos, porque têm medo das reações dos pais. É complicado ser LGBT ali, são poucas pessoas que são assumidas por medo da família”. Isso também é explicitado nas falas de Francielly e Magrips. “No assentamento eu era a única pessoa assumida para todo mundo. Agora tem mais uns assumidos. Depois que eu postei uma foto minha montada de *drag queen* as pessoas começaram a se assumir mais” (FRANCIELLY, 2020). Ou ainda, como coloca Magrips:

Eu gosto de estar ali, das pessoas me verem ali. Saberem que o agrônomo é um homem gay, é importante que as pessoas olhem para mim e saibam, e não que suponham. Para o filho de alguém que ache que não pode ser agrônomo porque é LGBT, e por eu estar ali ele pode pensar ‘aquele cara existe’ (MAGRIPS, 2020).

As(os) interlocutoras(es) têm em comum uma experiência infanto-juvenil marcada por repressão e medo mas, nos últimos quatro anos (em média), elas(es) passaram a reconfigurar seus regimes de visibilidade, “assumindo” para os seus respectivos núcleos familiares e vizinhança de assentamento uma sexualidade e/ou expressão de gênero dissidente. As(os) interlocutoras(es) narram como essa mudança de visibilidade é acompanhada por uma transformação nas relações sociais no interior das suas respectivas comunidades (com familiares, amigos, vizinhos e militantes), ora como sujeitos passíveis de estigmas, ora como sujeitos detentores de uma “representatividade” frente aos seus pares.

Concluindo, as experiências sociais mais presentes e marcantes narradas pelas(os) interlocutoras(es) estão sempre circundando a infância – perpassada pela dúvida, o medo e o estigma da sua sexualidade dissidente –, a vida religiosa familiar – enquanto um lugar de castração e de busca para “endireitar” os seus “desvios” –, e o dispositivo do armário – no qual os sujeitos negociam e regulam quando e para quem elas e eles podem abrir ou fechar a porta do armário. Mas essa segurança se mostra como um pseudocontrole, tendo em vista que elas(es) não conseguem escapar do alcance da LGBTfobia, além de que, em grande parte das vezes, não são elas(es) que escolhem quando vão ou não abrir a porta do armário para seu núcleo familiar e vizinhança.

2. “Parece que eu estou no lugar errado”

Os deslocamentos nos regimes de visibilidade aconteceram com todas(os) interlocutoras(es) num momento de transição etária, no final da adolescência e quando elas(es) começaram a exercer uma atividade profissional. O trabalho, seja na “roça” ou uma profissão tida como urbana, assume um espaço de relevância para esses sujeitos, que pertencem a um movimento social classista – pois também são trabalhadoras(es) rurais sem terra. Assim sendo, os preconceitos e os estigmas no interior dos ofícios se mostraram presentes nas narrativas desses sujeitos.

As(os) interlocutoras(es) apresentam uma acumulação de ofícios, uma mescla de trabalho na roça com outras atividades, sendo que ora uma, ora outra tem mais destaque nas suas trajetórias de vida e financeira. Professor (Igor), fotógrafa (Francielly), agrônomo (Magrips), técnica de contabilidade (Beatriz) e manicure (Gisele) são as atividades que perpassam as vivências desses sujeitos, que possuem uma relativa inserção tanto no mundo acadêmico quanto no universo urbano, muito mais frequentes do que seus outros membros familiares, como relatado.

Igor e Magrips construíram uma trajetória acadêmica, ambos cursaram o ensino superior e finalizaram o mestrado. Além deles, Beatriz e Francielly também tiveram uma formação educacional similar; formadas na educação básica, ambas frequentaram cursos técnicos oferecidos pelo MST. Essas(es) quatro interlocutoras(es) tiveram que sair dos seus respectivos assentamentos para dar continuidade na formação acadêmica ou técnica, provocando uma mudança temporária de residência, mas marcada pelo retorno ao local familiar. De volta ao ambiente familiar, elas(es) passaram a mesclar a “lida na roça” com outros trabalhos fora do contexto do assentamento, muitas vezes profissões urbanas (como fotógrafo ou professor).

A “lida na roça”, enquanto agricultoras(es), lavradoras(es) e criadoras(es) de animais, não é narrada como um processo que envolve discriminação e segregação para elas(es). Exemplo disso é a argumentação de Gisele, participante que tem a agricultura como ofício principal, com a produção de café e o cultivo de uma lavoura diversificada: “eu fico muito feliz em colocar o pé na terra, cuidar dela. A lida na roça sempre foi um espaço muito importante e de tranquilidade. É a coisa que eu gosto de fazer. Eu não sofro nesse trabalho, por mais duro e ardo que ele seja, eu sou aceita nele” (GISELE, 2020).

Nas suas falas, as(os) interlocutoras(es) apresentam em diversos momentos a dificuldade do exercício das suas profissões, que extrapolam as cercas da lavoura e do curral, devido aos preconceitos e aos estigmas que marcam seus corpos dentro de trabalhos determinados. Uma sociedade que concebe certas profissões como sendo estabelecidas como próprias de pessoas LGBT, que são quase sempre voltadas para o cuidado, a estética ou o sexo (enfermeiros, cabeleireiros, estilistas, garota(o) de programa, dentre outras). Nesse sentido, Magrips relata:

Não posso negar que ainda tem os olhares, me questionam por ser agrônomo. Meus conhecimentos são constantemente questionados por ser homem gay. Eu preciso ser muito mais forte, ter muito mais conhecimento do que se eu fosse homem hétero. Meus amigos héteros que trabalham na área não precisam provar que sabem, eles só falam e as pessoas vão aceitar. ‘Ele é um *homem*, claro que ele vai saber’, eu tenho que fazer com que as pessoas acostumem com a minha presença, hoje a minha presença em reuniões, visitas técnicas já se tornaram mais natural. Quando falam que vai um agrônomo no seu assentamento e chega eu, as pessoas ficam procurando: ‘cadê aquele homem alto, barbado, forte e com voz forte?’. Agora não, as pessoas já entendem, mas isso foi uma construção. Não é algo que eles me deram não, eu tive que conquistar (MAGRIPS, 2020).

A experiência profissional de agrônomo de Magrips, perpassada por estigma e preconceito, não é um fato isolado entre as(os) interlocutoras(es). Nesse sentido, outro interlocutor também narra as barreiras que sofre por ser um homem e professor da educação infantil: “Na educação eu fiquei morrendo de medo. Quando entrei eu fui para a educação

infantil e pública. Então eu sempre mantive um trato e prezo por um distanciamento. Porque uma coisa é uma professora dá um abraço ou afetividade nos seus estudantes, outra coisa é um professor” (IGOR, 2020). Percebe-se como as vivências profissionais desses sujeitos estão marcadas por uma divisão sexual e de gênero, na qual os trabalhos de cuidado das crianças são automaticamente relacionados ao papel da mulher na sociedade (temática abordada por uma vasta bibliografia, em que se incluem os trabalhos das professoras Helena Hirata, Maria Ignez S. Paulilo e diversas outras).

A interlocutora Beatriz, que atualmente frequenta um curso técnico de contabilidade, narra o desejo de trabalhar como contadora e oferecer os seus serviços aos acampamentos e assentamentos do MST na região do Vale do Jequitinhonha. Na sua fala, ela demonstra preocupação em relação ao ambiente profissional futuro e o medo por ser mulher e exercer uma profissão que, na visão da interlocutora, é masculina. Como ela diz: “eles falam: ‘é trabalho de homem’. O povo acha que mulher não sabe contar, não sabe mexer com números” (BEATRIZ, 2020).

Esses preconceitos e estigmas profissionais não foram narrados nas entrevistas de histórias de vida da Francielly e Gisele. Ambas gastam mais tempo de trabalho em atividades voltadas para o meio rural – na “lida na roça” –, mas também exercem atividades para além da roça. Gisele, como manicure, ofício voltado para o tratamento e o embelezamento das unhas das mãos e dos pés das mulheres do seu acampamento, descreve o trabalho como secundário tanto economicamente quanto em tempo gasto. Uma atividade descrita como “agradável”, mas que não trocaria pela “lida na roça”. Essa situação é similar à da Francielly, que relata com muita paixão a atividade que exerce como fotógrafa, vista como muito prazerosa e na qual ela quer se especializar mais.

As histórias dessas duas interlocutoras se diferem das narradas por Igor, Magrips e Beatriz, que são dois homens gays e uma mulher lésbica (agrônomo, professor e estudante de contabilidade). Para os três últimos, criou-se uma compreensão de que uma pessoa com determinado gênero ou sexualidade é enquadrada dentro de um leque de possibilidades e, quando ela extrapola esse leque, há uma deslegitimação ou invalidação das suas escolhas e posterior enfrentamento de preconceitos e estigmas.

Assim sendo, mesmo após se estabelecer dentro de um campo profissional específico que não é demarcado como sendo de “macho”, há uma constante vigília sobre esses sujeitos. Ao dizer, por exemplo, que tem afinidades ou habilidades com áreas determinadas, como as artes ou literatura, sempre há o questionamento sobre o lugar errado no qual elas(es) se encontram.

Um homem gay agrônomo ou uma mulher lésbica contadora ou um homem gay professor da educação infantil são constantemente relacionados a um lugar que estaria desconectado profissionalmente e que, a qualquer momento, elas(es) poderiam seguir o “verdadeiro” caminho profissional. Como finaliza Magrips: “Quando falo que gosto de literatura ou fotografia as pessoas falam: ‘ah você devia estar fazendo isso...’. Parece que eu estou no lugar errado, como se eu não pudesse ser agrônomo, parece que estou deslocado”. (MAGRIPS, 2020). Portanto, revelam-se nas narrativas das(os) LGBT Sem Terra diferentes práticas de atividades laborais, nas quais os sujeitos projetam desejos e sentimentos em torno do seu exercício mas, ao mesmo tempo, são destacadas expectativas e proposições sociais sobre o lugar que um corpo dissidente deve ocupar e se desenvolver.

3. “A nossa luta não está acima da sociedade, ela está na sociedade”

Quando criança, Beatriz frequentava uma escola próxima à sua comunidade rural. Com poucos alunos, ela narra que conhecia não só as(os) amigas(os) de sala, como também seus familiares, quase sempre vizinhos e companheiros sem terra. Mas a escola tinha restrições, o ensino oferecido pela instituição era limitado ao Ensino Fundamental I; logo, para dar continuidade aos seus estudos, Beatriz, aos nove anos, teve que se matricular em uma escola maior, situada na cidade de Felisburgo.

Esse período é narrado por Beatriz como de muita dor e sofrimento. Menina negra e filha de pais militantes, ela vivenciou de forma constante o preconceito racial dentro do novo ambiente escolar. As crianças colegas de turma ofendiam-na pelo seu cabelo, pela sua cor e pela sua origem sem terra. Essa passagem é narrada pela interlocutora como muito dolorosa, com a qual não sabia como lidar. Ela se isolava e retraía, buscava parecer invisível dentro desse novo espaço porém, com o tempo, percebe que essas pessoas não estavam só dentro da escola, mas também nas ruas da cidade, nos supermercados e até no acampamento. Com o passar dos anos, ela descreve que passou a se aceitar e a se proteger de pessoas preconceituosas e que a discriminavam. Um processo contínuo, “um exercício diário”, na visão dela.

Nesta seção busco demonstrar e refletir sobre os marcadores da diferença que rondam as histórias de vidas dos jovens LGBT Sem Terra, pensando como esses marcadores produzem desigualdades e discriminações e como tais fenômenos reverberam sentimentalmente nesses sujeitos, gerando emoções como vergonha, insegurança, humilhação e medo. As falas das(os) interlocutoras(es) apontam para a intersecção de marcadores para além da sexualidade – como gênero, raça, territorialidade e classe –, que também conformam as trajetórias dos LGBT Sem Terra. Marcadores que muitas vezes produzem hierarquizações, diferentes moralidades,

sentimentos particulares e que marcam as experiências dos sujeitos nos assentamentos, no movimento e nas passagens pelo ambiente urbano das cidades.

O debate em torno dos marcadores sociais começa a ser produzido no final do século XX, tendo como referência teóricas feministas que criticavam a limitação do feminismo à época, muito focado em mulheres brancas, classe média e heterossexuais. A formulação desse “feminismo da diferença” buscou destacar o lugar social e culturalmente ocupado pelos sujeitos, que estão inseridos dentro de uma rede discursiva interdependente, muito mais ampla que o gênero. O cruzamento desses marcadores da diferença coloca em xeque a noção de um feminismo universal, que produz determinadas pautas de enfrentamento.

Dessa forma, analisar a maneira como esses eixos se enfeixam possibilita entender os sujeitos LGBT Sem Terra a partir dos processos sociais nos quais as opressões são compreendidas enquanto interligadas, sem hierarquia (pelo menos a princípio) e co-constituintes. A importância de se pensar com base em uma perspectiva interseccional se dá pela possibilidade de visibilização das diversas realidades desses sujeitos. Logo, o conceito de interseccionalidade é relevante porque ele joga luz sobre uma série de vivências, ao mesmo tempo em que ele refuta a visão de universalização das experiências e nomeia uma série de realidades que acabaram ficando implícitas e invisibilizadas dentro das normas hegemônicas. Esses marcadores da diferença não são abordados como sendo experiências únicas e diferentes, ao mesmo tempo em que também não são pensados enquanto um quebra-cabeça que se monta para a formação do sujeito ou uma soma de opressões. O exercício que eu sigo neste trabalho é o de uma autorrelação com o próprio marcador e também com os outros marcadores, mas sem esquecer que tal relação pode ocorrer de forma contestatória e hostil.

A teórica estadunidense Crenshaw, ao analisar distintos marcadores e pontos de poder como gênero, raça, etnia, classe e outros, pensa-os a partir de uma metáfora. Para ela, esses grupos podem ser comparados a “avenidas que estruturam terrenos sociais, políticos e econômicos” (CRENSHAW, 2002, p.177). Dessa forma, as avenidas se conectam como um sistema de trânsito, formando as opressões que incidem sobre determinados sujeitos. Assim, uma mulher lésbica pode ser atingida na encruzilhada das avenidas de gênero e sexualidade. Diferentemente de um homem gay e negro, que está passível de uma colisão no cruzamento das sexualidades e da raça. Portanto, para Crenshaw (2002), existem diversas formas dessas vias se enfeixarem e aparecerem como um fator de riscos para esses sujeitos.

A discriminação racial foi narrada pelas(os) três interlocutoras(es) negras(os), sofrida de diversas formas. Insultos em relação ao cabelo, ser perseguido dentro de supermercados por seguranças e diversas outras ofensas racistas na escola, no transporte público e até mesmo pelos

vizinhos nos assentamentos. Nesses vários casos, as violências apresentadas têm como cenário tanto o ambiente urbano – exemplificado nas descrições feitas pela Beatriz – como também o universo rural. As narrativas da interlocutora, que foram apresentadas no início desta seção, expressam claramente esse lugar comum do racismo, no qual ela destaca como o racismo perpassou a sua infância e juventude presentes em diversos ambientes, como na escola e na sua comunidade rural. Beatriz faz o seguinte relato: “Já sofri preconceito por ser preta... pelo meu corpo... meu cabelo sempre foi discriminado. Como os preconceituosos dizem: ‘cabelo ruim’. Sofri muito na escola, e não só na escola, dentro do acampamento mesmo. Eles têm uma mentalidade pequena” (BEATRIZ, 2020).

Além das questões raciais, as(os) interlocutoras(es) também vivenciam uma sexualidade dissidente, são jovens, moradoras(es) de zonas rurais, com pouco poder aquisitivo e pertencentes a um movimento social de esquerda que, como destaca Silva e Santos (2017), é um grupo estigmatizado socialmente. A partir disso, não podemos analisar apenas a sexualidade dos LGBT Sem Terra como categoria única, esquecendo todos os cruzamentos e encruzilhadas nas quais esses sujeitos são passíveis de serem afetados. Se fizesse tal escolha, perderia um complexo contexto, pois esses sujeitos também têm gênero, raça, etnia, geracionalidade, posicionalidade política, estilo corporal afeminado ou masculinizado, dentre outros. Essas categorias estão profundamente interligadas e marcam vivências, emoções e corporalidades dos sujeitos interlocutores da pesquisa.

Logo, pensar tais marcadores se mostrou fundamental para entender as trajetórias e as histórias de vidas desses sujeitos. Eu ainda coloco uma questão a mais, a partir de reflexões e das falas das(os) interlocutoras(es): pensar a posicionalidade política enquanto um marcador da diferença para esses sujeitos. Parto do termo pensado pela sul-africana Melissa Steyn nos seus trabalhos sobre branquitude na África do Sul e o regime de segregação racial do *Apartheid* (STEYN, 2012). Ao desenvolver sua pesquisa e pensar as diferenças de branquitudes no seu país natal, a autora argumenta como muitas vezes elas eram englobadas como uma branquitude racista, o que incluía muitos militantes brancos que lutavam contra o *Apartheid* e que foram até presos e condenados devido a essa militância.

Nesse sentido, a autora traz o questionamento sobre a lista de elementos que levamos em conta quando pensamos os marcadores sociais, entre os quais, além de raça, etnia, gênero, sexualidade, classe, territorialidade, nacionalidade, geracionalidade, pessoas com deficiências, dentre outros, deveríamos considerar também um outro fator, que é a posicionalidade política dos sujeitos.

Episódios como o narrado por Beatriz não são exclusivos da sua vivência, tendo em vista que todas(os) as(os) outras(os) quatro interlocutoras(es) também descreveram situações de discriminação sofridas devido à sua adesão ao MST, até mesmo quando eram crianças e nem tinham noção sobre o que era o movimento. Nas falas das(os) interlocutoras(es) aparecem diversos exemplos de intolerância, como na de Francielly, que deixou de usar a camisa do MST depois de sofrer discriminação dentro de um shopping na cidade de Juiz de Fora, enquanto estava na praça de alimentação. Ela foi ofendida e solicitaram que retirasse a blusa do movimento. No entanto, o episódio de constrangimento e ofensa – que não foi o único vivido por Francielly – passou a ser um gerador de sentimentos de medo e vergonha, ao ponto de ela mudar o seu comportamento, como descreve: “Antes desse preconceito no shopping de Juiz de Fora, por ser sem terra, eu sempre andava com a camisa do MST. Até que agora não mais. Pessoal olhava torto para mim. Hoje não ando mais com a camisa do movimento para evitar problemas, por medo... infelizmente” (FRANCIELLY, 2020).

Além de Francielly narrar o sofrimento de uma discriminação pela sua posicionalidade política, outras(os) interlocutoras(es) também relataram cenas semelhantes nos seus cotidianos, todas(os) sempre nos ambientes urbanos das cidades. Essa violência começa ainda na infância, quando os sem terra começam a frequentar as escolas, quase sempre localizadas distantes dos assentamentos e acampamentos. Além da discriminação racial sofrida por Beatriz, ela expõe também como a sua infância foi marcada por violências e exclusões devido à sua origem sem terra:

Depois de fazer o fundamental um, eu fui continuar os estudos na escola da cidade de Felisburgo. Era muito preconceito... Marcou muito a minha infância. Falavam mal. Alguns nem conversavam comigo. A gente ficava separado na sala de aula. Exclusão de todos nós que moravam no MST [...]. Eu sofri por ser do MST. Na escola nos chamavam de ladrão de terra, bando de vagabundo que não tem o que fazer... sempre escutava isso dos colegas. Eu era muito tímida, só ficava no canto chorando (BEATRIZ, 2020).

Essa narrativa de violência contra uma posicionalidade política se repete em todas as entrevistas. Um preconceito que incide direta ou indiretamente sobre elas(es) e que causa medo, vergonha e revolta nesses sujeitos, afetando-os desde a infância na escola, no exercício de um ofício ou até num momento de lazer ocorrido em um ambiente externo ao assentamento ou acampamento de origem.

Como abordarei no próximo capítulo, os sujeitos LGBT Sem Terra que compõem o coletivo são pessoas que, na maioria das vezes, denotam performances de gênero consideradas “excessivas”, expressões que fogem de uma régua heteronormativa que enquadra os gêneros de forma fixas e binária, como argumenta Butler (2012). Não se pode desconsiderar que sujeitos

travesti, transexuais, gays “afeminados” ou lésbicas “masculinizadas” são englobados dentro de uma marcação social de transgressão, de um corpo dissidente. Os LGBT Sem Terra não são os gays brancos frequentadores de academias de ginástica e/ou da The Week¹⁹ em São Paulo ou no Rio de Janeiro, ou ainda o casal gay que tem visibilidade nas novelas brasileiras. Esses “gays” (homens, brancos, classe média alta e grandes consumidores) não são mais sujeitos indesejáveis para a sociedade brasileira, como destaca Miskolci (2007).

Portanto, há uma hierarquia e desigualdade dentro das próprias letrinhas LGBT, a partir de poder econômico, raça, expressões de gênero e estilos. Esses são marcadores sociais da diferença que operam para a produção de sujeitos abjetos e socialmente não aceitos. Isso é muito presente entre os interlocutores gays que possuem uma voz afeminada, que acarreta uma deslegitimação no trabalho (como Magrips no seu ofício cotidiano da agronomia), ou dentro do próprio movimento (como descreve Igor). Magrips assinala que, por ter uma voz e trejeitos tidos como afeminados, ele enfrenta constantemente uma invalidação no exercício do ofício de agrônomo. Da mesma forma, Igor expõe: “eu tenho uma voz que não ajuda né? Todo mundo acha que é feminina, eu também já achei, mas não tenho mais problema com ela mais não” (Igor, 2020). Essa característica individual motivou diversos tipos de barreiras e preconceitos ao longo da sua trajetória profissional e no movimento.

Ao longo da minha trajetória, no próprio MST, no cargo, na liderança, um bom tempo na direção estadual. O que eu sinto: eu posso fazer o melhor discurso, a melhor defesa numa reunião, mas em muitas vezes minha fala vai ser desqualificada, no sentido dessa condição mais próxima do feminino do que do masculino, é isso que eu quero dizer. Se eu fosse mais rústico, se eu fosse um vozeirão, por mais que eu faça uma fala qualificada, contundente, boa, eu me senti em algumas vezes que não. Continua o fluxo, em vários discursos, polêmicas ou menos polêmicas, em vários momentos no movimento. Inclusive eu evitei em alguns momentos, ‘ah tem que falar no carro de som’, eu não me dispunha a fazer justamente porque eu era desacreditado. Nunca me dispus nesse sentido, ou incentivado, ou alguém indicava, ou sugeria. Por melhor que eu fosse dirigente e mais qualificado que eu fosse, pelo próprio movimento, o movimento me qualificou. Mas eu não tinha essa posição. [...] Abrir mão é doloroso, aí você vai achando subterfúgio: ‘ah eu não quero’, ‘eu não gosto’, ‘não é meu perfil’. Mas quando você olha no retrovisor da sua trajetória, você vê essas opções que você tinha e você deixou por isso. Então, eu tenho um pouco dessas dificuldades. ‘Ah, o movimento avançou!’, não sei. ‘Tem o coletivo LGBT’, tem. Assim como tem o de gênero há 20 anos e as mulheres muitas das vezes são maltratadas. São contradições, mas são contradições da sociedade e a nossa luta não está acima da sociedade, ela está na sociedade (IGOR, 2020).

Como descrito pelo interlocutor, dentro do próprio movimento há exclusões e possíveis discriminações, pois – como ele mesmo colocou – as pessoas que fazem parte do movimento estão inseridas dentro de um contexto social muito mais amplo, o da sociedade brasileira. No

¹⁹ The Week é uma rede de casas noturnas LGBT localizadas em grandes cidades, que tem como característica um público de alto poder aquisitivo.

entanto, outro ponto importante que destaco é a questão de que esses sujeitos estão refletindo constantemente – seja no interior coletivo ou de forma individual e subjetiva – sobre esses diversos marcadores presentes nas suas vidas e na rede da qual fazem parte. Ao discutir os sistemas e os processos que geram frequentemente opressões e abjeções, os sujeitos apresentam alianças com outros grupos e/ou formam microrredes internas como lugar de reflexão, representação e luta. Exemplos disso são o Setor de Gênero do MST e grupos feministas interligados, o Setor de Juventude do MST e o Levante Popular da Juventude, ou ainda os grupos de lutas raciais.

Dessa forma, houve por parte desses sujeitos uma preocupação e um debate sobre representatividade e diversidade de lideranças no interior do coletivo, além de uma inquietação na escolha dos nomes que fariam parte diretamente da presente pesquisa (que teriam suas histórias de vida narradas na dissertação) e dos outros LGBT Sem Terra que irão compor o futuro livro fotobiográfico. A partir de todas as cinco narrativas, não posso afirmar que há uma diversidade na liderança, mas posso constatar que há uma preocupação com tal temática e uma inquietação em aprender a pensar os marcadores sociais da diferença. Como afirma Beatriz: “Tá tendo mais visibilidade, mais negro participando, mais LGBT participando das coordenações, mais formações para lidar com o racismo, a LGBTfobia e o machismo no interior do movimento” (BEATRIZ, 2020). Ou ainda, como relata Magrips: “Devemos produzir mais coisas LGBT, produzir mais voz. Você escuta que existe um sujeito LGBT, mas sem organização. Sempre homem, hétero e brancos ocupando aqueles espaços. Estamos mudando isso” (MAGRIPS, 2020). É perceptível um sentimento de preocupação e certa indignação ao pensar e produzir uma representatividade e vocalização de sujeitos diversos no interior do movimento e do coletivo.

Concluindo, nas cinco entrevistas de história de vida realizadas com as(os) participantes da pesquisa, nota-se um ponto em comum, uma repetição, que é o lugar das discriminações e preconceitos pelas suas posicionalidade políticas. Em todas as falas se tem no urbano/cidade o lócus das violências que marcaram as experiências sociais devido à adesão ao MST. No entanto, a homofobia, a transfobia, o racismo e o machismo são opressões e violências vivenciadas em todos os lugares, tanto no campo quanto nas cidades. Seja no ônibus a caminho do trabalho, por ter uma sexualidade dissidente (Igor), no shopping center (Francielly) ou na escola da cidade (Beatriz), por carregar a identidade sem terra, na universidade, com um professor homofóbico e misógino (Magrips), ou ainda a transfobia diária nas ruas da cidade (como narrou Gisele).

Os temas abordados nesta seção nos fazem perceber que ser afeminado ou masculinizada, ser transexual, ser jovem, ter de uma determinada classe e raça ou viver no

mundo rural diferenciam esses sujeitos porém, no final, todas(os) possuem também uma posicionalidade política passível de estigmatização e violência. As(os) cinco interlocutoras(es) têm as suas experiências sociais e subjetivas marcadas por flechas que apontam para a diferença entre os diversos sujeitos que compõem o coletivo. Uma rede na qual todas(os) possuem corpos dissidentes sexualmente e uma expressividade de gênero desestabilizadora, pautando-se numa ética e numa estética transgressora das condutas de gêneros heteronormativas, mas que, ao mesmo tempo, possuem outros marcadores que produzem e reverberam desigualdades para além do campo sexual e de gênero. Como destacado nas suas falas, as emoções de medo, inquietação, sofrimento e sentimentos de exclusão fizeram com que esses sujeitos se organizassem numa rede, pensando diversas estratégias de resistência e enfrentamento dessa marginalização no interior do movimento e da sociedade.

CAPÍTULO 2

DOIS MOVIMENTOS, DUAS LUTAS E UMA CONVERGÊNCIA

O Patriarcado destrói, o Capitalismo faz guerra.

O sangue LGBT também é sangue Sem Terra!

Coletivo LGBT Sem Terra

1. A formação histórica do MST

No capítulo anterior, a interlocutora Francielly narra como foi vítima, no ano de 2016, de preconceito no shopping da cidade de Juiz de Fora. Ela estava sentada na praça de alimentação quando a gerente de uma loja foi até ela e começou a ofendê-la por estar vestida com a camisa do MST, proferindo frases como: “você devia ter vergonha de estar usando isso” e “você são criminosos” (FRANCIELLY, 2020). Esse cenário foi se agravando até o ponto em que a vigilância do shopping foi acionada e, a partir desse momento, Francielly saiu da cena de vítima de um crime e se tornou, perante aquelas autoridades, a responsável pela confusão. A interlocutora foi constrangida e intimidada a sair do shopping ou tirar a camisa, ações que Francielly recusou a fazer, acionando a polícia militar. A interlocutora descreve como esse episódio criminoso ganhou repercussão na mídia local e na internet, o ponto de a responsável pelas injúrias ser penalizada pela administração do shopping.

No entanto, o episódio de constrangimento e ofensa – que não foi o único vivido pela interlocutora – passou ser um gerador de sentimentos de medo e vergonha, fazendo com que Francielly mudasse o seu comportamento, como ela expõe: “Antes desse preconceito no shopping de Juiz de Fora, por ser sem terra, eu sempre andava com a camisa do MST. Até que agora não mais. Pessoal olhava torto para mim. Hoje não ando mais com a camisa do movimento para evitar problemas, por medo... infelizmente” (FRANCIELLY, 2020).

Como relatado em diversas entrevistas, o MST é um movimento social cercado por preconceitos, fato que repercute diretamente nas narrativas de história de vida das(os) interlocutoras(es). Um movimento social que tende a ser “disruptivo” dentro da ordem capitalista (FERNANDES, 1999), muito devido aos meios adotados na luta política e social. Para conquistar suas metas e reivindicar a reforma agrária, o MST – e diversas outras organizações sociais – busca ocupar as terras a partir da formação de acampamentos (SIGAUD, 2005).

No universo acadêmico e da militância, há um vasto conjunto de obras que buscam analisar diversos aspectos da formação histórica e da trajetória do MST – nesse sentido, ver:

Fernandes (1999), Morissawa (2001), Caldart (2000), Fernandes e Stedile (2005), Scolese (2008), dentre outros –. A partir dessa bibliografia, busquei realizar um levantamento sucinto sobre o MST e, para essa elaboração retornamos ao ano de 1984, quando oficialmente surgiu o movimento, no 1º Encontro Nacional, em Cascavel (PR). No ano seguinte ocorreu o 1º Congresso, no qual foram estabelecidas as suas estruturas e princípios, sendo dirigido por dois coordenadores de cada estado participante (num total de 20 coordenadores, sendo apenas duas mulheres e nenhum ativista do então Movimento Homossexual, hoje conhecido como LGBT)²⁰ (SCOLESE, 2008).

Nesse evento, o movimento aprovou a orientação para a formação e consolidação de um movimento social de âmbito nacional, e que seria guiado por três objetivos gerais: lutar pela terra, pela reforma agrária e por uma sociedade justa e igualitária (MOREIRA; LAUREANO, 2009). O MST é um dentro de diversos outros movimentos sociais rurais brasileiros, no entanto, tem como peculiaridade a inauguração de uma nova forma de luta, que é a ocupação da propriedade rural improdutiva para uma posterior desapropriação por parte do Estado, com vias à realização de uma reforma agrária (MORISSAWA, 2001).

A questão da reforma agrária e do acesso à terra se tornaram um tema complexo e de grande debate no Brasil, devido à estrutura fundiária nacional, na qual se tem uma grande concentração de terra e um número expressivo de propriedades improdutivas (NEVES, 2017). Todavia, como salienta José de Souza Martins (2003), a genuína essência do latifúndio não é apenas a sua grande extensão territorial, mas também a renda da terra e a natureza tributária e especulativa da riqueza. Diante disso, o MST ascende no cenário nacional contemporâneo como um agente social e político, abrangendo 24 estados nas cinco regiões do país, tendo aproximadamente 350 mil famílias que foram ou são assentadas ou acampadas sob liderança do movimento (MST, 2020b).

De acordo com Sigaud (2000), o processo de ocupação da terra como forma de luta se configura como um novo fator na história brasileira. Antes do golpe militar de 1964, já haviam ocorrido movimentos similares no Rio Grande do Sul e no Rio de Janeiro, mas eles não tinham as mesmas características, alcance e expressividade dos que passaram a ocorrer do final da década de 1980 até os dias de hoje. Durante a Ditadura Militar brasileira (1964-1985), as ocupações foram completamente inviabilizadas, com uma constante repressão militar contra os militantes das organizações de trabalhadores rurais. No entanto, no final dos anos de 1970,

²⁰ Inicialmente, havia 11 estados presentes no primeiro Congresso, contudo foi descoberto dias depois que o único representante do estado de Roraima era um agente infiltrado do antigo Serviço Nacional de Inteligência (SNI) (SCOLESE, 2008).

algumas ocupações foram registradas, principalmente na região Sul do Brasil. Essas ações contavam com algumas dezenas ou centenas de famílias, em grande parte colonos, com o apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), entidade ligada à Igreja Católica. Esse foi o berço no qual surgiu o MST (FERNANDES, 1999; CALDART, 2000).

Com a rápida expansão do MST, já nos seus primeiros anos de formação o movimento realizou inúmeras ocupações em diversos estados brasileiros. Esse fenômeno foi endossado em 1993, quando o Congresso Nacional formalizou o entendimento de que a improdutividade das terras caracterizava o não cumprimento da função social da propriedade, caso previsto pela Constituição Federal de 1988 para proceder a desapropriação. O número de ocupações começou a crescer rapidamente, não só pelo MST, mas por diversas outras organizações rurais, muitas sendo criadas com esse objetivo principal (SIGAUD, 2005).

Nesse sentido, também ganha destaque e maior atuação o Instituto Nacional da Reforma Agrária (Incra). O Instituto assume um papel governamental importante na desapropriação e redistribuição das terras entre os acampados, tornando-os parceleiros, ou seja, os que antes eram acampados, agora passam a ser titulares de uma parcela de terra. Esse novo *modus operandi*, iniciado no final do século XX, é abordado pela antropóloga Sigaud como sendo uma nova “inflexão no modo de proceder das diversas organizações no mundo rural e do Estado” (2005, p. 227).

A “luta pela terra” é, para a autora, uma equação que só se faz existir com a disposição dos sujeitos em aderirem às organizações e crerem na possibilidade de se tornarem parceleiros. Assim sendo, para Sigaud (2005) a demanda por terra não é um fenômeno preexistente, mas sim produzida por movimentos sociais rurais, como o MST, e suscitada pelas ações do Estado. Essa luta pela terra no Brasil contemporâneo tem diversos efeitos, como a condição de possibilidade das políticas públicas de desapropriação, o surgimento e consolidação de movimentos sociais rurais, e o resultado logrado por um número expressivo de sujeitos que acessaram à terra.

2. O movimento LGBT brasileiro

Ao longo da história brasileira, os sujeitos de gênero e sexualidade dissidentes foram invisibilizados e tiveram direitos cerceados. Só na segunda metade do século XX que começou a se mobilizar e organizar o movimento conhecido atualmente como LGBT. No entanto, já na década de 1950, quando não existia um movimento social organizado no Brasil, apresentaram-se iniciativas voltadas para a sociabilidade, como reuniões, assembleias e confraternizações. No seu livro sobre a história do movimento LGBT, Simões e Facchini (2009) argumentam que,

na década de 1970, formaram-se grupos e jornais, como “Lampião da Esquina” e “ChanacomChana”. Nesses espaços, as publicações serviram de referência para um movimento em fase inicial de formação, marcado por um cenário autoritário e repressivo da ditadura militar (1964-1985).

Simões e Facchini (2009) defendem que houve três momentos de organização e atuação do movimento LGBT no Brasil no século XX. A primeira onda é datada no final da ditadura militar, em 1978, quando surge o então denominado “movimento homossexual” no Brasil. O segundo momento se deu durante o processo de democratização (década de 1980) e a mobilização em torno da Assembleia Nacional Constituinte (1987). Essa segunda onda se caracterizou por uma desmobilização e redução dos grupos e entidades, como resultado de diversos fatores, podendo-se destacar o fim do jornal Lampião da Esquina – que era um importante meio de comunicação da comunidade – e o surgimento da epidemia da AIDS, que desmobilizou a agenda de liberação sexual. Esse cenário de expansão do HIV demandou do movimento adequação aos novos contextos, com novas performances e estratégias de ação.

Outra característica dessa segunda onda foi a mudança da concentração dos grupos LGBT, antes centrados no eixo Rio-São Paulo. Nesse segundo momento, tem-se o novo eixo Rio-Nordeste, com grupos nordestinos marcantes, como o Grupo Gay da Bahia e o grupo Triângulo Rosa. Os grupos do Rio de Janeiro e de São Paulo sofreram fortes conflitos internos, levando muitos à fragmentação devido a discordâncias ideológicas, causadas em grande parte pelo questionamento sobre qual aproximação os grupos deveriam ter com as organizações de esquerda ou a sub-representação e demanda de autonomia do movimento de lésbicas (MACRAE, 2018).

Na terceira onda, a partir dos anos de 1990, o movimento encontrou parceria no Estado – principalmente as agências estatais voltadas para os temas justiça e saúde –, em alguns partidos políticos – especialmente os de viés de esquerda – e no mercado segmentado. Nessa fase, há uma nova expansão dos grupos por todo o país que, em grande parte, passaram a assumir um modelo ideal das organizações não governamentais (ONGs), como defende Fernandes (1985), com redução de membros participantes, criação de estruturas formais internas, busca por financiamento, necessidade de demonstrar resultados, profissionalização das(os) militantes, melhor comunicação e posse de uma estrutura física. Tudo isso muito em consequência da necessidade de ter uma capacidade de estabelecer relações com o mundo político, a mídia, as organizações internacionais e as agências estatais brasileiras.

Portanto, o movimento LGBT brasileiro se constrói com múltiplas fases, como um movimento heterogêneo, com disputas internas e demandas que se transformaram ao longo do

tempo. Influenciado nos seus primeiros anos pelos movimentos da contracultura²¹ e antiautoritário, os primeiros grupos brasileiros, como o Somos²², foram marcados por uma relação entre setores da esquerda, feministas e do movimento negro (MACRAE, 2018). A proximidade com as organizações de esquerda fez com que aparecesse uma polarização entre os alinhados à “esquerda” e os que concebem uma “autonomia das lutas das minorias”.

Além disso, o movimento sofreu a influência de movimentos LGBT de luta por direitos internacionais, principalmente dos Estados Unidos. O dia 28 de junho de 1969 é datado por muitos como o marco histórico para o movimento LGBT²³, devido aos enfrentamentos entre policiais e gays, lésbicas, travestis e *drag queens*, ocorridos na cidade de Nova York. Tal episódio, conhecido como Rebelião de Stonewall, durou seis dias, com repressões dos agentes do Estado, lançando as bases para o movimento pelos direitos LGBT no mundo.

Como já argumentado, na década de 1980, o que entendemos hoje como comunidade LGBT enfrentou um grande golpe, que mudou significativamente todo o movimento: a epidemia do vírus HIV. A emergência de um pânico moral em torno dessa nova doença desencadeou novos estigmas sobre a comunidade já marginalizada. Esse pânico moral pode ser compreendido como um processo no qual um determinado grupo social, detentor de um *status*, começa a propagar a ideia de que comportamentos ou atitudes de outro grupo, normalmente minoritário, são capazes de configurar uma ameaça para a sociedade (COHEN, 1972). Tal fenômeno gera uma aversão e repulsa ao grupo social em questão.

Para Sevalho, a epidemia da AIDS (Síndrome de Imunodeficiência Adquirida) trouxe uma série de preconceitos, atingindo inicial e principalmente os homossexuais masculinos. Nesse sentido, toda a comunidade passou a ser entendida como portadora e transmissora de uma doença incurável, denominada de “câncer gay” (1993, p. 352), criando, dessa forma, estigmas que até hoje permanecem no imaginário social (BRASILEIRO; FREITAS, 2006, p. 5). Esse estigma social que recai sobre a comunidade LGBT coloca o grupo como inabilitado para uma aceitação social plena (GOFFMAN, 1988).

²¹ Com um teor social, artístico e filosófico, o movimento da contracultura foi um movimento libertário de contestação que surgiu na década de 60 nos Estados Unidos. De caráter pacífico, ele expressava de forma radical a rebeldia e insatisfação contra comportamentos da cultura dominante.

²² O Grupo de Afirmação Homossexual, mais conhecido como Somos, foi um dos primeiros grupos de afirmação homossexual fundado na cidade de São Paulo, em 1978.

²³ Consagrado posteriormente como o “Dia Internacional do Orgulho LGBT”, torna-se uma data simbólica para celebrar vitórias históricas e os desafios na busca e consolidação do reconhecimento e dos direitos da comunidade LGBT (Lésbicas; Gays; Bissexuais; Travestis, Transexuais e transgêneros; Pansexuais; Queer; Intersexo; Assexuais; e, pessoas que não se sintam representadas por nenhuma das outras oito letras).

O movimento LGBT no Brasil teve uma consistente organização e expansão após a criação da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT), em 1995²⁴. Essa entidade, como as diversas outras que começaram a surgir posteriormente, passou a mobilizar e acionar novos atores sociais e estatais, a exemplo de suas ações no âmbito dos poderes Executivo e Legislativo Federal. Em 2008, foi realizada a Conferência Nacional GLBT em Brasília, um evento inédito e que foi antecedido e organizado por diversas outras conferências de âmbitos estaduais e locais realizadas entre março e maio do mesmo ano. Participaram, ao todo, mais de dez mil integrantes, tendo como resultado um conjunto de 510 propostas, que seriam avaliadas e complementadas na conferência nacional (BRASIL, 2008).

Esse importante evento para a comunidade LGBT brasileira teve como tema “Direitos humanos e políticas públicas: o caminho para garantir a cidadania de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais”. A Conferência Nacional foi aberta no dia 5 de junho de 2008, com o discurso do então presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, além da participação de ministros de Estado e parlamentares, causando grande impacto na mídia e no movimento. Esse evento, de natureza inédita no mundo, buscou assinalar o compromisso do Estado brasileiro na proteção da comunidade LGBT e na promoção dos seus direitos.

As diversas associações LGBT também viram o Judiciário como uma arena de luta política e busca por direitos, na qual conseguiram diversas ampliações e proteções dos direitos dos LGBT, como o reconhecimento da união homoafetiva (2011), a alteração de gênero de pessoas trans no assento de registro civil (2017), a criminalização da LGBTfobia (2019), a constitucionalidade da possibilidade de homens homossexuais doarem sangue (2020) e a inconstitucionalidade de leis que vetam a discussão de gênero em escolas (2020). Nessa perspectiva, os sujeitos LGBT conquistaram direitos e suas demandas entraram na ordem do dia de forma mais eficaz do que em décadas passadas. Esses avanços jurídico-legais da comunidade chegaram também aos assentamentos, com a Resolução Nº 35, de 2014, do então Ministério do Desenvolvimento Agrário, que dispõe sobre a oficialização do direito do casal homossexual ser assentado junto, e não mais como solteiros.

²⁴ Vale destacar que após a fundação da ABGLT, em 1995, começaram a surgir diversas redes nacionais de luta por direitos LGBT, como por exemplo: a Articulação de Travestis, Transexuais e Transgêneros (ANTRA), criada em 2000; a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), criada em 2003; a Articulação Brasileira de Lésbicas (ABL), criada em 2004; o Coletivo Nacional de Transexuais (CNT) e a Rede Afro-LGBT, criadas em 2005; o Coletivo Nacional de Lésbicas Negras Feministas Autônomas (Candace), criado em 2007; o E-Jovem, que tem se articulado desde 2001 e a Associação Brasileira de Gays (ABRAGAY), fundada em 2005.

No entanto, a população LGBT é ainda estigmatizada e vítima de diversos preconceitos, além de ter muito dos seus direitos cerceados no Brasil, colocando em dúvida a sua efetiva cidadania. Vale destacar que o Brasil é o primeiro do mundo em notificações de assassinatos de pessoas em razão de sua orientação sexual ou identidade de gênero e também o país com maior número de casos de feminicídio de mulheres trans e travestis, de acordo com o Relatório da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (OEA, 2019).

Outro retrocesso que a comunidade vem sofrendo é em relação às ações e políticas públicas do Governo Federal, tendo em vista que, desde 2019, com a posse de Jair Messias Bolsonaro como presidente da República, o reconhecimento de direitos de minorias sexuais e de gênero foram, no mínimo, paralisados. Como exemplos temos que, em apenas um ano de governo, o Executivo Federal barrou o financiamento para filmes ligados às temáticas LGBT; foi contra o vestibular específico para pessoas trans em universidades; extinguiu secretarias, comitês e colegiados voltados para a população LGBT; teve graves esfacelamentos no enfrentamento do HIV, com o abandono da política recomendada pela OMS; além das diversas falas transfóbicas das(os) ministras(os) de Estado, em especial da responsável pelo Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, Damares Alves.

Apesar das adversidades, atualmente o movimento LGBT vem se consolidando na esfera pública nacional e internacional ao promover um processo de politização, trazendo para o debate público temas como sexualidade, reprodução, trabalho doméstico, violência de gênero, LGBTfobia, entre outros. Os eventos de rua que celebram o Orgulho LGBT possuem cada vez mais destaque e participação, sediados em todos os estados do Brasil, sendo que o de maior adesão nacional e mundial é a Parada LGBT de São Paulo, que mobilizou em sua 23ª edição, no ano de 2019, um total de 3 milhões de pessoas nas ruas da cidade (PARADASP, 2019).

O movimento LGBT também se reinventa na arena política, com a criação de Frentes Parlamentares estaduais e nacional, e com fomentação a de organizações diversas que se mobilizam não especificamente por um segmento, mas por temáticas, como os grupos de judeus e advogados gays, universitários pró-diversidade sexual ou as já veteranas organizações de enfrentamento ao HIV. Porém, além desses grupos temáticos, começam a surgir nas últimas décadas os grupos denominados “mistos”, que possuem uma atuação mais multifacetada, como as redes que se dedicam às famílias LGBT, aos negros LGBT ou aos adolescentes LGBT²⁵. É aqui que se enquadra o Coletivo LGBT Sem Terra, que nesse movimento se coloca como um grupo misto, que busca especificamente a valorização e proteção dos LGBT que são assentados

²⁵ Nesse sentido, temos os grupos Mães pela Diversidade, Rede Afro LGBT, Rede Nacional de Adolescentes LGBT, dentre diversos outros grupos espalhados pelo Brasil.

ou acampados no meio rural brasileiro. Portanto, por meio do coletivo há uma convergência entre dois movimentos sociais distintos.

3. Coletivo LGBT Sem Terra: o flerte entre o MST e o movimento LGBT

Nesta seção, busco investigar a formação do Coletivo LGBT Sem Terra no interior do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, abordando como o próprio MST constituiu novas aberturas para os sujeitos LGBT no interior dos seus congressos, documentos oficiais e mídias sociais nos últimos seis anos. Além das aproximações recentes entre o MST e as lideranças de associações LGBT, o coletivo também se mostrou – tanto nos documentos oficiais quanto nas falas das(os) interlocutoras(es) – como uma rede que busca consolidar e criar identidades próprias e internas.

Em 2014, um grupo de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, integrantes das bases do MST, formou o Coletivo LGBT Sem Terra, que no mesmo ano foi legitimado no Encontro da Coordenação Nacional do MST, na Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), em Guararema, no interior de São Paulo. Na sua fundação, o coletivo se colocou com o objetivo de construir uma unidade de luta contra a LGBTfobia nos assentamentos e acampamentos do MST, de realizar uma série de ações que buscassem a afirmação da *identidade* LGBT Sem Terra e, também, de promover atividades que extrapolassem esses espaços, focalizando os desafios da conjuntura política nacional e atuando em conjunto com diversos movimentos sociais LGBT (MST, 2019b). No entanto, vale destacar que antes do Coletivo LGBT Sem Terra já havia ações e mobilizações expressivas em diversos estados, dentro dos encontros estaduais do MST. Redes que se mobilizavam e lutavam antes de 2014 porém, com pautas difusas e uma organização reduzida frente ao que viria a ser o Coletivo LGBT Sem Terra.

Para Magrini (2013), o MST vem reforçando, nos últimos anos, o entendimento da questão da terra dentro de uma lógica mais complexa de mudança social, buscando se ligar a movimentos sociais. Logo, como se verá posteriormente, há uma tentativa dentro do MST de consolidar o movimento a partir de uma lógica que extrapole a questão da terra, assumindo pautas como mulheres, negras(os), agroecologia e LGBT.

Na sua formação, o Coletivo LGBT Sem Terra começa a se afirmar como alvo de outro estigma, que ultrapassa o sofrido pelos trabalhadores rurais sem terra, com o qual ele também se identifica, e que vai ao encontro das sexualidades e expressões de gênero dissidentes. De acordo com um integrante do coletivo:

A construção de um projeto de Reforma Agrária Popular só é possível se compreendermos a sexualidade humana como parte fundamental da luta pela terra. A existência e resistência ativa desses sujeitos LGBT Sem Terra, que constroem o MST, é um alicerce importante no enfrentamento direto contra esse sistema patriarcal, racista e capitalista. Por isso, nós, não voltaremos para o armário (MST, 2019b).

Ao longo dos últimos seis anos, o Coletivo LGBT Sem Terra buscou demonstrar que as pautas do MST são perpassadas por diversas outras, dentre elas a defesa da diversidade e dos sujeitos dissidentes. A proposta de constituição desse “grupo temático” no interior do MST teve início antes de 2014, durante a discussão sobre o projeto de Reforma Agrária Popular, e foi aprovada no VI Congresso Nacional do MST, realizado em 2014, em Brasília. Nesse momento, trinta anos após a formação do MST, as questões da “liberdade sexual e de expressões de gêneros” foram colocadas como um dos elementos de emancipação (MST, 2019b), o que foi seguido e desenvolvido posteriormente no Seminário Nacional “O MST e a Diversidade Sexual”, ocorrido em agosto do ano seguinte, no qual foi estabelecida a ampliação da participação política das(os) LGBT e o combate às atitudes discriminatórias nos diversos espaços (MST, 2019b).

Dessa forma, o VI Congresso Nacional do MST foi um divisor de águas para as(os) LGBT Sem Terra, pois foi nele que Gilmar Mauro, membro da Coordenação Nacional do movimento, abordou o tema da diversidade sexual como um desafio permanente e de primordial importância, sendo a luta contra todas as formas de discriminação fundamental (incluindo o racismo e o machismo). Magrini (2015) argumenta que esse foi o primeiro discurso formal em eventos do movimento, em que o tema da LGBTfobia foi colocado de forma veemente. Dois anos após esse discurso, em 2016, foram modificadas as Normas Gerais do MST, com o intuito de abarcar as diversidades sexuais também como parte do movimento, como destacado no quadro 2.

Quadro 2. Modificações das Normas Gerais do MST com o reconhecimento das(os) LGBT Sem Terra

<p>1.3 Natureza do MST: participam no movimento, sem distinção de idade, orientação sexual ou identidade de gênero, todos os membros da família: homens, mulheres, idosos, jovens e crianças.</p>
<p>3.6 Educação e Cultura: os membros devem combater, permanentemente, todas as formas de preconceito social, para que não ocorra a discriminação de gênero, idade, etnia, religião, identidade de gênero e orientação sexual, etc.</p>
<p>3.7 Direitos Sociais: combater todas as formas de violência contra as mulheres, crianças e LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis), penalizando exemplarmente seus praticantes.</p>

Fonte: FILETO, 2020, p. 108.

As modificações das Normas Gerais do MST, que passaram a reconhecer os LGBT Sem Terra, também foram precedidas por outras mudanças, como as propostas na III Assembleia Nacional da Juventude Sem Terra, em 2014, na qual foi feito um documento composto por seis compromissos, sendo um deles inédito no MST. Nesse compromisso em questão, o MST coloca a luta contra a LGBTfobia. Diferentemente do defendido em documentos oficiais anteriores a 2014 – que, em grande parte, a posição era contrária a qualquer tipo de preconceito, sem, no entanto, especificá-los –, esse compromisso foi elaborado da seguinte forma:

Nos comprometemos a cultivar no dia a dia a mística revolucionária; a ter humildade para reconhecer nossas deficiências e desvios organizativos. Construir novas relações sociais, culturais e de gênero, avançando na agroecologia e na educação do campo, mantendo coerência com nossos princípios e acesa a chama da indignação contra as injustiças, as formas de exploração e opressão, como o machismo, racismo e **homofobia** (MST, 2014, p. 4, grifo meu).

Essas ações, que se iniciaram oficialmente em 2014, culminaram com a aprovação, em janeiro de 2019, da participação do Coletivo LGBT Sem Terra na Direção Nacional do MST, demonstrando uma mudança de postura do movimento, que se distanciou de um passado no qual havia pouca discussão sobre sexualidade em suas cartilhas e cadernos de formação. Além disso, quando abordada, essa discussão tinha uma proposta voltada para as questões de saúde, como nos casos das campanhas sobre doenças sexualmente transmissíveis (com foco principal

no HIV), ou sobre planejamento familiar (MAGRINI, 2015). Outro fator importante, que aparece nos últimos cinco anos, foi o crescente número de cursos de formação política para agentes Sem Terra que são LGBT.

Percebe-se também um diálogo e ocupação das redes sociais do MST. Ao longo do ano de 2020, com todas as implicações do isolamento social devido à pandemia do Covid-19, foram realizadas diversas *lives*²⁶ entre lideranças do MST e do coletivo com representantes de associações e redes de expressão nacional LGBT como, por exemplo, a ABGLT e a ANTRA. No dia 23 de abril de 2020, na página oficial do MST, foi realizada uma *live* entre a presidenta da ABGLT, Symmy Larrat, e a integrante do Coletivo LGBT Sem Terra, Dê Silva, mulher transexual. O encontro teve como tema “Transgeneridade e a Luta por Terra”, com transmissão ao vivo. Além da plataforma do *Instagram*, o MST também utilizou seu canal no *Youtube* para a promoção desses diálogos. Nessas múltiplas *lives*, as(os) locutoras(es) abordaram diversos temas, como a defesa de bandeiras voltadas para a política nacional, contra o governo Bolsonaro; agroecologia; feminismo; racismo; e questões LGBT, incluindo performances de *drag queens*.

²⁶ Live é uma transmissão ao vivo de áudio e vídeo na Internet, geralmente feita por meio das redes sociais, em aplicativos como *YouTube*, *Instagram*, *Facebook* e *TikTok*.

Figura 02. Programa Café com o MST: Especial Quarentena Sem Terra

CAFÉ COM MST AO VIVO

ALESSANDRO MARIANO
Coletivo LGBT do MST

RUTH VENCEREMOS
drag queen do Distrito Drag e Coletivo LGBT do MST

DORALYCE
Cantora, feminista e artista Pernambucana

BRUNA BENEVIDES
Diretora de ANTRA e ABGLT

Tema: Existência e resistências LGBTI+ em tempos de pandemia, com Lançamento do Curta: "LGBT Sem Terra O amor faz revolução"

/MST_Oficial /movimentosenterra
/videosmst /movimentoSemTerra

14/05
QUINTA **15H**

#LGBTSemTerraContraCoronavírus #FiqueEmCasaNãoEmSilêncio

PROGRAMA CAFÉ COM MST - ESPECIAL QUARENTENA SEM TERRA

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W902nGYBbLQ>. Acessado em: 02 jul 2020.

Outros dois importantes materiais compartilhados pelo MST foram os curtas-metragens “LGBT Sem Terra: o amor faz a revolução” e “A cultura drag e a resistência LGBT”. O primeiro curta-metragem, de maior impacto e produção, foi precedido por diversas *lives* e conversas, como a anunciada na figura 2, na qual o programa Café com MST teve como tema “Existência e resistência LGBT em tempos de pandemia, com lançamento do curta: ‘LGBT Sem Terra O amor faz a revolução’”.

O curta possui um rico material com relatos de integrantes do coletivo de diversos estados brasileiros, além de descrições de experiências e vivências pessoais. Os integrantes LGBT buscaram expor como o coletivo se coloca na formação sobre a temática da diversidade sexual e expressões de gênero dissidentes nos diversos espaços de organização do MST, além de passarem a pautar no movimento a compreensão de que o mesmo deve ser um espaço seguro para a existência das(os) LGBT, com a inserção em diversas tarefas e instâncias do MST. No curta, Erivan Hilário, integrante do Coletivo LGBT Sem Terra do Distrito Federal, resume a bandeira de luta do coletivo:

Desde do início do MST nós fizemos presentes, não com a nossa pauta específica, mas como sujeitos que estavam lá ajudando a construir o movimento. Nos últimos anos a gente foi acumulando enquanto MST, enquanto sujeitos LGBT dentro da organização no sentido de buscar construir espaço de auto-organização; que a gente pudesse aprofundar o conhecimento sobre a diversidade sexual e ao mesmo tempo começar a ventilar possibilidades organizativas. Nossa bandeira é para romper o latifúndio da terra, mas também romper e acabar com o patriarcado e o machismo. Não podemos enquadrar as formas de amar. Pautas como essa têm que cada vez mais ser enraizadas no interior dos movimentos populares, como o MST (MST, 2020a).

No segundo curta-metragem, as *drag queens* Maria Rojava, Mary Gambiarra e Raykka Rica falam sobre a cultura *drag* durante o XVIII Curso LGBT Sem Terra, realizado entre os dias 14 a 19 de outubro de 2019 na Escola Nacional Florestan Fernandes, que reuniu 56 militantes LGBT Sem Terra de 21 estados, contando com a presença de mulheres e homens trans, travestis, bissexuais, lésbicas e gays do MST. Em ambos os curtas podemos perceber como o corpo é um espaço de luta e resistência, como relatado pela *drag queen* Mary Gambiarra no segundo curta-metragem: “Se montar é um ato político, então se a bicha se monta e sai do padrão estabelecido pela sociedade, que não é só homem e mulher. Quando a *drag* faz isso ela demonstra que não é só isso que existe, que existe zilhões de possibilidades” (MST, 2019a).

As narrativas – tanto das *drag queens* do curta-metragem quanto da própria interlocutora da pesquisa, Francielly Ocupa Tudo Boca de Veludo – são perpassadas por uma reivindicação de outras possibilidades, além do próprio feminino. Esses atos revelam um jogo com o gênero no interior dos eventos e assentamentos do MST. No entanto, embora esse jogo – ou brincadeira – com a performatização do gênero seja perigoso e contenha riscos para esses sujeitos, essa tensão produz novas possibilidades, principalmente no interior do movimento.

As colocações de Mary Gambiarra coadunam com diversas outras falas de integrantes do coletivo, incluindo as(os) interlocutoras(es) participantes dessa pesquisa. Isso demonstra que algumas(ns) integrantes do Coletivo LGBT Sem Terra, apesar de terem um foco na dimensão identitária, assumem muitas vezes uma aproximação com a desconstrução da categoria gênero e da perspectiva da diferença. Elas rejeitam a ideia de que, para serem respeitadas socialmente ou terem direitos, necessitariam recusar ou suprimir as suas peculiaridades e subjetividades em busca de um ideal que é aceito e respeitado pela sociedade. Esse movimento ambíguo de aproximação e distanciamento com as concepções – e até absorções – das críticas Queer não é algo restrito aos sujeitos que compõem a rede LGBT Sem Terra. Essa absorção é documentada nos próprios movimentos LGBT brasileiros, diferentemente de países como Espanha, Chile, Portugal e Argentina. Nesses países, por exemplo, o formato de militância do movimento assumiu outras características, como a separação do ativismo queer do movimento LGBT (COLLING, 2015). Miskolci argumenta que:

A Teoria Queer parte de uma desconfiança com relação aos sujeitos sexuais como estáveis e foca nos processos sociais classificatórios, hierarquizantes, em suma, nas estratégias sociais normalizadoras dos comportamentos (MISKOLCI, 2009, p. 164).

Como coloca Miskolci (2009), as(os) teóricas(os) Queer são grupos plurais, mas que têm como unidade a defesa de políticas não essencializadas sobre as identidades. Para elas(es), além de ações políticas e estratégias de atuação, as identidades devem ser compreendidas enquanto construções flexíveis, dinâmicas e não naturais, situadas e negociadas historicamente. A teoria Queer parte dos estudos culturais e está assentada na filosofia da diferença. Ela surge inicialmente de um feminismo lésbico questionando o lugar assumido pelo movimento homossexual, que sofreu (e sofre) críticas por ser um movimento masculino e reprodutor, em certo sentido, de uma heteronormatividade. Para as(os) teóricas(os) Queer, as identidades sexuais e de gênero e os corpos resultam de performances discursivamente compelidas (BUTLER, 2012). Essa performatividade é produto de instituições, práticas e discursos amparados na heteronormatividade e que produzem uma naturalização das identidades.

Nesse sentido, Mary Gambiarra e as outras *drag queens* que aparecem no curta-metragem defendem um ativismo que demonstre como se constituiu e se conservou um ideal de respeitabilidade, pensando também quem são os sujeitos classificados como humanos e os que são considerados abjetos e dotados de um gênero ininteligível, em consonância com o argumento de Butler (2012; 2018). As *drags* sem terra apresentadas e a interlocutora Francielly expõem nas suas falas que não tem como dissociar a “luta pela existência LGBT” das lutas de classes e do capitalismo (FRANCIELLY, 2020), muitas vezes realizando uma ilação direta entre a propriedade privada, o patriarcado e a heteronormatividade.

Em pesquisa realizada por mim, juntamente com a professora Sheila Maria Doula e o professor Douglas Mansur da Silva, no ano de 2019, percebemos uma outra transformação que começou a se constituir a partir de 2014, que foram as novas temáticas no interior das páginas e portais de comunicação do MST na internet (DUARTE; DOULA; SILVA, 2020). Ao analisarmos as representações sociais no interior das mídias sociais do MST, percebemos que as temáticas antes silenciadas ou que não apareciam com frequência, passaram a ser compartilhadas de forma constante e crescente nas redes sociais do MST, como pautas feministas, agroecológica, de juventude e sobre o movimento negro e o movimento LGBT.

Concluindo, após o ano 2014, há uma legitimação e convergência por parte do MST frente aos anseios das pessoas LGBT Sem Terra. Esse cenário pode ser visto de forma mais ampla, como um movimento de diversos grupos sociais de esquerda, que passam a dialogar

com pautas feministas, LGBT, raciais e outras que até pouco tempo atrás eram desvalorizadas ou deslegitimadas por uma esquerda ortodoxa e um marxismo tradicional, que tinha sua luta focada nas mazelas do capital e na opressão de classe, incapazes de dar conta satisfatoriamente das experiências de pessoas com sexualidade e gênero dissidentes. Essa virada das esquerdas, passando a incorporar novas pautas, não se limita a um movimento social específico, mas se trata de um fenômeno muito mais amplo, como define Green (1994).

Magrini (2013) argumenta que atualmente o MST passou a aumentar a integração das suas lutas com as pautas interseccionais e a assumir políticas identitárias, como a diversidade étnica e o combate à violência de gênero. Nesse cenário emergente, o movimento assume nas suas políticas organizacionais internas a compreensão de que todas essas opressões também são fruto do capitalismo. No entanto, o autor destaca que a “compreensão de transformação social é por vezes limitante frente aos avanços no combate às desigualdades de gênero, sexualidade e raça, pois prioriza determinadas lutas e deixa outras subsumidas” (MAGRINI, 2013, p. 270). Em outras palavras, a transformação nas relações de propriedade, por meio da reforma agrária e mudanças materiais, não coincide igualmente com a transformação nas relações opressivas no cotidiano da família, dos vizinhos, da comunidade e do assentamento.

Sabe-se que as representações criadas no interior das mídias do MST (DUARTE; DOULA; SILVA, 2020) e as políticas nacionais e estaduais promovidas pelo movimento não são absorvidas e compartilhadas igualmente nos assentamentos ou acampamentos. No entanto, essas ações demonstram como o MST se coloca frente a uma realidade social construída ao longo da história sobre a comunidade LGBT Sem Terra, grupo fortemente estigmatizado na nossa sociedade heteronormativa e capitalista. Portanto, apresentou-se a importância do Coletivo LGBT Sem Terra nessa mudança de posição e convergência entre as lutas LGBT e o MST, nos anos recentes.

4. “Casando com o coletivo”

No interior do Coletivo LGBT Sem Terra, os sujeitos apresentam uma rede afetiva e de amizade muito relatada ao longo das entrevistas de história de vida, principalmente devido ao recorte regional adotado na presente pesquisa, com um grupo localizado no estado de Minas Gerais. Mas esses vínculos extrapolam essa territorialidade, tendo em vista a grande circulação de pessoas do coletivo entre os estados brasileiros, com a organização esporádica de eventos, cursos de capacitação, lutas e festividades em diversas regiões do Brasil. Nesse sentido, ao estudar os movimentos sociais, Durham (1984) destaca o papel de vivência da comunidade, de

uma coletividade comum que possibilita o reconhecimento individual e subjetivo no plano público e não privado.

Como argumenta Sedgwick (2007), os sujeitos que vivem “dentro do armário” dificilmente constroem relações de amizade com outros sujeitos de sexualidade e expressões de gênero dissidentes, uma vez que o segredo parte de uma lógica individualizadora, um fardo que somente você consegue carregar, solitariamente. No entanto, como veremos nesta seção, o Coletivo LGBT Sem Terra surge para essas(es) jovens como um fator que rompe essa experiência individualizadora, construindo novas possibilidades. Portanto, a partir das falas e experiências narradas pelas(os) interlocutoras(es) da pesquisa, buscarei pensar o coletivo como uma rede contra a vulnerabilidade constituída para esses sujeitos, com base na Teoria da Precariedade da Butler (2015).

A precariedade é um conceito importante para Butler (2015) e outras teóricas feministas. Elas defendem que o pressuposto da Teoria da Precariedade é o de que nós, sujeitos, somos seres carentes e dependentes, necessitamos um dos outros. Essa compreensão vai de encontro à de um sujeito moderno independente, racional e masculino, que é autossuficiente para viver e viver bem. Para essas autoras, nós precisamos de uma rede de proteção social e pessoal para viver bem, pois somos seres vulneráveis. Logo, a precariedade se estabelece quando somos explorados por essa nossa vulnerabilidade.

Todas(os) as(os) interlocutoras(es) narram uma experiência de baixa visibilidade e expressividade no interior dos assentamentos e acampamentos nos quais vivem. Os corpos de sexualidades e gêneros dissidentes são silenciados e passados de forma apagada nas suas memórias da infância e juventude, o que ainda persiste nos dias atuais. Como coloca Magrips: “sempre aquela: existe o filho de beltrana, mas nunca tá naquele lugar, sempre algo muito silenciado, que não aparece, que não se assume. É triste” (MAGRIPS, 2020). Considerando que os assentamentos e acampamentos são compostos por 100 a 400 famílias, seria ingênuo pensar que esses corpos não existem.

Nesse ponto, é nítido os marcadores que fazem com que determinados sujeitos tenham uma maior exposição social. O masculino afeminado, o feminino masculinizado, as transexuais e as *drag queens* são sujeitos que estão suscetíveis a uma vulnerabilidade, devido à possibilidade intrínseca de fazer gênero e da questão da plasticidade que esses corpos assumem. Como coloca Butler (2012, p. 194), essa performatividade é transcrita “na superfície do corpo” mas, ao mesmo tempo, é relatado pelas(os) interlocutoras(es) que a forma como mudar a performance de acordo com os espaços sociais é constante em suas vidas. Esses jovens descrevem que, no ambiente familiar, assumem uma determinada performance, mas que, a

partir da inserção, integração e convivência no coletivo, assumem outras. Trata-se de uma negociação construída na fronteira da performance de gênero, que não se mostra tão inflexível como pensado inicialmente pela Butler (2012).

Os sujeitos assumem uma performance mais afeminada ou transgressora de gênero dependendo do ambiente e das pessoas com as quais se encontram. Na família ou no coletivo são acionadas performances diferenciadas, muitas vezes buscando evitar uma repressão ou riscos. “Em casa tenho que ser mais comportado” ou “não posso dar tanta pinta perto dos meus pais” se contrapõem a construções no interior do Coletivo LGBT Sem Terra. Nesse ponto, é perceptível como os laços entre os membros proporcionam determinadas interações, brincadeiras, jogos e combinações de gênero.

As amizades, as brincadeiras, as expressões e falas são construídas de forma singular no interior da rede. Um espaço físico e digital que se constitui como um ambiente lúdico, de confraternização e de construção da agenda de luta e militância, reafirmando valores e um *éthos* específico. Um local no qual compartilham dores, amores e no qual não precisam ser tão “duros” na expressão sexual e de gênero. Os encontros realizados pelo coletivo são descritos como eventos de capacitação política e militância, mas também como ambientes festivos de música, encenação e de performances de *drag queens* e *drag kings*, sendo um espaço onde muitos têm a primeira experiência de se montar²⁷ e se apresentar.

A interlocutora Francielly argumenta que o coletivo é, para ela, um lugar de “construir laços de amizades. Nele [o coletivo] fazemos muitos amigos. Tanto no lado político como do lado engraçado. As festas, os encontros... comemoramos, brincamos...” (FRANCIELLY, 2020). A interlocutora narra como esse espaço é importante subjetivamente para ela e como ele possibilitou que ela se realizasse, como a passagem marcante da primeira vez em que ela se montou e se apresentou como *drag queen*, no ano de 2019, durante um curso de formação.

Essa questão é fundamental ao analisar as histórias de vida das(os) interlocutoras(es), que consideram o Coletivo LGBT Sem Terra como uma rede que propicia um enriquecimento individual, com a formação de novos vínculos sociais, absorção de novos valores, adoção de novas performances e compartilhamento de experiências que antes eram tidas como pessoais e desagregadas. Tudo isso no âmbito da afirmação de uma identidade sexual dissidente – mas também não só.

Ao começar a participar do coletivo, todas(os) interlocutoras(es) relataram a construção de profundos laços afetivos com diversos outros membros da rede. O coletivo surge com uma

²⁷ O termo ganhou uma nova significação no vocabulário de *Drags*. A montagem ou o ato de se “montar” é um processo de aplicação maquiagem, roupas e transformação no cabelo para assumir a persona *drag*.

pauta e uma luta específica, no entanto, é perceptível o papel de uma lógica de entretenimento importante para esses sujeitos, na socialização e autoafirmação de valores, reforçando ideias de condutas e também de afinamento de pautas que estão sendo debatidas na agenda de luta do coletivo.

Diante disso, apresenta-se uma questão importante, que é a adesão ao grupo, o processo no qual se desenvolve o primeiro encontro, o namoro e o casamento com o coletivo. Os sujeitos narram muitos motivos pelos quais participam da rede, mas todos têm em comum o acolhimento e um processo de autoidentificação. Francielly, por exemplo, fala que decidiu fazer parte da rede porque, após o primeiro contato com os integrantes, ela se sentiu muito acolhida: “me senti bem no meio deles, posso falar e ser de forma igual com eles” (FRANCIELLY, 2020). Gisele descreve que:

O melhor momento da vida foi o acampamento da juventude, em Goiás. O Coletivo é muito importante, essa conexão das pessoas dele é muito bom. Eu gosto de participar porque vejo várias histórias dos LGBT's. O melhor é o diálogo um com o outro, temos um livro aberto um para o outro, contar... compartilhar história da vida da gente. Trocar experiências (GISELE, 2020).

Nesse sentido, o compartilhamento de experiências de vida é muito importante para esses sujeitos, processo que facilita e ajuda na negociação de vivenciar a sexualidade “abertamente” e de “se aceitar”, como coloca Francielly (2020). Beatriz narra como a convivência com a rede de sujeitos a auxiliou e deu força nesse processo. Ao passar pelo centro de formação do MST na capital Belo Horizonte, no início do ano de 2019, ela sentiu a vontade de se assumir para o grupo naquele local. Ela fala que “as primeiras pessoas que souberam foram do coletivo. Foi de boa, a maioria tinha se assumido e falou da experiência que eles tiveram, de se assumir para família” (BEATRIZ, 2020). Após esse processo, a interlocutora descreve que “ganhou força” para se assumir para o seu grupo familiar. Dessa forma, o grupo se coloca enquanto uma rede contra a vulnerabilidade desses sujeitos, auxiliando-os e dando suporte teórico, material e humano, o que promove uma ruptura com o que Sedgwick (2007) descreve como uma lógica individualizadora do viver no armário, buscando enfrentar coletivamente – como uma rede – esses conflitos.

Devido ao grande número de assentamentos e acampamentos e à baixa militância e representação no âmbito local e micro, o coletivo tenta se movimentar e se constituir por meio de cursos, encontros, eventos e, principalmente, pela interação no mundo digital, buscando sanar essas lacunas. Na fala do interlocutor Igor, percebe-se no coletivo o papel de formador de uma massa crítica.

O coletivo é importante primeiro para potencializar essas discussões, é muito importante. E depois inclusive conviver com esses sujeitos. É o que eu tô te falando, não tenho na minha região. Eu passei na balada umas vezes, mas muito mais como um show, um ambiente festivo, do que uma luta política. O coletivo é muito nesse sentido, você ampliar essa discussão, inclusive se fortalecendo do ponto de vista conceitual. Ganhar, digamos assim, conteúdo. Importância nesse sentido (IGOR, 2020).

A conexão dessa rede de sujeitos LGBT Sem Terra por meio da internet cresceu ao longo dos anos e, no ano de 2020, essa mobilização virtual se intensificou muito. Como descrito pelas(os) interlocutoras(es), devido à Covid-19 e ao estabelecimento da pandemia, o coletivo passou a interligar ainda mais os sujeitos por meio dos grupos de *WhatsApp*, *Facebook* e *Instagram*, além de reuniões pelo *Google Meet*. Devido ao isolamento social, os sujeitos passaram a se valer dessas ferramentas digitais como forma de mobilização e confraternização, construindo outras possibilidades e novas subjetividades, a partir dessa atuação em espaços de sociabilidade na internet.

Outro ponto importante é que o coletivo se assume para esses sujeitos como uma rede de mobilização interna, de transformação de dentro para fora do movimento, que busca pressionar e ocupar lugar, trazendo reflexões e mudança de agenda para o MST. Nesse sentido, Francielly e Igor expressam como veem essa construção entre o coletivo e o movimento:

Temos algum pessoal que não aceita os LGBT's ainda, mas o movimento tá cada vez mais tentando mudar isso, que os LGBT's também são pessoas, também têm voz. Os LGBT's faz parte do movimento também, são pessoas excluídas que devem ser resgatadas para que todo mundo seja livre, faça o que quiser. Com isso, cada vez mais pautando mais as pautas do LGBT. O coletivo tem um papel fundamental nisso. O Coletivo LGBT é uma potência que busca mudar essa sociedade machista e homofóbica (FRANCIELLY, 2020).

[O Coletivo LGBT Sem Terra] é um espaço que oportuniza o fortalecimento desses sujeitos, é tirar da invisibilidade. Porque é a contradição que o movimento vive. Por um lado, ele nos talha como sujeitos, nos forja como sujeitos, por outro lado tem a contradição que a própria sociedade nos obriga. É o machismo, é o preconceito... Então ter um Coletivo LGBT é um momento que entre os pares a gente se fortalece, no sentido até de tirar da invisibilidade. Como falei anteriormente, quantos meninos e jovens que eu incentivei na minha trajetória, mas que se perderam no caminho por falta de incentivo, ou porque alguém o desacreditou porque ele era assim ou assado. Ter o coletivo é você romper dia-a-dia com os preconceitos e estereótipos, e dizer que tem uma identidade dentro dessa luta, que é a luta sem terra, e que vai rompendo e ocupando o seu lugar por direito. Porque as pessoas não são maiores ou menores pela sua orientação. Mas os LGBT's, assim como as mulheres, muitas das vezes, ocupam espaços inferiores em função das suas identidades (IGOR, 2020).

Nas narrativas dos sujeitos LGBT Sem Terra podemos perceber como o casamento com o coletivo é importante, por meio do qual elas(es) se envolvem e se inserem nessa rede, incorporando valores e questionando convicções construídas anteriormente, além de possibilitar – como expressado por Igor e Francielly – uma tentativa de convulsionar mudanças

de dentro para fora do movimento, dando visibilidade aos sujeitos LGBT e fortalecendo questões tidas como relevantes para elas(es).

Portanto, como narrado por todas(os) interlocutoras(es), o Coletivo LGBT Sem Terra assumiu um destaque muito grande na sociabilidade e amizade desenvolvidas por elas(es) nos últimos anos, uma constituição interna de comunidade com formação e reafirmação de valores, ideias e condutas. Para além de uma rede de militância, luta e *práxis*, o coletivo é relatado dentro dessa dimensão afetiva. Os relacionamentos interpessoais, sexuais e de entretenimento (com festas, shows e performances) são marcantes para esses sujeitos participantes da rede, fenômeno comum dentro do movimento LGBT como um todo, como descreve Edward MacRae (2018).

CAPÍTULO 3

EMOÇÕES E AFETIVIDADE: O RURAL E OS PROJETOS DE FAMÍLIAS HOMOPARENTAIS

Todos os fatos e processos observáveis ou externos – políticos e sociais, econômicos e religiosos, legais e tecnológicos – seriam tanto desinteressantes como ininteligíveis se não fossem causas e efeitos de processos mentais²⁸. G. Simmel.

One important aspect of that category [emotion] is its association with the female, so that qualities that define the emotional also define women. For this reason, any discourse on emotion is also, at least implicitly, a discourse on gender²⁹. C. Lutz.

1. “As emoções falando mais alto”

Neste capítulo, investigo os discursos emotivos em torno do rural e do Coletivo LGBT Sem Terra nas narrativas das(os) interlocutoras(es). Na segunda seção, busco, a partir dessas narrativas, pensar como essas(es) LGBT Sem Terra transformaram e constituíram seus projetos de vida, principalmente com base nesses vínculos emocionais estabelecidos com a rede.

Autores clássicos e fundantes das Ciências Sociais pensaram as emoções nos seus trabalhos. Georg Simmel e Émile Durkheim são uns dos primeiros clássicos a refletirem sobre essa perspectiva; no entanto, eles assumem linhas de raciocínio não tão próximas. Mas uma coisa aparece em ambos os autores: a tentativa de situar as emoções enquanto fatos produzidos pela esfera social; conseqüentemente, elas teriam efeitos sobre as interações, como destaca Simmel, e sobre a coletividade, como enfatiza Durkheim. Logo, podemos entender que, para os dois autores, as emoções são um elemento social de relevância de estudo para as Ciências Sociais.

Durkheim (1984) parte de um projeto teórico diferente para a nascente disciplina, no qual elege como unidade de análise o “fato social”. Ele descreve o fato social como sendo algo externo ao sujeito, ao mesmo tempo em que tem um potencial coercitivo sobre ele. O fato é social para Durkheim, pois consegue coagir o sujeito, mostrando sua condição social e natureza

²⁸ SIMMEL, G., citado por VELHO, G. *Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 07.

²⁹ “Um aspecto importante dessa categoria [emoção] é sua associação com o feminino, de modo que as qualidades que definem o emocional também definem as mulheres. Por este motivo, qualquer discurso sobre emoção é também, pelo menos implicitamente, um discurso sobre gênero” (LUTZ, 1990, p. 69, tradução minha).

externa (para além da consciência individual de cada pessoa). A dualidade indivíduo e sociedade, ou psicológico e sociológico, complexifica-se na obra de Durkheim, na qual ele tende a propor que a ordem social se encontra também no interior do sujeito. Exemplo disso é quando o autor estuda os ritos e as crenças religiosas e aponta a noção de “efervescência”. Para Durkheim (1996), a efervescência é quando a atividade psíquica do sujeito é transformada e afetada por meio da imersão na coletividade, podendo até gerar um não autorreconhecimento individual.

Marcel Mauss (1974) não rompe, mas complementa as noções desenvolvidas por Durkheim. Pela sua teoria, o autor possibilita que as Ciências Sociais assumam as expressões emocionais como sendo constituídas por fatos históricos e socioculturais. O texto “A expressão obrigatória dos sentimentos” inaugura as reflexões teóricas sobre as emoções, no qual o autor argumenta que as expressões dos sentimentos possuem uma natureza coletiva, além de serem ritualizadas (MAUSS, 1980). Isso demonstraria que os sentimentos e as emoções se constituem num caráter de “fato social”. Ao mesmo tempo, Mauss não descarta as espontaneidades das emoções e dos sentimentos individuais (MAUSS, 1980).

Portanto, Mauss argumenta que a expressão das emoções é uma linguagem pela qual os sujeitos se comunicam com os outros por meio de um código em comum. Logo, o autor consegue inovar ao trazer as dimensões cognitivas e sentimentais como sendo fenômenos com características individuais e sociais, concomitantemente. Vale destacar também o clássico trabalho de Mauss (1974) sobre a dádiva, no qual o autor expõe que as trocas possuem frequentemente uma expressão sentimental e de vínculo entre quem dá e quem recebe algo.

Desde os anos 1980, o campo da Antropologia das Emoções vem se fortalecendo e se autonomizando, sendo muitos trabalhos produzidos nas escolas estadunidense de Antropologia. As principais autoras, que aprofundaram a discussão e apontaram para o caminho em que estamos hoje, são Michelle Rosaldo, Lila Abu-Lughod e Catherine Lutz. Em 1984, Michelle Rosaldo apresentou um trabalho clássico, no qual debatia como a teoria interpretativista de Clifford Geertz seria eficaz para se pensar antropologicamente a construção do *self* e das emoções. Nesse artigo, a autora já apresentava um relativismo, uma concepção de que as emoções são como “pensamentos incorporados” e os pensamentos são estruturados culturalmente e formados por sentimentos, localizados e organizados historicamente (ROSALDO, 1984, p. 143).

Em 1990, Lila Abu-Lughod e Catherine Lutz publicaram a obra “Language and the politics of emotion”, um clássico na área da Antropologia das Emoções. Nele, as autoras propõem uma nova perspectiva: o contextualismo. Elas argumentam que as emoções devem ser

pensadas enquanto discursos em contexto, além de considerarem a micropolítica das emoções, partindo da concepção de discurso presente na obra de Foucault (LUTZ; ABU-LUGHOD, 1990). Lutz e Abu-Lughod, com base nas micropolíticas das emoções, defendem que há uma capacidade discursiva, tanto dos sujeitos que sentem quanto dos sujeitos que expressam as emoções, de teatralizar, fortalecer ou transformar as relações de poder e hierarquias sociais.

Portanto, dessa nova área da Antropologia podemos destacar dois avanços fundamentais. Inicialmente é que as primeiras autoras da Antropologia das Emoções romperam definitivamente com a noção de que os sentimentos eram restritos à esfera psicobiológica, passando a concebê-los como uma representação da sociedade, frutos de relações sociais e contextos culturais específicos. A segunda grande contribuição foi a colocação dos sentimentos humanos como discursos construídos em contextos sociais, pensando agora a uma “micropolítica das emoções”.

Pensar que qualquer sujeito tende a sentir e expressar o mesmo sentimento frente a um determinado evento (um ritual de sepultamento, por exemplo) não é razoável e factível. Por isso, enquanto numa dada sociedade o ritual de sepultamento pode ser repleto de tristeza e angústia, em outra pode ser entendido como um momento de retidão e sobriedade. Em uma cerimônia de sepultamento, o lugar da filha do falecido não será o mesmo lugar do irmão do falecido ou de um amigo/conhecido dele. Há expectativas em torno de quem pode ter emoções, quais emoções e a intensidade dessas emoções que serão apresentadas pelos sujeitos. Como argumentou Rosaldo (1984), seguido por Lutz e Abu-Lughod (1990), o que os sujeitos “podem pensar e sentir é majoritariamente um produto de formas socialmente organizadas de agir e falar” (ROSALDO, 1984, p. 147)

Assim sendo, podemos perceber as relações de poder no interior da dicotomização corpo-mente/razão-emoção. Tal dicotomização atinge tão fortemente a sociedade ocidental contemporânea, que concebe na mulher o papel de ser mais emotiva, a partir de uma explicação biológica (de produção hormonal e fisiológica). Essa dicotomização razão/emoção também atinge os povos tidos como “primitivos”, as crianças ou ainda os sujeitos LGBT, todos considerados mais emotivos por não terem controlado a “razão”. Dessa forma, é exposta uma relação de poder, constituída a partir de uma micropolítica, ao determinar o que ou quem é mais emotivo ou com menor grau de controle de suas emoções, justificando a sua dominação.

As emoções estão localizadas dentro de um quadro de relações sociais, logo são intersubjetivas e afetadas pela sua localização sociocultural e pela estrutura de poder na qual está inserida. Os limites e as possibilidades dos sentimentos humanos como objeto de estudo da Antropologia se mostram como uma área de investigação relevante, atual e necessária, tendo

em vista que um discurso emotivo nos permite pensar e analisar vários temas e valores culturais que estão sendo articulados e expressados por meio deles.

A partir dessa perspectiva, Lila Abu-Lughod (2009) propõe compreender as emoções – o medo, a vergonha, a raiva, o amor... – como sendo linguagens ou discurso; logo, elas necessitam ser compreendidas como práticas discursivas utilizadas em contextos sociais específicos. Partindo de uma literatura foucaultiana, a autora propõe não apenas entender os discursos emotivos, mas também interpretar como esses discursos sobre as emoções são utilizados, o que eles produzem e o que eles formam, tudo isso alicerçado dentro de estruturas hierárquicas e relações de poder (ABU-LUGHOD, 2009). É a partir dessa concepção que busco entender os discursos emotivos em torno do rural e do urbano nas narrativas das(os) LGBT Sem Terra.

Feita essa elucidação teórica sobre de onde parto nos estudos das emoções, vale destacar que este capítulo provavelmente foi o mais afetado pelas limitações sofridas pela pesquisa devido ao cenário de pandemia do COVID-19, ao longo do ano de 2020. Mesmo assim tentei, ao longo do trabalho, realizar o esforço de entender alguns aspectos emocionais importantes para a minha pesquisa, a partir das entrevistas de história de vida.

Para as(os) interlocutoras(es), o mundo emocional em torno da dicotomia rural e urbano é norteador de como esses sujeitos se relacionam e negociam as suas sexualidades em determinados ambientes. O sentimento de medo, a experiência do insulto e o receio de violência são constantes na vida desses sujeitos, mas se intensificam claramente quando elas(es) entram nos ambientes urbanizados. A narrativa do medo e o receio em relação ao universo urbano não são aleatórios nas vivências desses sujeitos, ao narrarem as diversas passagens de violência que a cidade representou para eles. A voz aguda, a transparência de determinadas afeições ou andar de mãos dadas com a(o) namorada(o) são expressões em constante negociação presentes nas narrativas das(os) interlocutoras(es).

Ser lésbica, gay ou transexual no universo rural mineiro é, para esses jovens, uma “luta”, mas que possui expressões diferentes. O rural é tratado em todas as falas como relações veladas e uma rede de interconhecimento muito mais ampla. Nesse sentido, Gisele narra o que é ser LGBT no meio rural:

Ser LGBT no meio rural é maravilhoso, porque o pessoal daqui me aceitam. Os homens, as mulheres e as crianças, todos. Eu já venho lutando com as crianças desde os pequenos até os mais velhos. O pessoal da cidade já tem outra mente, são mais preconceituosos e homofóbicos, tem picuinha. Sempre que vou na cidade, eu sofro: ‘lá vem ela, bichinha, viadinha...’ (GISELE, 2020).

Essa dicotomia criada nas narrativas desses sujeitos foi sempre destacada com certa ênfase pelas(os) cinco interlocutoras(es). Os sentimentos de medo do urbano, de ser vulnerável nele e de vê-lo como um lugar perigoso, preconceituoso e homofóbico em contraposição ao rural, no qual conseguem negociar uma aceitação e o estabelecimento de redes comunitárias protetivas, seja com familiares ou pela constituição do coletivo. As(os) interlocutoras(es) não colocam, contudo, esse espaço como um ambiente idealizado, mas sim com relações de pressões e questionamentos velados ou dissimulados em torno das suas sexualidades e gêneros dissidentes.

O meu curso era extremamente machista, eu achava que era brincadeira... quando eu cheguei no assentamento a minha sexualidade não foi um empecilho, não foi algo apontado. Na graduação, na cidade, sempre tinha esse estereótipo, que era reforçado, era uma luta diária. Vir para o movimento foi algo espontâneo, me senti sempre muito acolhido. Não que não tenha, estamos na mesma sociedade, mas as relações são diferentes, mais suáveis e menos violenta (MAGRIPS, 2020).

O que você prefere: morar na roça ou morar na cidade? Eu prefiro mil vezes morar na roça. Faz falta cidade, faz! Mas se eu morasse na cidade, eu não teria o conhecimento que tenho hoje. Na cidade é muito difícil. Ser LGBT aqui no assentamento é conquista e força. Nós sofremos os mesmos preconceitos e as mesmas violências que na cidade, mas aqui temos proteções, família, vizinhos e amigas. Na cidade ninguém se conhece (FRANCIELLY, 2020).

Os sentimentos cultivados em torno do universo urbano por esses cinco sujeitos (gays, lésbica ou transsexual) vão contra uma visão preconcebida, ou até mesmo superficial, de que pessoas LGBT tenderiam a buscar o universo urbano das grandes cidades, pois lá encontrariam maiores redes de sociabilidade de sujeitos dissidentes sexualmente, maior independência econômica e distanciamento do núcleo familiar. As(os) interlocutoras(es) apontam destacadamente a criação do coletivo como uma rede de sociabilidade interna do MST, buscam na agricultura uma independência econômica e constroem novas relações familiares e de conjugalidades, por mais que, às vezes, tenham a rejeição por parte de determinados familiares.

O que no primeiro olhar pode parecer sufocante para as expressões de gênero e sexualidades dissidentes, o interior do ambiente rural, com uma maior rede de interconhecimento, coletivismo e uma presença mais intensa dos familiares, para esses sujeitos LGBT Sem Terra, é pensado e sentido como uma proteção contra violências e medos, sem a qual eles estariam vulneráveis. Outro ponto muito relatado em diversas literaturas, inclusive estrangeiras (BECH, 1997; ERIBON, 2008; SCHILTZ, 1997; RUBIN, 1986), é o de que nas grandes cidades são constituídos guetos de sociabilidade de gays e lésbicas, muito presentes a partir dos anos 1960 e 1970 em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, nas quais surgiram bares, boates, jornais e grupos voltados para a sociabilidade e a militância homossexual. Ou

ainda internacionalmente, como os casos de São Francisco – que chegou a ser conhecida como um “campo de refugiados” para homossexuais –, Paris e Berlim. Essas grandes cidades receberam não só sujeitos de sexualidades dissidentes do meio rural, mas também muitos gays, lésbicas e transexuais exilados e imigrantes.

Nessas literaturas, as grandes cidades seriam um lugar no qual os sujeitos poderiam viver suas sexualidades de forma mais espontânea e conviver com outros homossexuais, com outros iguais, que compartilham uma experiência próxima. Como coloca o sociólogo dinamarquês Bech (1997, p. 95), “a cidade é o mundo social próprio ao homossexual, seu espaço vital”.

No entanto, a partir dos discursos emotivos expressos ao longo das entrevistas de história de vida, percebe-se que as(os) interlocutoras(es) da rede LGBT Sem Terra rompem com esse olhar indutivo e superficial. A participação num coletivo constituído no interior dos assentamentos e acampamentos rurais do MST é retratada como uma possibilidade de formarem novas perspectivas de existência, “mais livre e abertas” (BEATRIZ, 2020), de corpos dissidentes nas zonas rurais, o que perpassa a produção de novos discursos emocionais que envolvem o rural e o urbano. Após a formação da rede, Beatriz expõe: “agora eu posso pensar. Posso pensar em algo maior para mim aqui. Antes era difícil, não que hoje não seja, mas agora eu tenho eles (o coletivo). Isso me dá muito fôlego para viver aqui” (2020).

Contudo, para além dessa dimensão emocional especificamente, vale destacar os sentimentos relacionados ao rural de uma forma geral, ao qual se remetem por meio de um de um conjunto de expressões sentimentais sobre alimentação, estilo de vida saudável, ausência de uma toxidade e uma lógica não destrutiva. Isso em dicotomia com o universo urbano, no qual o medo ultrapassa a barreira da violência e da repressão sexual e ganha outros contornos, como a doença, a intoxicação alimentar e o perigo (frente à pureza do rural). Dessa forma, Gisele coloca que o processo de sair da cidade e se assentar, ainda criança, foi gratificante, pois morar no sítio é para ela “paz, saúde e tranquilidade” (GISELE, 2020), similar ao narrado por Magrips: “O meio rural na minha infância sempre foi muito acolhedor, lugar de brincadeira, sempre gostei muito. A calma desse espaço, meu antepassado tá ali junto comigo, o aconchego. Lugar de trabalho e luta também. Não é só calmaria” (MAGRIPS, 2020).

Os prazeres sensíveis por habitar esse lugar são marcantes em suas histórias de vida, como coloca Igor: “Eu gosto de ter o contato com a terra, do ambiente. Estar aqui, aqui é o meu lugar” (2020). A tranquilidade e o estilo de vida – e com destaque para a alimentação saudável – está presente em todas as narrativas, em oposição às cidades como local poluído, tóxico,

agitado e estressante, estão relacionados à militância em paralelo no interior do movimento, como a agroecologia. Beatriz coloca isso claramente:

O plantar seu próprio alimento, sem agrotóxico, agroecológico, o vento da tarde sem poluição, muito diferente da cidade grande. Aqui somos saudáveis, tranquilos. Somos calmos. Morar no meio rural para mim é não se preocupar em comer coisa com agrotóxico e escutar os cantos dos pássaros. A tranquilidade de dormir... A cidade grande é difícil, tudo tem que pegar transporte, gasta muito tempo, mas as coisas são rápidas, agitadas (BEATRIZ, 2020).

Portanto, a partir das narrativas em torno das emoções, percebem-se duas dinâmicas emocionais semelhantes: uma que coloca o rural como um ambiente de refúgio para essas(es) cinco interlocutoras(es), mais protetor e disruptivo de relações ameaçadoras; outra que aponta para as experiências violentas vividas no ambiente urbano e que marcaram esses sujeitos de forma muito nítida, como ser ofendida quando caminha pelas ruas das cidades, a convivência com um professor universitário homofóbico ou ainda a violência física. Porém, quando de volta aos assentamentos e acampamentos, esses sujeitos podem acionar uma rede de sociabilidade protetiva, o que não significa que aquele local nativo não produza sofrimentos e marcas nesses sujeitos, mas que ali elas(es) conseguem operar e assumir certo controle, destravando outras dinâmicas.

As emoções presentes nas histórias de vida sempre remetem a uma experiência de gênero e sexualidade localizada dentro de uma sociedade na qual os corpos dissidentes são fortemente controlados, punidos e violentados. Essa tensão em determinados espaços geográficos é narrada como uma vulnerabilidade por eles causada. A calma e a tranquilidade sentimental provocadas inicialmente ao narrar o rural são interrompidas pelo medo e a dúvida presentes ao narrar o universo urbano.

2. “Todo gay quer morar em São Paulo?”

No discurso das(os) interlocutoras(es) da pesquisa, aparece com nitidez a constituição de projetos em torno da vida no rural, da militância e do desejo da construção de relações familiares homoafetivas. Não há uma ausência de convicções ou um desenraizamento nas suas narrativas. Ao pensar sobre a conceituação da categoria projeto, Velho argumenta que ela pode ser compreendida como “um instrumento básico de negociação da realidade com outros atores, indivíduos ou coletivos” (2003, p. 103). Portanto, o projeto seria uma forma de comunicação e de expressão de “interesses, objetivos, sentimentos, aspirações para o mundo” (VELHO, 2003, p. 103).

Para o autor, os projetos se desenvolvem a partir de um campo de possibilidades, que é resultado de processos sócio-históricos macro, a partir dos quais os sujeitos possuem o potencial de ressignificar os seus projetos, evidenciando assim um grau de potencialidade transformativa por eles detida. Velho (2003) mostra a importância do conceito de campo de possibilidades para se entender como os projetos se modificam no decorrer das trajetórias de vida dos sujeitos. No capítulo 1, apresento as relações sociais constituídas, negociadas e reformuladas pelas(os) interlocutoras(es) – no interior dos seus núcleos familiares, de vizinhanças assentadas, dos ofícios do trabalho, das religiosidades, da posicionalidade política, dentre outros – como sendo configurações do campo de possibilidades desses sujeitos. Campo de possibilidades esse no qual os sujeitos se movem ora mais pressionados, ora menos coagidos.

Logo, são nas interações que os projetos dos sujeitos existem, interações essas que podem ser entre vários sujeitos ou até mesmo na própria intersubjetividade de uma única pessoa. É estabelecida assim uma ponte entre a subjetividade e a sociabilidade, relação essa que Koury destaca na obra de Gilberto Velho.

A noção de projeto individual para Velho não é um fenômeno puramente interno e subjetivo, mas, formulado e elaborado dentro de um campo de possibilidades, e circunscrito histórica e culturalmente, tanto em termos da própria noção de indivíduo, quanto das temáticas, prioridades e paradigmas culturais existentes (KOURY, 2009, 71).

Nesse sentido, torna-se fundamental pensar os projetos construídos e reformulados pelas(os) interlocutoras(es) e sua relação com os ambientes de militância do movimento, mais especificamente no interior do Coletivo LGBT Sem Terra, uma rede que propicia diversos lugares de conformação sucessiva de experiências. Esses diversos espaços, nos quais os sujeitos estão inseridos, complexificam o nível biográfico, suas oposições e seus conflitos.

As(os) interlocutoras(es) LGBT Sem Terra transitam nos seus cotidianos por diversas esferas sociais; como exemplo, temos sujeitos que podem ter uma sexualidade dissidente, ser sem terra, participar de uma rede política sobre agroecologia, ser ativo no movimento negro ou de juventude, ser agricultor familiar, possuir um determinado gosto musical, compartilhar de uma religiosidade católica, exercer ofícios no ambiente urbano, e muitas outras coisas. Portanto, o cotidiano desses sujeitos é um constante trânsito entre diversas esferas de significados, que mobilizam aspectos diferentes de sua experiência social. Esses inúmeros papéis que vivem e os diversos códigos que mobilizam lhes concedem um amplo repertório simbólico e cultural.

Ao longo das narrativas das(os) interlocutoras(es), é perceptível essa tensão entre a formação da subjetividade e a procura por alianças e redes sociais, como a constituição da rede LGBT Sem Terra. Sujeitos rurais, que vivem em assentamentos e acampamentos mineiros, mas

que passaram por uma “transformação”³⁰ após a adesão ao coletivo, transformação essa narrada por todas(os) interlocutoras(es). Ao se integrar no coletivo, esses sujeitos iniciam um intenso processo de interação com diversas pessoas e segmentos distantes territorialmente, estando muitas vezes em outros estados brasileiros. Esse trânsito entre domínios diversos possibilita a constituição de identidades políticas diversas, que não seriam possibilitadas caso esse câmbio não fosse viabilizado.

Ao fazer parte do coletivo, nos últimos quatro anos, esses sujeitos construíram uma rede de afinidade: uma amizade com pessoas que vivenciam situações parecidas com a suas. Pessoas que não só compartilham da mesma “luta”, mas que também construíram amizades e encontraram um “ombro amigo para desabafar” os segredos das vivências nos “armários”³¹. Ao narrarem esse lugar que o coletivo assume nas suas vidas, as(os) interlocutoras(es) demonstram como o coletivo rompe com a solidão de viver em um assentamento sem, ou com pouquíssimos, “iguais”.

É possível que os novos sujeitos que entrem no Coletivo LGBT Sem Terra possuam um projeto individual que futuramente poderá ser influenciado e transformado, pois a viabilidade desses projetos vai depender das relações e dos jogos com outros projetos, individuais ou coletivos. Os seus projetos individuais passam por interações com outros projetos dentro de um campo de possibilidades, a partir de lógicas e paradigmas culturais comungados por grupos localizados (VELHO, 2003). Por isso são complexos e os sujeitos podem possuir projetos distintos e até antagonistas; ao mesmo tempo em que seus projetos não são fixos e estáticos, eles podem mudar com o tempo e com as novas relações constituídas.

Nesse sentido, as(os) interlocutoras(es), ao aderirem ao Coletivo LGBT Sem Terra, cultivam o projeto coletivo de apoiar as pessoas LGBT nos assentamentos e acampamentos do MST, ao mesmo tempo em que buscam levar as bandeiras LGBT para o interior do MST. Esse projeto coletivo, reforçado por todas(os) interlocutoras(es), vem se consolidando e ganhando espaço. Exemplo disso são os diversos avanços, como a decisão do MST de resguardar uma representação para o Coletivo LGBT Sem Terra na Direção Nacional do movimento. Para esses sujeitos há expectativas e projetos coletivos, mas como Velho (2003, p. 41) coloca: “um projeto coletivo não é vivido de modo totalmente homogêneo pelos indivíduos que o compartilham. Existem diferenças de interpretação devido a particularidades de status, trajetória, e no caso de uma família, gênero e geração”.

³⁰ Termo utilizado pelas(os) interlocutoras(es) da pesquisa.

³¹ Termo utilizado pelas(os) interlocutoras(es) da pesquisa.

Esse projeto coletivo das(os) LGBT Sem Terra de apoiar pessoas sexualmente dissidentes e de levar as bandeiras LGBT para o interior do MST, juntamente com as possibilidades propiciadas pelo Coletivo LGBT Sem Terra – como a construção de redes de amizade entre seus membros –, oportunizam que os projetos individuais das(os) interlocutoras(es) sejam reelaborados a partir de um novo lugar. Quando esses sujeitos de sexualidade ou expressão de gênero dissidentes se deparam com uma rede de apoio, que os acolhe e dá voz a uma causa, tanto no âmbito familiar quanto em relação aos vizinhos de assentamentos, elas(es) encontram novas possibilidades de constituição de projetos individuais. Como coloca Gisele: “É diferente né?! Quando o movimento apoia a nossa luta, ele (MST) nos dá força, nos ajuda. Isso muda as coisas, as pessoas nos veem diferente. Isso dá força para nós, mostra que estamos no caminho certo” (2020).

Não dá para saber o grau de influência da rede LGBT Sem Terra na transformação e constituição de novos projetos individuais das(os) interlocutoras(es), mas é evidente nas falas desses sujeitos como o coletivo impactou diretamente seus projetos individuais. Ao analisar os projetos das(os) interlocutoras(es), percebem-se dois pontos principais, dos quais partem todas as narrativas. O primeiro é a luta e a aquisição da terra para o trabalho e morada; o segundo é a constituição de famílias homoafetivas no interior dos assentamentos. Um projeto amoroso homoafetivo e conjugal monogâmico. Como descrito no capítulo 2, a rede LGBT Sem Terra surge como um lugar no qual muitas vezes esses sujeitos se “assumem” como LGBT para as(os) suas/seus amigas(os) de coletivo, mas no qual, com o passar dos anos, participando do coletivo, elas(es) também começam a projetar famílias homoafetivas no interior do universo rural (assentamentos), em espaços antes marcados pelo silêncio e pelo medo em suas narrativas.

Nesse sentido, Beatriz, ao narrar os seus sonhos e suas expectativas futuras, coloca três pontos importantes: a estabilização profissional, a continuidade na luta pela visibilidade de sujeitos LGBT e a constituição de uma família no meio rural. Esses dois últimos fatores aparecem em todas as entrevistas de história de vida, seja como projeto individual ou coletivo.

No futuro, quero representar e ser a visibilidade LGBT para a minha região, para os acampamentos da minha região. Não só o meu assentamento, mas os vizinhos também. E ser técnica de contabilidade do setor da região, poder contribuir com o desenvolvimento dos meus amigos e vizinhos. E se o criador permitir, casar! Casar não, namorar sério. Quando tiver uma estabilidade boa, ter um filho. Mas isso futuramente, pois hoje tá difícil (BEATRIZ, 2020).

Já Gisele, mulher transexual, aponta outras aspirações e desejos que perpassam o corpo, mas que também têm na ruralidade o meio de vida.

Hoje eu sou feliz, mas não me sinto completamente mulher, meu sonho é colocar silicone. Esse é um grande desejo que vou realizar ainda. Mas também quero continuar no meu lote, construir minha família, e meu sonho é que aconteça o assentamento e dividam a terra, para eu ficar tranquila e construir minha família. Morar na minha terra e poder casar com uma pessoa boa (GISELE, 2020).

Magrips expõe que, após o grande conflito inicial, hoje consegue vivenciar e “falar abertamente” sobre a sua sexualidade com seus pais e familiares, com “muito acolhimento”³². Com orgulho, destaca a transformação ocorrida em relação aos seus familiares: “sempre que alguém para conversar com meu pai, ele vai falar de mim. Vai dizer que sou gay, agrônomo e moro em Uberlândia, hoje ele tem muito orgulho disso de mim” (MAGRIPS, 2020). E continua colocando que planeja um futuro: “quero ter filho. Sonho com uma família, ter filhos, ajudar as pessoas, ter voz para dá para quem não tem. Seria a minha realização pessoal” (MAGRIPS, 2020).

O projeto vivido por Francielly segue essas mesmas colocações, ao apontar que no futuro próximo: “me vejo com meu companheiro, com filhos... Produzindo muito na terra” (FRANCIELLY, 2020). Esse desejo pela permanência na terra e até uma lógica de sucessão familiar atrelada à terra e à produção nela, é compartilhado também pelo interlocutor Igor. Atualmente, Igor mora com o seu marido, com o seu pai e a sua sogra. Ao falar sobre os seus sonhos e expectativas, Igor coloca que:

Temos planos de constituir família com filhos nossos. [...] Rural é sonho, misturado com ansiedade. Eu não vivo os sonhos dos meus pais, eu cresci no urbano, não nasci na roça, aprendi com ele [o pai]. Eu não vivo o sonho deles [os pais], mas ao mesmo tempo eu lutei pela terra com eles. Continuar na educação básica, tocar o sítio, cuidar da família, ter meus filhos, ter cachorro, lutar pela reforma agrária. Apesar desse turbilhão, tô tranquilo. Não mudaria nada na vida. O grande erro da nossa família seria se a gente não tivesse entrado [no MST], aí sim eu não estaria aqui fazendo essa discussão de alto nível da minha trajetória, talvez eu seria mais um perdido, mais um homossexual sem trajetória sem vínculo, sem história. Mais um nas estatísticas, ou pobre e sem estudo. É muita luta, mas é esperança também (IGOR, 2020).

Cada interlocutor possui projetos mais ou menos alinhados, mas a constituição de novas relações homoafetivas no interior dos assentamentos rurais é um ponto marcante e partilhado com as(os) amigas(os) LGBT Sem Terra. Por último, Igor coloca o seu projeto individual (ou do casal) como:

Daqui uns anos quero me efetivar na educação básica [como professor]. Eu tenho um projeto com meu companheiro de constituir minha família, eu quero muito isso pra daqui uns anos. Hoje nós cuidamos muito dos nossos pais, mas não é eterno, não podemos no futuro nos perguntar ‘cadê nossa vida?’. Então, de certa forma, temos que constituir nossa família, ter nossos filhos (IGOR, 2020).

³² Termo utilizado pelo interlocutor da pesquisa.

Tendo em vista que os sujeitos interlocutores da pesquisa são, em certos sentidos, muito atuantes e com uma importância significativa dentro do coletivo em Minas Gerais, os seus projetos individuais passaram a ser, muitas vezes, atrelados a um determinado projeto coletivo, não só da rede LGBT Sem Terra, mas do próprio MST. Os projetos individuais e coletivos dos LGBT Sem Terra podem ser pensados como uma forma de expressão e articulação de interesses, sentimentos e aspirações desses sujeitos. Como argumenta Velho (2003), as pessoas podem ter mais de um projeto, no entanto, é provável que tenham um projeto principal, mais enraizado, que oriente os outros.

Nesse sentido, a partir das narrativas das(os) interlocutoras(es), percebe-se que existem projetos paralelos – como as aspirações de Beatriz com o futebol feminino ou as expressões artísticas de arte e fotografia da Francielly –, no entanto, todas(os) as(os) interlocutoras(es) apresentam um projeto individual principal e mais valorizado, que é a constituição de relações estáveis, monogâmicas, homoafetivas e amorosas no interior dos assentamentos, com o trabalho na terra e o ativismo no movimento. Quando falo de relações estáveis estou me referindo à formação de um núcleo familiar autônomo e centrado nesses sujeitos de sexualidade dissidente com a(o) sua/seu futura(o) parceira(o), projeto enlaçado com o casamento, ser assentado legal e, conjuntamente com sua/seu companheira(o), ter filhos e “até cachorros”.

A partir da história de vida de cinco interlocutoras(es), é difícil afirmar até que ponto esse projeto principal é individual ou é o compartilhado pelo coletivo, mas se percebe nas narrativas como a rede LGBT Sem Terra afetou significativamente as formações dos projetos individuais desses sujeitos, por mais que haja contradições e disputas. Essas contradições são complexificadas contemporaneamente pela permeabilidade causada pela internet e pelos meios digitais presentes na vida das(os) jovens interlocutoras(es) LGBT Sem Terra.

Outro ponto de destaque é como que, por meio do coletivo, esses sujeitos acessaram outros grupos sociais, passando até a integrar outras redes, como o Levante Popular, Mídia Ninja, movimentos negros e grupos artísticos e culturais. O coletivo foi relatado muitas vezes como um canal, um local que facilitou ou possibilitou que esses sujeitos tivessem contato social com um número cada vez maior de círculos sociais, heterogêneos e fragmentados.

Essa possibilidade de se conectar a outras redes e grupos, para além das cercas dos assentamentos, faz com que as(os) interlocutoras(es) tenham contato com outras realidades e outros projetos coletivos são construídos. Tal cenário se complexifica ainda mais na contemporaneidade, com o acesso ao universo das mídias sociais e a interação digital, tão presente na vida dessas(es) LGBT Sem Terra. São sujeitos conectados, que utilizam dessas ferramentas para contato social com o grupo de forma cotidiana. Isso se torna necessário para

elas(es), pois fica difícil a construção de uma rede LGBT no interior da comunidade – em nível local –, tendo em vista que é raro um mesmo assentamento que possua dois, três ou quatro integrantes do Coletivo LGBT Sem Terra.

Essa possibilidade de contato com outros grupos, movimentos sociais e até um ciberativismo entra num processo de negociação, conflito e disputa na constituição dos projetos principais desses sujeitos – como os feministas, o Levante Popular da Juventude, ativismo queer, Mídia Ninja, movimentos negros, dentre outros apresentados pelas(os) interlocutoras(es). Exemplo disso é como esse projeto de constituição familiar homoafetiva no interior dos assentamentos, a partir da instituição do casamento, sofre críticas com base na perspectiva do ativismo queer, para a qual o desejo inquestionável pela vida monogâmica e mononuclear é uma repetição de um padrão heterossexual, problematizando qual o ideal de vida e se ele é mesmo tão idêntico com as relações monogâmicas heterossexuais burguesas. Concluindo, as(os) LGBT Sem Terra estão inseridos dentro dessas redes variadas e precisam negociar subjetiva e coletivamente essas tensões presentes. No entanto, é perceptível em suas narrativas a constituição de projetos em torno da vida no rural, da militância e do desejo da construção de relações familiares homoafetivas, monogâmicas e amorosas no interior dos assentamentos e acampamentos mineiros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Francielly, Igor, Magrips, Beatriz e Gisele. Essas(es) foram as(os) cinco interlocutoras(es) da presente dissertação, na qual buscou-se responder como os projetos de vida, individuais e coletivos, foram construídos e reformulados após a sua adesão ao Coletivo LGBT Sem Terra. A partir das entrevistas de história de vida, percebeu-se que o engajamento na rede LGBT Sem Terra alterou os projetos individuais das(os) interlocutoras(es), destacando-se a pretensão de construir famílias homoparentais monogâmicas no interior do universo rural mineiro. Ao mesmo tempo, elas(es) assumiram novos projetos coletivos pela luta por respeito à diversidade sexual e de expressão de gêneros nos assentamentos e no MST. Todas essas transformações individuais foram seguidas por uma expansão dos debates sobre as questões e a visibilidade dos corpos dissidentes no interior do MST, muitas vezes de modo conflituoso, mas não vetado ou silenciado pelo movimento.

A adesão das(os) interlocutoras(es) ao coletivo alterou as relações familiares e com a comunidade assentada/acampada; conseqüentemente, transformou seus projetos de vida. A partir das entrevistas de história de vida, torna-se perceptível a constituição de novos projetos individuais pelas(os) LGBT Sem Terra. Esses projetos são assentados em dois eixos principais, que são: a luta e a aquisição da terra para o trabalho e a morada; e o segundo que é a constituição de famílias homoafetivas no interior dos assentamentos. Esse último eixo, a construção de um projeto amoroso homoafetivo e conjugal monogâmico no universo rural, é narrado como algo inimaginável para esses sujeitos até poucos anos atrás.

A partir das narrativas, conseguiu-se entender como o MST se transformou nos últimos anos; transformação essa que possibilitou a formação do Coletivo LGBT Sem Terra no seu interior, ao mesmo tempo em que as atividades do coletivo desencadearam uma série de ações que expandiram as vozes dissidentes dentro do movimento. A presença de militantes dissidentes em algumas áreas do movimento e dos assentamentos tem forçado e incomodado esse lugar dominante de masculinidade do MST. Dessa forma, o Coletivo LGBT Sem Terra vem buscando questionar, pautar e tensionar no interior dos assentamentos, dos acampamentos, do movimento e da própria sociedade o lugar que esses sujeitos de sexualidade ou expressão de gênero dissidente devem ocupar e construir vidas vivíveis.

A formação e a adesão ao Coletivo LGBT Sem Terra foram narradas como um desejo desses sujeitos de deixarem de ser socialmente invisíveis e silenciosos. As(os) interlocutoras(es) expressaram a importância da rede para reafirmarem e realocarem os seus regimes de visibilidade, um apelo unificador da experiência comum desses sujeitos dissidentes.

Ou seja, a experiência da vergonha, de ser chamado de “bixa”, “viado” ou “anormal” é a experiência fundadora da descoberta dos estigmas da homossexualidade ou do que nossa sociedade atribui a ele: o espaço da humilhação e sofrimento. Os sujeitos, ao aderirem à rede, começam a lutar para transformar essa experiência do estigma em força política e de resistência.

A infância e a adolescência das(os) interlocutoras(es) foram perpassadas pela repressão e o medo em torno das suas sexualidades e expressões de gênero dissidentes, mas tal descrição se modifica nos últimos quatro anos (em média), o que coincide com a entrada desses sujeitos no coletivo. Há uma reconfiguração nos seus regimes de visibilidade, no qual elas(es) se “assumiram” para os seus respectivos núcleos familiares e vizinhança de assentamento. As(os) interlocutoras(es) narram como essa mudança de visibilidade é acompanhada por uma transformação nas relações sociais no interior das suas comunidades (com familiares, amigos, vizinhos e militantes), ora como sujeitos passíveis de estigmas, ora como sujeitos detentores de uma “representatividade” frente aos seus pares.

No entanto, não podemos desconsiderar que os corpos dissidentes que compõem a rede LGBT Sem Terra, além de possuírem uma performatividade transgressora das condutas de gêneros heteronormativas, possuem também outros marcadores que produzem e reverberam desigualdades para além do campo sexual e de gênero. Não é ser somente afeminado/masculinizada ou ser transexual, mas também são sujeitos jovens, de uma determinada classe, muitas(os) são negras(os) e vivem no mundo rural. Tudo isso diferencia esses sujeitos, porém, no final, todas(os) possuem igualmente uma posicionalidade política passível de estigmatização e violência, o ser “sem terra”.

As(os) interlocutoras(es) são sujeitos que subvertem uma estrutura social e questionam não só as bases da heteronormatividade, mas a própria ordem do sistema capitalista e a sua sedimentação na propriedade privada. Portanto, os relatos das histórias de vidas desses sujeitos revelam não apenas questões em torno dos seus corpos dissidentes, mas também de outros temas amplos da vida social.

Ao mesmo tempo, ao aderirem ao coletivo, elas(es) assumem também um projeto coletivo, que aparece como o afirmamento de uma luta contra discriminação dos corpos dissidentes no interior do movimento e dos assentamentos/acampamentos. Além de levantar uma bandeira de luta contra determinados preconceitos, esses sujeitos buscam a formação de uma rede de apoio e de amizade a partir do Coletivo LGBT Sem Terra. Esse projeto coletivo é construído e reafirmado por esses sujeitos, mas sem abandonar um outro projeto coletivo do próprio MST, que é luta pela terra e a busca por ser assentado.

Concluindo, as(os) interlocutoras(es) habitavam muitas vezes espaço de abjeção e negação de suas sexualidades ou expressões de gênero mas, com a formação de uma rede, conseguiram assumir *status* diferenciados tanto no interior do MST quanto nas próprias experimentações subjetivas individuais. Promovendo deslocamentos e desencaixes com as suas performatividades, elas(es) conseguem lidar com as vulnerabilidades impostas coletivamente, seja com a aceitação interna do grupo (quando a mesma não é encontrada no interior dos assentamentos ou da família), ou ainda com a comunhão das experiências comuns da descoberta, da vergonha, das violências e da aceitação. Coletivamente, esses sujeitos dissidentes vêm transformando essas vivências, ou sobrevivências, em forças políticas e de resistência aos regimes normativos socialmente dados, buscando construir novas relações, noções de famílias e formas de conjugalidades no interior do universo rural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. Shifting politics in Bedouin love poetry. In: ABU-LUGHOD, L.; LUTZ, C. **Language and the politics of emotion**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1990. 24-45 p.

ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2010.

ATKINSON, Robert. The Life Story Interview. In: JABER, F. Gubrium; JAMES, A. Holstein (Orgs.). **Handbook of Interview Research**. Thousand Oaks, Sage, p. 121-140, 2002.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BECH, Henning. **When Men Meet**. Homosexuality and Modernity. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

BRANDÃO, Ana Maria. Entre a vida vivida e a vida contada: A história de vida como material primário de investigação sociológica. **Configurações**, Lisboa, n. 3, p. 83-106, 2007.

BRASIL. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. SECRETARIA ESPECIAL DE DIREITOS HUMANOS. **Anais da Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais – GLBT**. Direitos Humanos e políticas públicas: o caminho para garantir a cidadania de GLBT. Brasília: SEDH-Presidência da República, 2008.

BRASILEIRO, Marislei; FREITAS, Maria Imaculada de Fátima. Representações sociais sobre aids de pessoas acima de 50 anos de idade, infectadas pelo HIV. **Revista Latino-Americana Enfermagem**, Ribeirão Preto (SP), v. 14, n. 5, p. 1-8, 2006.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

_____. **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **Quadros de Guerra: quando a vida é passiva de luto?** Trad. Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALDART, Roseli Salet. **Pedagogia do Movimento Sem Terra: escola é mais do que escola**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

COELHO, Maria Cláudia; VICTORA, Ceres. A Antropologia das Emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre (RS), v. 25, n. 54, p. 7-21, 2019.

COHEN, Stanley. **Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers**. London: MacGibbon and Kee, 1972.

COLLING, Leandro. **Que os outros sejam o normal: tensões entre movimento LGBT e ativismo queer**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2015.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução de Liana Schneider. **Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p.171-188, 2002.

DUARTE, Bruno M.; DOULA, Sheila M.; SILVA, Douglas M. da. Do vermelho ao arco-íris: as representações sobre o movimento LGBT nas mídias do MST. **Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia**, v. 2, p. 246-271, 2020.

DURHAM, Eunice. Movimentos sociais: a construção da cidadania. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 10, p. 24-30, 1984.

DURKHEIM, Émile. **As regras elementares do método sociológico**. São Paulo: Nacional, 1984.

_____. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay**. trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FACCHINI, Regina. Entre compassos e descompassos: um olhar para o “campo” e para a “arena” do movimento LGBT brasileiro. **Revista Bagoas**, Natal (RN), n. 4, p. 131-158, 2009.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Contribuição ao estudo do campesinato brasileiro formação e territorialização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST (1979 –1999)**. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo (SP), p. 318. 1999.

FERNANDES, Bernardo Mançano; STEDILE, João Pedro. **Brava gente: A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil**. 3ª Ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

FERNANDES, Rubem César. **Sem Fins Lucrativos**. Comunicações do ISER. Julho de 1985. v. 4, n. 15, p. 13-31, 1985.

FERREIRA, Paulo Rogers da Silva. **Os afectos mal-ditos: o indivisível das sexualidades camponesas**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, p. 173. 2006.

_____. O texto brasileiro sobre o rural. Eterno retorno ao mesmo? **Ruris**, Campinas (SP), v. 2, n. 1, 2008.

FILETO, Vinicius Nunes. **Colorindo a luta pela terra: espacialidades LGBT nos movimentos socioterritoriais do campo brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia (MG), p. 159. 2020.

FLAM, Helena. Introduction. In: FLAM, H.; KING, D. (Orgs.). **Emotions and Social Movements**. Londres, Routledge, 2005.

FOSTER, David W. Consideraciones sobre el estudio de la heteronormatividade em la literatura latinoamericana. **Letras: Literatura e Autoritarismo**, Santa Maria, n. 22, 2001.

FOUCAULT, Michel. **História de sexualidade I. A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Graal. 1979.

FRY, Peter. **Para inglês ver:** identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade.** São Paulo: Brasiliense, 1983.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4a ed. Rio de Janeiro: LTC, 1998.

GONÇALVES, Renata C. **Vamos acampar?** A luta por terra e a busca pelo assentamento de novas relações de gênero no MST do Pontal do Paranapanema. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), p. 330. 2005.

GONTIJO, Fabiano; COSTA, Francisca. “Ser Traveco é Melhor que Mulher”: considerações preliminares acerca das discursividades do desenvolvimentismo e da heteronormatividade no mundo rural piauiense. **Bagoas**, Natal (RN), v. 6, n. 8, p. 171-186, 2012.

GREEN, James. **A luta pela igualdade:** desejos, homossexualidade e a esquerda na América Latina. São Paulo: Convergência Socialista, 1994.

GUIMARÃES, Carmen Dora. **O Homossexual Visto por Entendidos.** Rio de Janeiro: Garamond, 1977.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **Emoções, sociedade e cultura:** a categoria de análise como objeto de investigação na sociologia. Curitiba: Editora CRV, 2009.

LALANDA, Piedade. Sobre a metodologia qualitativa na pesquisa sociológica. **Análise Social**, v. 33, n. 148, p. 871-883, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. **O corpo estranho.** Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LUTZ, Catherine. Engendered emotion: gender, power and the rhetoric of emotional control in American discourse. In: C. Lutz e L. Abu-Lughod (Orgs.). **Language and the politics of emotion.** Cambridge: Cambridge University Press.

LUTZ, Catherine.; ABU-LUGHOD, Lila. **Language and the politics of emotion.** Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

LUTZ, Catherine.; WHITE, G. The anthropology of emotions. **Annual Review of Anthropology**, n. 15, p. 405-436, 1986.

MACRAE, Edward. **A construção da igualdade:** identidade sexual e política no Brasil da Abertura. Salvador: EDUFBA, 2018.

MAGALHÃES, Pedro Mourão De Moura. **Terra, amor e existência:** sobre a atuação do coletivo LGBT do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Trabalho de Conclusão de Curso – Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

MAGRINI, Pedro Rosas. **Produção acadêmica sobre o MST:** perspectivas, tendências e ausências nos estudos sobre gênero, sexualidade, raça e suas interseccionalidades. Tese

(Doutorado em Ciências Humanas) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis (SC), p. 378. 2015.

MARTINS, José de Souza. **O sujeito oculto: ordem e transgressão na reforma agrária**. Porto Alegre (RS): UFRGS, 2003.

MARTINS, Everton; ROSA, R. M. Jovens homens homossexuais na zona rural e heteronormatividade: resistências e processos de subjetivação. **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 10**, Florianópolis (SC), p. 1-12, 2013.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. vol. II. São Paulo: EPU, 1974. p. 37-184.

_____. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: FIGUEIRA, S. A. (org.) **Psicanálise e Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1980. p. 56-63.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a questão das diferenças: por uma analítica da normalização. In: **Congresso de Leitura do Brasil**, 16, 2007, Campinas. Anais. São Paulo: Unicamp, 2007.

_____. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre (RS), v. 11, n. 21, p. 150-182, 2009.

_____. Comentário. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 28, 2007.

MOREIRA, Gilvander Luís; LAUREANO, Delze dos Santos. MST: 25 anos de luta por reforma agrária. **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p. 11-29, 2009.

MORISSAWA, Mitsue. **História da Luta pela Terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MOTT, Luiz. **Dez viados em questão: tipologia dos homossexuais da Bahia**. Salvador: Ed. Bleff, 1987a.

_____. **O lesbianismo no Brasil**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987b.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. 2014. **Manifesto da Juventude Sem Terra**. Brasília: MST.

_____. 2017. **Caderno de Formação Nº 5: Diversidade Sexual no MST - Elementos para o debate**. São Paulo: Setor de Gênero.

_____. 2019a. **A cultura drag e a resistência LGBT**. Youtube. 05min46s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eQHnOr3fwgw&t=57s>. Acesso em: 06 jul. 2020.

_____. 2019b. **Nós não voltaremos para o armário**. [S. l. : s. n.]. Disponível em: <https://mst.org.br/2019/03/27/nos-nao-voltaremos-para-o-armario/>. Acesso em: 11 jun. 2020.

_____. 2020a. **LGBT Sem Terra: o amor faz revolução**. Youtube. 12min02s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=04MnkQdV0Js>. Acesso em: 06 jul. 2020.

_____. 2020b. **Quem somos**. [S. l.: s. n.]. Disponível em: <https://mst.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 11 jun. 2020.

NAVARRO, Zander. Mobilização sem emancipação: as lutas sociais dos sem-terra no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Produzir para viver**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 189-232, 2002.

NAZARÉ, Marcela P. B. de. O Movimento Homossexual Brasileiro: da clandestinidade à esfera pública. **Revista Urutágua**, Maringá (SP), v. 24, p. 40-49, 2011.

NEVES, Delma Pessanha. Questão agrária: projeções societais em debate. **Textos e Debates** (UFRR), v. 31, p. 79-106, 2017.

OEA. Informe Anual 2019 de la CIDH. **Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH)**, [S. l. : s. n.], 2019. Disponível em: <https://www.oas.org/es/cidh/docs/anual/2019/indice.asp>. Acesso em: 24 jun. 2020.

OLIVEIRA, Esmael Alves de; NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do; MORAES, Lorena Lima de; CAETANO, Marcio. Apresentação número especial dissidências de gênero e sexualidade(s) em contextos interioranos e/ou rurais: cruzando temas, problemas e perspectivas contemporâneas. **Revista Debates Insubmissos**, Caruaru (PE), v. 3, n. 9, p. 6-11, 2020.

PARADASP. 23ª Parada do Orgulho LGBT de SP. **PARADASP**, [S. l.: s. n.], 10 julho 2019. Disponível em: <http://paradasp.org.br/23a-parada-do-orgulho-lgbt-de-sao-paulo-movimentou-r-403-milhoes-segundo-levantamento-da-secretaria-municipal-de-turismo/>. Acesso em: 24 jun. 2020.

PARKER, Richard. Masculinity, femininity, and homosexuality: on the anthropological interpretation of the sexual meanings in Brazil. BLACKWOOD, E. (org.). **Anthropology and Homosexual Behavior**. Nova Iorque: The Haworth Press, 1986.

PERLONGHER, Néstor. **O negócio do michê: prostituição viril em São Paulo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Claudia. **Antropologia das Emoções**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ROSALDO, Michelle. Toward an anthropology of self and feeling. In: SHWEDER, R.; LEVINE, R. (ed.). **Culture theory: essays on mind, self, and emotion**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 137-157.

RUBIN, Gayle. Thinking Sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. VANCE, Carole (Org.). **Pleasure and Danger**. New York: Routledge and Kegan Paul, 1984, p. 267-319.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma sociologia das ausências e das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 63, p. 237-280, 2002.

SCHILTZ, Marie-Ange. Parcours de jeunes homosexuels dans le contexte du VIH: la conquête des modes de vie. **Population**, v. 52, n. 6, p. 1-503, 1997.

SCOLESE, Eduardo. **Pioneiros do MST**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, Campinas (SP), v. 28, p. 19-54, 2007.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 2007.

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações de terra. **Tempo Social**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 255-280, 2005.

_____. A forma acampamento: notas a partir da versão pernambucana. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 58, p. 73-9, 2000.

SILVA, Taynan Paz Ribeiro da; SANTOS, Márcia Andrea dos. Construção e manutenção de identidade e desconstrução de estigmas: como a escola MST (trans)forma seus sujeitos. **UNIOESTE**, Cascavel (PR), 2017. Disponível em: <http://www.seminariolhm.com.br/2018/simposios/15/simp15art03.pdf>. Acessado em: 20 de nov. 2020.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

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

SIMÕES, Paula Guimarães. A centralidade da experiência na constituição das representações: contribuições interdisciplinares para o campo da comunicação. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**, Brasília (DF), v. 13, n.1, p. 1-17, 2010.

STEYN, Melissa. The ignorance contract: recollections of apartheid childhoods and the construction of epistemologies of ignorance. **Identities: Global Studies in Culture and Power**, v. 19, n. 1, p. 8-25, 2012.

VANCE, Carole. A Antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. **Physis – Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1995.

VELHO, Gilberto. Metrópole, cosmopolitismo e mediação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre (RS), v. 16, n. 33, p. 15-23, 2010.

_____. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **Subjetividade e sociedade: uma experiência de geração**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

VIEIRA, Rosângela Steffen. **Juventude e sexualidade no contexto (escolar) de assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis (SC), p. 113. 2004.

WALL, Karin. A divisão sexual do trabalho na agricultura: elementos para o seu estudo. **Análise Social**, Lisboa, v. 22, n. 92/93, p. 661-668, 1986.

WEEKS, Jeffrey. **Sexuality and its discontents: meanings, myths and modern sexualities**. New York: Routledge, 1985.

WOORTMANN, Ellen. **Herdeiros, Parentes e Compadres**. São Paulo: Hucitec, 1995.

WOORTMANN, Ellen; WOORTMANN, Klaas. **Fuga a Três Vozes**. Brasília: Anuário Antropológico/91; Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1993.

APÊNDICE

ROTEIRO DE ENTREVISTA

O roteiro pré-estruturado de perguntas utilizado na realização das entrevistas de história de vida foi composto de oito grupos de questões, que buscam aprofundar e explorar pontos das trajetórias, subjetividades e *projetos* de vida das(os) interlocutoras(es).

- 1) **Dados preliminares das(os) interlocutoras(es):** pedir a pessoa para contar um pouco da sua história de vida, buscando um estreitamento inicial e procurando levantar as primeiras informações sobre a(o) entrevistada(o).
- 2) **Círculo parental/familiar das(os) interlocutoras(es):** buscar conhecer a sua origem familiar; a composição do núcleo familiar (pai, mãe, irmãos); a trajetória dos seus membros (migração, casamento, conquistas); condição socioeconômica da família; a sua relação com os pais e familiares próximos; buscar compreender os conflitos, ou não, com o núcleo familiar; o que produzem e de onde vem a sua renda; quando foram assentadas(os)/acampadas(os) (se todos gostaram dessa mudança ou se alguém teve/tem dificuldade); entender os aspectos da infância no convívio familiar e entre os amigos.
- 3) **A experiência da roça:** A sua chegada até o meio rural; buscar compreender as emoções sentidas por ela(e) referente a vida rural; quais experiências o rural remete a ela(e); o que é “viver na roça” para ela(e); como é o cotidiano no assentamento; quais familiares vivem em conjunto com ela(e); os problemas enfrentados nesse ambiente; a vida no assentamento e quais sentimentos ela(e) tem pelo assentamento (as coisas que ela(e) mais gosta e desgosta do assentamento).
- 4) **Vivência LGBT:** Compreender o que é ser LGBT no meio rural para a(o) entrevistada(o); quais são os maiores desafios enfrentados na vida por isso; quando a(o) entrevistada(o) se assumiu (enquanto um sujeito LGBT) para sua família; se esse episódio gerou algum conflito (se sim, com quem e como), quais sentimentos ela(e) vivenciou no seu processo de aceitação; se a(o) entrevistada(o) já sofreu algum tipo de preconceito, se sim como lidou com isso; buscar relatos de fatos importantes que marcaram a vida da(o) entrevistada(o) que circunda a sua sexualidade e/ou gênero.
- 5) **O Coletivo LGBT Sem Terra:** Compreender como é a experiência de pertencer a rede; entender o motivo do engajamento nessa rede; como ela(e) se sente fazendo parte dessa rede; como a(o) entrevistada(o) vê a relação do MST com as pautas LGBT; quais aberturas que na visão da(o) entrevistada(o) o MST demonstra para essas pautas; se ela(e) sente algum estigma por pertencer a rede LGBT Sem Terra;
- 6) **O trabalho:** cotidiano do seu trabalho; a ocupação/ofício dos familiares; se todos trabalham na terra ou não; se ela(e) considera ser marcado por masculinidade; a

experiência cotidiana e de aprendizagem de uma profissão/ofício; compreender a origem desse trabalho, se é rural ou urbano.

- 7) **Ontem e hoje:** como a(o) entrevistada(o) se sente hoje; como ela(e) definiria a sua vida atualmente; se a(o) entrevistada(o) mudaria algum fato da sua vida; compreender a sua perspectiva de futuro (profissional, militância, moradia no rural), como se ver no futuro;
- 8) **Questões pontuais:** questões relativas à idade, sexo, gênero, orientação sexual, raça, local onde mora, estado civil, composição familiar, ocupação, grau de escolaridade e se ela(e) integra mais algum movimento social (caso algum desses dados não tenham aparecido ao longo do relato).
- 9) **Questões complementares:** Este último bloco, finalmente, busca recuperar algumas passagens já citadas e dar a liberdade a(o) entrevistada(o) para discorrer sobre pontos que, por algum motivo, não foram explorados durante a entrevista de história de vida. Além de possibilitar a(o) entrevistada(o) falar alguma coisa que ela(e) ache necessário e que não foi abordado.