

Ser tão, ser tanta/o(s), sobre ser trans no Sertão

Martinho Tota¹

Resumo

O presente artigo é construído a partir da história de vida de Iohannah, rapaz gay/jovem mulher trans, moradora de Catolé do Rocha, município situado no Sertão da Paraíba. A partir de sua narrativa apreendemos passagens de sua infância, marcada por experiências que a levariam a perceber e/ou elaborar sua orientação sexual, ao mesmo tempo que, empreendendo um interminável e nuançado trabalho de construção de si, mais tarde acabariam por fazê-la reinventar-se, desta vez como mulher trans. No texto procuro ainda apresentar alguns aspectos da diversidade sexual e de gênero observados em uma cidade sertaneja/interiorana, bem como do ativismo pelos direitos LGBT, do qual Iohannah participava, permitindo assim uma análise articulada das políticas públicas voltadas para esse segmento populacional em níveis estadual e nacional, comparando o que se deu em um passado recente com o cenário social e político brasileiro atual.

Palavras-chave

Transexualidade. Diversidade sexual e de gênero. Movimento LGBT. Políticas públicas. Sertão nordestino.

Abstract

This article is constructed upon the life story of Iohannah, a gay boy/young trans woman, who lived in Catolé do Rocha, a small town located in the Backcountry of Paraíba, Brazil. Starting from her narrative, we apprehend passages from her childhood, marked by experiences that would lead her to perceive and/or elaborate her sexual orientation and, at the same time, undertaking an endless and nuanced work of self-construction, which would later end up making her to reinvent herself, this time as a trans woman. In this work, I also try to present a few aspects of the sexual and gender diversity observed in a small country town, as well as the activism for LGBT rights, in which Iohannah was a participant, thus allowing an articulated analysis of public policies aimed at this population segment on state and national levels, comparing what happened in the recent past to the current social and political scenario in Brazil.

¹ Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ. Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará (UFC) e do Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia (UFC/Unilab). *E-mail*: martinho.tota@ufc.br.

Keywords

Transsexuality. Sexual and Gender Diversity. LGBT Movement. Public Policies. Brazilian Backcountry.

Introdução

Em muito pouco tempo o trabalho do antropólogo, convertido e fixado no texto – seja por meio da linguagem escrita ou imagética –, acaba se confundindo com o trabalho do historiador², pois em antropologia, ao menos em sua já longa e, portanto, bem estabelecida vocação etnográfica – cuja tradição tem cumprido o importante papel de fornecer à humanidade um vasto e continuamente renovado acervo de descrições da nossa diversidade sociocultural –, o que se conta são histórias: do passado, do presente e (por que não dizer?) do futuro; histórias sobre as vidas de pessoas em sua singularidade, com tudo o que a subjetividade comporta; histórias de sociedades inteiras em seus comportamentos, costumes, sistemas de crenças; histórias de eventos, de lugares, e assim por diante. As coisas são enriquecidas, e também se complicam, quando o que se busca “re-contar” é a história ou as muitas histórias narradas por um sujeito que, a partir de sua memória (que é pessoal, mas também coletiva), evoca as histórias (supostas e continuamente “re-criadas”) de outras pessoas. É então que a história contada pelo antropólogo adquire ares de crônica, de fábula, de invenção, ao mesmo tempo que a história de um indivíduo que é único se transforma num tipo muito especial de “autobiografia de todo mundo”. Trata-se, no entanto, de uma invenção nem um pouco anódina, sobretudo quando o que se busca contar diz respeito a vidas de pessoas como ela, que, no uso de minhas atribuições autorais, justificadas também por imperativos de ordem ética, chamarei aqui de Iohannah (um nome inventado que se sobrepõe a outro nome inventado...), um rapaz gay e também uma mulher trans³ natural do município de Catolé do Rocha, Sertão do Estado da Paraíba, onde morava.

² Tal ideia, que certamente não é nova, tem como inspiração direta no meu caso as palavras de Kulick (2008, p. 9), quando este afirma que “a etnografia converte-se muito rapidamente em história”.

³ Antes de prosseguir, devo dar duas explicações. A primeira diz respeito à categoria “trans”, que será empregada no decorrer do texto numa referência indistinta a travestis, transexuais e transgêneros, apesar de cada uma dessas categorias identitárias guardar aspectos específicos e diferenciadores. A palavra “travesti” aparecerá na fala de Iohannah, sendo, portanto, uma categoria êmica. Fiz essa escolha para dar maior fluidez ao texto e porque a complexidade

Com uma população estimada em aproximadamente 30 mil habitantes (IBGE, 2020), Catolé do Rocha é conhecida regionalmente como a “cidade mais verde do Sertão paraibano”. Muitas/os de suas/seus habitantes mencionam essa alcunha, o que lhes dá um orgulho todo especial por viverem ali, naquela localidade que escolhi para realizar uma pesquisa sobre diversidade sexual e de gênero. Eu estava particularmente interessado pelas histórias de vida, relações e identidades de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transgêneros (sujeitos representados, ou que se busca representar, pela sigla LGBT)⁴. É importante registrar que naquele momento, no campo dos estudos socioantropológicos dedicados à compreensão das sexualidades e identidades de gênero “dissidentes”⁵ no Brasil, poucas pesquisas haviam sido realizadas em contextos outros que não os metropolitanos. Sabia-se quase nada, portanto, no âmbito acadêmico, a respeito dessa problemática nos vastos rincões (ou sertões) do país⁶.

Assim, se, por um lado, o estudo que realizei, e do qual o presente trabalho é fruto, acomoda-se no campo dos estudos sobre sexualidade e gênero, o mesmo deve ser lido também como parte de uma linhagem teórica que inclui autores como Said (1990) e Albuquerque Júnior (2011), uma vez que a problemática abordada por este último, por exemplo, também contou decisivamente para a eleição do Sertão, ou, melhor dizendo, de *um (in)certo Sertão* como palco, cenário, contexto da investigação, porquanto um outro objetivo (paralelo e complementar) do trabalho era explorar *outros sertões*, tão

sociocultural e política desses termos não será objeto de análise aqui. A segunda explicação é sobre a apresentação de Iohannah simultaneamente como homem gay e mulher trans. Espero poder mostrar neste trabalho como um mesmo sujeito, no caso Iohannah, pode incorporar duas identidades sociosexuais e de gênero, ainda que em caráter provisório e de maneira ambivalente.

⁴ Algumas pessoas têm defendido o uso de siglas mais extensas, como LGBTQIAP+, a qual inclui sujeitos que se reconhecem como queer, intersexuais, assexuais e pansexuais. Mesmo assim, optei por utilizar ao longo do texto a sigla LGBT, principalmente por ser a que foi acionada por Iohannah em nossas conversações e a mais comum na literatura por mim acessada.

⁵ Dissidentes em relação a coisas como a heteronormatividade, a heterossexualidade compulsória e a masculinidade hegemônica. A noção de dissidência tem sido amplamente utilizada (e com proveito heurístico) por pesquisadoras/es dedicadas/os ao estudo da diversidade humana no que concerne às questões de gênero, sexualidades, corporalidades, etc. Todavia, devo dizer que, mesmo considerando sua importância, receio que o uso meramente descritivo dessa noção termine por produzir, como efeito colateral, uma imagem demasiadamente aglutinadora de todos os sujeitos passíveis de serem qualificados como dissidentes (a despeito da enorme diversidade existente entre eles), além de contribuir implicitamente para conferir legitimidade às/aos agentes, às instituições e às normas que se busca contestar, fixando uma dicotomia muito rígida e um tanto simplista entre um “Nós” e um “Elas/es” abstratos.

⁶ O que tem mudado significativamente nos últimos anos. Veja-se, à guisa de exemplo, os artigos que constam dos dossiês organizados por Fernandes et al. (2016a, 2016b, 2016c).

próximos e simultaneamente tão distantes (mesmo no meu caso, na qualidade de pessoa nascida na região Nordeste do Brasil). Evocar essa outra dimensão do trabalho, a qual envolve elementos vários como representações, imagens estereotipadas, estigma, discriminação, luta por reconhecimento, violência “simbólica”, etc., significa também atribuir à questão política (em sentidos amplo e estrito) um lugar central aqui, tendo em vista que não há como tratar dos marcadores sociais da diferença (como sexualidade, gênero, raça, etnia, crença, classe, nacionalidade, regionalidade, entre outros) sem uma necessária apreciação dos contextos social e político nos níveis local e também “glocal” (Cf. SAHLINS, 1997; ROBERTSON, 1999). E foi justamente isto que procurei fazer neste artigo, através da narrativa de Iohannah.

O encontro com Iohannah

Segunda-feira, 10 de março de 2014. Cheguei a Catolé do Rocha por volta das onze e meia da noite, após uma viagem de ônibus que durou aproximadamente seis horas, tendo como local de partida a cidade de Campina Grande. Tão logo desembarquei no terminal rodoviário, fui ao encontro de um homem de meia-idade que, gritando, procurava chamar a atenção das/os passageiras/os recém-chegadas/os para o seu automóvel, que cumpria a contento o papel de táxi. Foi ele quem me levou até a *Chiku's Pousada*, cujo proprietário eu havia contatado previamente. A pousada, que não ficava muito distante da região central da cidade, tampouco da rodoviária, acabou se tornando não apenas o meu local de repouso, mas também “o” local de trabalho, pois foi ali onde entrevistei praticamente todas/os as/os minhas/meus interlocutoras/es.

Na tarde do dia seguinte à minha chegada recebi a visita de Otaviano Souza, presidente de honra e um dos fundadores do Grupo Fórum LGBT Catolé (GF-LGBT), organização governamental sobre a qual discorrerei mais adiante⁷. Por enquanto basta dizer que a existência da referida ONG constituiu outra razão para a eleição de Catolé do Rocha como *locus* da minha pesquisa. Ao descobrir o site do GF-LGBT, que divulgava as ações desenvolvidas pelas/os suas/seus sete integrantes mais ou menos regulares, juntamente com a disponibilização de um endereço eletrônico, pude contatar Otaviano meses antes daquele nosso primeiro encontro, de modo que foi por intermédio dele que pude travar

⁷ Professor de Filosofia em escolas de ensino fundamental e médio em Catolé do Rocha, Otaviano atuou como excepcional interlocutor e guia. Sem sua colaboração dificilmente eu teria obtido êxito na pesquisa. A trajetória de Otaviano como ativista e principal nome do GF-LGBT será objeto de análise em um outro trabalho.

contato com pessoas que viriam a se tornar interlocutoras e, portanto, colaboradoras na investigação. Foi assim que, após quase duas semanas desde a minha primeira conversa com Otaviano e a realização de algumas entrevistas, conheci Iohannah, que foi ao meu encontro na pousada. Naquela tarde ela me foi apresentada por Candy, outra jovem trans a quem também entrevistei.

Apelar para a noção de intersubjetividade – a qual pressupõe uma “comunicação simbólica” (CARDOSO, 1986, p. 103) responsável pela criação de significados e coletividades, não concernindo tão somente a indivíduos autônomos, portanto – em antropologia, ao menos em sua vertente hermenêutica, tornou-se nos dias de hoje um recurso corriqueiro, quase um lugar-comum, mas me é difícil resistir a ela quando penso em Iohannah, cujo encontro me afetou profunda e positivamente não apenas por conta de sua história de vida e de sua loquacidade inteligente, mas por conta dela mesma, isto é, de uma pessoa em sua unicidade complexa e multifacetada. Não por acaso minha entrevista com ela se deu em dois dias e, desde então, construímos uma relação bastante amigável. Foi assim que fiquei sabendo inicialmente que ela tinha 27 anos de idade, que havia concluído o Ensino Médio e trabalhava como funcionária pública municipal.

Ter concluído o Ensino Médio não era um feito dos mais corriqueiros naquela localidade, sobretudo quando se considerava a situação vivida por sujeitos LGBT. As dificuldades enfrentadas para acessar instituições de ensino eram ainda maiores para travestis e transexuais, e Iohannah discorreu sobre isso, colocando a si mesma como um caso excepcional. Mais excepcional ainda era o fato de ela ter um emprego, sendo este conquistado por meio de um concurso público. Isso proporcionava a ela uma situação privilegiada, já que assim podia contar com uma renda regular num lugar onde as oportunidades de trabalho remunerado, sobretudo para pessoas trans, eram, para dizer o mínimo, escassas. Voltarei a essa questão mais adiante. Importa destacar no momento a correlação estabelecida por Iohannah entre a oportunidade que ela teve de estudar e o período em que viveu com os avós paternos (um casal de agricultores já falecidos ao tempo da pesquisa), na zona rural de Catolé do Rocha:

O pouco de educação que eu tive eu devo à minha avó, porque ela proporcionou tudo para que eu tivesse uma boa educação. Desde o lápis até a palmada que eu levava quando eu era criança. Eu acho que, se eu fosse **criado** aqui na rua, eu acredito que eu seria **um menor infrator**. Eu acredito que, enquanto eu morava com minha mãe, eu era muito **danado**,

era muito de rua. Minha avó foi me dando educação, e eu fui me colocando como uma pessoa da sociedade, inofensiva.⁸

A associação feita por Iohannah entre a vida no “sítio” com a avó e uma “boa” educação moral, e, por outro lado, a convivência com a mãe na “cidade” e a ameaça de corrupção de seu caráter exigiria um conjunto maior de informações para ser devidamente analisada aqui. Entretanto, a narrativa construída por Iohannah acerca de sua infância fora lacunar e fragmentária. Nesse tópico, sua fala caracterizava-se por frases breves e taxativas, como quando afirmou ter vivido uma infância “linda, linda, linda!”, ou disse que o que a levou a ir morar com os avós paternos, aos seis anos de idade, foi o fato de gostar da vida no “sítio”, isto é, na zona rural. Sobre o pai e a mãe (com quem voltou a morar na zona urbana de Catolé do Rocha), a irmã (casada, que morava em outro Estado) e o irmão (que vivia no “sítio” e com quem Iohannah não mantinha nenhum contato), ela pouco falou, dando margem a dúvidas, especulações e ao respeito da parte do pesquisador.

O que não significa dizer, contudo, que Iohannah não tenha evocado recordações de outras experiências de sua meninez. Dentre elas uma se destacava especialmente em seu discurso, adquirindo mesmo uma importância fulcral na sua relação com o próprio corpo; na experimentação de emoções como medo, desejo e prazer; e na percepção ou elaboração de sua sexualidade e, mais tarde, de sua identidade de gênero. Tal experiência se deu com um primo mais velho, que também morava com ela e os avós, experiência marcada pela conjunção nada linear de ingredientes como afeto, erotismo e violência, já que Iohannah, ao mesmo tempo em que afirmou que o primo “abusava” dela sexualmente, disse: “Mas também eu era sem vergonha, que era pra eu dizer a vovó e não dizia. Eu ficava calado e ia de plena vontade. Eu consenti. Quando eu tinha meus sete anos de idade”, continuou ela, “nós dormia na sala. Aí meu primo me chamava: ‘Vem aqui’, lá pra rede dele. Aí toda noite eu ia pra rede dele e ele me atentava. Não sei como é lá fora, mas geralmente aqui no Sertão é mais primo. Sempre é o primo”.

Esse trecho final requer atenção, não apenas pelo que diz da experiência vivida e contada por Iohannah, mas também em virtude de sua recorrência, abrangência e polissemia em termos socioculturais. Em outras pesquisas que realizei, também acerca das vidas de pessoas LGBT em contextos interioranos

⁸ Enfatizei as palavras e expressões de Iohannah com terminações masculinas no intuito de contrastar com outras formulações discursivas suas, nas quais ela se coloca como pessoa feminina, o que poderá ser observado em outras partes deste trabalho.

na Paraíba (Cf. TOTA, 2006, 2012), era frequente ouvir de minhas/meus interlocutoras/es gays e trans – quando narravam o momento da descoberta do sexo, com a consequente elaboração reflexiva de seus desejos eróticos e de suas identidades sexuais e de gênero –, histórias vividas na infância em que um vizinho, um irmão, um tio ou um primo mais velho despontava como o sujeito iniciador da vida sexual desses sujeitos. É importante notar que todas as pessoas ouvidas eram crianças à época dessas experiências, que todos os indivíduos que as iniciaram eram um pouco ou significativamente mais velhos do que elas e que as relações sexuais foram rememoradas de modo ambivalente, pois as noções de desejo, prazer, fantasia, violência, dor e sofrimento emergiam embaralhadas, desafiando a análise antropológica, dada inclusive a existência de elementos de ordem psicológica.

Voltando à história de Iohannah, para ela as brincadeiras eróticas com o primo desempenharam uma função transformadora em sua vida, ao menos no que se refere à sua sexualidade. Segundo ela, antes disso todos os seus desejos eróticos eram povoados por mulheres, e somente por elas. Entretanto, após os jogos noturnos praticados com o primo na rede, as coisas mudaram, de modo que, em suas fantasias e desejos, os homens foram gradualmente ocupando o espaço que antes era exclusividade das mulheres. Assim, as relações e as brincadeiras de criança passaram a ser incrementadas com outros conteúdos, adquirindo outros contornos, de modo que até mesmo os momentos de folgedos nas matas foram ressignificados⁹. Contudo, o processo vivido por Iohannah de percepção da própria sexualidade não foi nada tranquilo. Inicialmente, sobreveio a negação: “Não tem condição disso estar acontecendo comigo, não!”, reagiu ela. “No começo foi muito difícil”, disse,

porque eu nasci naquela de homem e mulher, aquela coisa. Eu não queria ser gay, porque eu achava uma coisa feia, achava uma coisa vulgar, que todo mundo mangava [zombava]. Morava em sítio, né? Quando alguém

⁹ A menção de Iohannah à apropriação erótico-simbólica da natureza local me fez lembrar do trabalho de Ferreira (2006), no qual o autor, a partir de uma pesquisa de campo desenvolvida em um pequeno povoado situado no Sertão do Ceará, reflete sobre os “afectos mal-dictos”, os quais envolviam, entre outras coisas, o que ele chama de “agenciamentos sem dualidades” criados no “meio da caatinga”, no “mato capinado”, na “moita” que se converte em “moitel” (FERREIRA, 2006, p. 126-127). Além disso, corroborando o registro do autor e a narrativa de Iohannah, é interessante registrar que no ano de 2011 funcionárias/os do Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) de Catolé do Rocha, juntamente com membros do GF-LGBT, ao realizarem uma pesquisa junto à população LGBT local, observaram que o “mato” despontava como um dos principais locais de interação erótico-sexual, dada a quase inexistência de motéis na região (havia apenas um, distante do núcleo urbano do município), a falta de anonimato e as dificuldades econômicas enfrentadas pela população ouvida no estudo.

me chamava de viado na escola, eu achava feio. Tem gays aqui hoje que, quando passavam na rua, eu passava pra outra rua, com vergonha deles. É tanto que muitos hoje jogam na minha cara. E tem outros aqui também que fizeram a mesma coisa. Hoje é eu que vou passando e as outras pessoas se afastando. Hoje eu sou vítima dessa minha própria atitude, né?

Essa espécie de “homofobia internalizada”, presente na narrativa de Iohannah sobre sua infância, fazia-a comportar-se como “muito homem”, “hominho” na escola, isso porque ela tinha “vergonha de ser gay”: “Porque eu não via um gay lá dentro. Gay naquela época era tudo encubado¹⁰. São poucos que são abertos, pouquíssimos! Aí, eu era muito homem”. Para Iohannah, diferentemente da cidade, onde “você tem contato com outros gays”, “morando em zona rural você não tem contato com ninguém, só com sua família e com os amigos de sua família, aquele povo. Então é complicado você ser gay de zona rural, porque você não tem contato com outras pessoas que são gays também. Desde que eu era criança”, prosseguiu ela.

Desde que eu era pequeno, que eu já comecei a saber que eu era gay, meu maior desejo era ter um amigo gay, que fosse da minha idade, pra gente andar junto, sabe? No sítio era eu sozinho. Eu acho que era por isso que eu desconhecia, que eu tinha muito preconceito. Que eu não sabia, não tinha ninguém, eu desconhecia. O que eu via era... o que tinha era um homem que morava num sítio, que ele era gay assumido e tudo. Mas eu via todo mundo metendo o cassete nele. Aí eu já ficava naquela: “Não quero saber, porque vão meter o pau em mim também”.¹¹

A solidão, a ausência de referências positivas e, pior ainda, a imagem de alguém sendo alvo de escárnio e desprezo por parte da população local em função de sua sexualidade, tudo isso alimentava em Iohannah um sentimento

¹⁰ Ou “incubado”, expressão de uso corrente em outras partes do Nordeste, com o sentido de enrustido, não assumido. Ouvi-a também durante a realização de outra pesquisa (Cf. TOTA, 2012) e a encontrei (grafada como “incubado”) em Parker (2002, p. 249), na fala de um de seus interlocutores, oriundo do interior do Ceará, o que sugere uma ampla difusão do termo.

¹¹ Segundo Borrillo (2010, p. 98), comentando o trabalho de outros pesquisadores, “indivíduos oriundos dos meios rurais estão mais inclinados a tomar atitudes homofóbicas que os habitantes das grandes cidades”. Em contrapartida, no contexto urbano “[a] possibilidade de conviver com gays e lésbicas e a abertura para o outro [...] impedem o desenvolvimento de sentimentos homofóbicos”. À parte a rigidez embutida na dicotomia rural/urbano aqui subjacente, que coloca o contexto rural como particularmente desfavorável para pessoas LGBT e que, importante dizer, está presente em uma vasta literatura (Cf. CHAUNCEY, 1994; GREEN, 2000; PARKER, 2002; BARBOSA DA SILVA, 2005; ERIBON, 2008; KULICK, 2008), o discurso de Iohannah parecia bem ilustrar as palavras do autor.

tenaz e difuso de não aceitação de si, de inadequação social. A religião, nesse sentido, não melhorava as coisas, pelo contrário: “Geralmente o pessoal de sítio são pessoas muito religiosas, e você mal sai de casa, porque em sítio não tem o que você fazer”, disse. Tendo ela mesma recebido uma educação católica, o sentimento de culpa começou a assombrá-la, ainda que seus avós, segundo ela, não contribuíssem para o seu sofrimento, afinal de contas, de acordo com Iohannah, eles sequer sabiam da existência da homossexualidade:

Hoje em dia tem mãe que fecha os olhos. Hoje, no século XXI, tem mãe que vê o filho assim, tem todos os trejeitos de gay, mas ela fecha os olhos, nem toca no assunto. Imagine pessoas que vieram na década de 60! Eu acho que a homossexualidade pra eles [os avós] não existia.

Ironicamente, se a diretriz religiosa foi percebida por Iohannah como uma das fontes (senão a principal delas) do seu conflito com a própria sexualidade, inicialmente isto não fez com que ela se afastasse da dimensão espiritual de sua vida. Na verdade, durante a adolescência, Iohannah transitou frequentou “três ou quatro igrejas evangélicas”:

Eu sempre fui criado, naquele tempo de menininho, que “isso aqui é certo, isso aqui é errado; isso aqui é pecado e isso aqui não é pecado”, essas coisas que a religião ensina. E, quando eu fui crescendo, quando vinham aquelas depressões que a gente tem, aquelas tristezas, eu procurava as igrejas evangélicas. Eu sempre achei que eu pudesse espiritualmente me fortalecer contra os problemas da vida que a gente enfrenta.

Entretanto, em vez do esperado fortalecimento, o que Iohannah encontrou foi uma série de frustrações ao perceber, entre outras coisas, que “a fé dos fiéis era mais forte do que a fé do pastor. Era isso o que eu percebia”. Nesse sentido, dentre as situações vivenciadas e narradas por ela, uma, envolvendo um pastor, a marcou particularmente por implicar a sua sexualidade:

A princípio ele me tratou muito bem, como se realmente [estivesse] se preocupando comigo. Quando foi no outro dia, eu frequentei a igreja, e ele me chamou lá pra frente. Quando ele me chamou, eu senti que ele quis me expor ali como um homossexual que ele está curando. Eu senti que ele estava querendo dizer assim: “Estou curando um homossexual”. Daí eu acho que ele conseguiu me dar uma lição de pelo menos não acreditar mais em pastor. No outro dia, com muita raiva, eu simplesmente escrevi

pra ele: “Te vejo no inferno”. Então, por conta dessa história, eu não participo mais de nenhum culto evangélico.

Após esse episódio, Iohannah decidiu dar uma guinada em sua vida, desta vez mais laica e, por conseguinte, sem a companhia de padres ou pastores, convicta de que não padecia de nenhuma doença a ser curada por médicos, muito menos por líderes religiosos.

A dupla invenção de Iohannah

A morte dos avós promoveu grandes mudanças na vida de Iohannah. Significou o traslado da zona rural (“sítio”) para a zona urbana de Catolé do Rocha, bem como o retorno ao convívio cotidiano com os pais, com quem voltou a morar. Mas representou, acima de tudo, o início de uma nova etapa de sua biografia, pois, encontrando na cidade “uma liberdade que no sítio eu não tinha”, Iohannah se “abriu” para o mundo. Para tanto, a amizade com um jovem rapaz gay desempenhou um papel decisivo nesse processo de construção de si:

Eu vim me abrir em 2004. Foi o ano que eu conheci um amigo meu. Daí a gente foi conversando, pegando amizade. Depois que ele me ajudou a abrir a janela, a porta e sair correndo, eu hoje sou muito aberto para as pessoas. Hoje eu tô muito mais assumido. Eu me assumi por quê? Quando você tem um amiguinho que é gay e que é assumido, aí você... é como diz: não influencia ninguém, só faz abrir o armário, sabe? Eu acho que o amiguinho só faz abrir o armário, só faz você ser a pessoa que você é, que tem dentro de você.

A importância do encontro e da socialização com outros semelhantes, isto é, com sujeitos com quem se pode compartilhar um ou mais aspectos identitários como a sexualidade, por exemplo, está bastante assente na literatura produzida no âmbito das ciências sociais. No campo dos estudos sociológicos sobre as homossexualidades, Barbosa da Silva, em sua pioneira pesquisa realizada na segunda metade dos anos 1950 sobre homossexuais na cidade de São Paulo, já observava:

Na medida em que o homossexual consegue efetuar contatos e descobre que existem outras pessoas na sociedade inclusiva semelhantes a ele, também excluídas do grupo minoritário, ele tende a encarar de outra forma a opção, que passa a significar a sua afirmação pessoal como

homossexual, prendendo-o cada vez mais a essa categoria. (BARBOSA DA SILVA, 2005, p. 104)¹²

Todavia, de certo modo, a mudança na vida de Iohannah decorria de uma outra de maior grandura, uma vez que, segundo ela, Catolé do Rocha

mudou muito, muito mesmo. Porque, quando eu era gay, eu acho que eram contados os assumidos aqui. Quando eu comecei a ser gay, não tinha quase ninguém aqui que era, quase ninguém. Tinha muitos encubados, mas eram contados [os assumidos]. Hoje você vai naquela esquina ali e encontra um rebanho.

Assim inserida em um contexto em transformação, no qual podia desfrutar de maior liberdade e contar com a amizade de um outro homem gay, Iohannah encontrou um lugar favorável ao reconhecimento e à assunção de sua sexualidade, o que não quer dizer que ela não tenha tido que lidar com alguns contratemplos, pois, se à época em que morou com os avós sua homossexualidade jamais constituía razão para conflitos familiares, quando voltou a coabitar com seus genitores a relação com o pai esteve frequentemente tensionada, e por um bom tempo:

Meu pai foi o que eu mais tive que enfrentar, porque ele é muito carrancudo, é bem tipo machão, bem preconceituoso mesmo. Sempre foi. Meu pai chegou a me bater já, por questões de trejeitos, e ele disse que não aceitava. E assim, fui crescendo, meu cabelo começou a crescer. E meu pai todo dia dizia que ia cortar de faca. Já cheguei a dormir no terreiro por causa do meu cabelo. Que ele [o pai] disse que eu só entrava na casa dele quando eu cortasse. Aí mãe, sempre aquela pessoa calada, colocava a rede no terreiro, eu ia dormir no terreiro, por conta do cabelo. Ele não aceitava de jeito nenhum. Até que eu sustentei.

Felizmente, porém, aos poucos as coisas foram melhorando entre o pai e filha, a tal ponto que ela, novamente sem detalhar as circunstâncias em que essa mudança se deu, afirmou: “Meu pai hoje não implica mais”. Parecia, assim, que o trabalho empreendido por Iohannah para tornar-se um jovem homem gay

¹² Não é o caso de discutir os problemas teóricos guardados em noções como as de “grupo minoritário” ou de “opção”, empregadas pelo autor. Minha intenção aqui é apenas a de apontar para a permanência – atestada por Iohannah e a despeito das mudanças históricas, de variações socioculturais e do volumoso e rico conjunto bibliográfico produzido nos últimos anos por cientistas sociais acerca da diversidade sexual e de gênero –, de um fenômeno social registrado já no primeiro estudo sobre o tema no Brasil.

havia se concluído no momento em que obteve a “aceitação” por parte da família. Todavia, mais do que para uma conclusão, Iohannah apontava em sua narrativa para um novo começo em sua existência, começo este que tinha tudo a ver com seus mágicos cabelos, que ela vinha deixando crescer pelo seguinte motivo:

O meu cabelo eu deixei crescer porque eu vi uma diferença aqui das pessoas pra tratar gay. Eu sempre fui gay, mas assim, há um certo tempo eu comecei a me montar. Não aqui. Eu não me monto aqui, eu me monto fora. Eu tenho uma moto e eu pego essa moto, eu boto outra pessoa, e a gente vai pra outra cidade. Porque eu vejo uma diferença muito grande na maneira que elas [trans] são tratadas aqui da maneira que elas são tratadas lá, digamos em São Bento, pra onde todo final de semana eu vou.

Como sugere o trecho reproduzido, a partir de determinado ponto, a história contada por Iohannah foi se tornando mais complexa, multifária. Afinal, se o que ela narrava inicialmente parecia ser apenas mais uma história heroica vivida por um jovem gay do interior nordestino, marcada por sofrimento, luta e superação, a narradora mostrou que não era bem isso, ou não apenas isso. Ao discorrer sobre os cabelos em crescimento e afirmar que começara, meses antes do nosso primeiro encontro, a se “montar”, isto é, a vestir-se com roupas femininas, Iohannah apontava para o movimento, isto é, para uma série de deslocamentos ou transições: entre espaços geográficos, no próprio corpo, em sua subjetividade. Para tanto, concorreram os fatos de ela ter conseguido um trabalho, adquirido uma motocicleta¹³ e assim poder mover-se, isto é, sair de Catolé do Rocha rumo a outras cidades circunvizinhas, com destaque para o município de São Bento¹⁴:

Quando eu vou pra São Bento com elas [duas trans amigas dela], eu me sinto tão **valorizada**. É tanto que os gays lá nem gostam muito, porque os meninos chegam pra gente, falam com a gente, chamam pra mesa. **A**

¹³ Sobre a dimensão simbólica da motocicleta, particularmente no que diz respeito à questão de gênero, observei em outro trabalho (TOTA, 2012, p. 107n), a partir de Vale de Almeida (1995, p. 41, 61-63), que esse meio de transporte funciona, em certos contextos sociais, como um símbolo polissêmico de masculinidade, virilidade e ascensão social. No caso de Iohannah, era o fator diretamente relacionado à classe, em sua acepção mais econômica, que ganhava relevo em comparação com a questão de gênero, ainda que as duas dimensões são fossem automaticamente excludentes: afinal de contas, era a possibilidade de deslocar-se para outros municípios que permitia a Iohannah adotar uma estética, uma performance, em suma, uma persona feminina.

¹⁴ Município também localizado no Sertão paraibano, com uma população estimada em pouco mais de 34 mil habitantes (IBGE, 2020), distante cerca de 48km de Catolé do Rocha.

gente diz que é trans, eles dizem: “A gente não tem preconceito”. Eles saem com a gente, alguns chegam pra gente conversando e acabam beijando a boca da gente na frente das pessoas, entendeu? E é coisa que aqui [em Catolé do Rocha] não acontece. Nunca que você vai ver uma trans beijando um rapaz ali na frente. Jamais que vai acontecer isso aqui!

Assim, ao dar-se conta de que em São Bento não havia mulheres trans e que aquelas que visitavam a cidade eram mais “desejadas” e “valorizadas” pelos homens (no universo das interações eróticas), que se sentiam, segundo Iohannah, não somente atraídos, mas à vontade a ponto de interagirem publicamente com elas, sem darem importância a possíveis comentários ou outros atos de censura praticados por outrem – algo inconcebível em Catolé do Rocha –, ela começou a reinventar seu corpo e também seu gênero. Tal mudança, como disse ela, tinha como uma de suas razões de ser a significativa diferença na configuração social e moral entre Catolé do Rocha e São Bento quando estavam em jogo questões relacionadas a sexualidade e gênero. Nesse sentido, além de fatores como existência ou inexistência de mulheres trans, da “valorização” ou não delas, entrava em cena também o elemento “anonimato”, conforme a própria Iohanna, para quem, ao contrário do que se dava em São Bento, as interações eróticas envolvendo homens e mulheres trans não assumiam em Catolé do Rocha um caráter público justamente pelo fato de todo mundo conhecer todo mundo:

Eu acho que também talvez seja porque elas [trans] são conhecidas aqui demais e, se elas beijarem, no outro dia vai estar o comentário na cidade, né? Como lá em São Bento não tem [trans], a gente não é conhecida lá dentro, então não vai ter uma repercussão muito grande, entendeu? Como a gente não é conhecida lá, é como se fosse uma coisa valorizada, uma coisa de fora.

Como podemos observar, para Iohannah, o “ser de fora”, isto é, de outra localidade, servia como incremento ao capital erótico das garotas trans que visitavam São Bento. O fato de serem uma “novidade” ali, ou seja, desconhecidas, as tornava mais “valorizadas” e atraentes para os homens locais, que, por seu turno, as tratavam de maneira “fina” e “elegante”. O “ser de fora” era tão determinante na promoção desse tipo de arranjo relacional que, ainda de acordo com Iohannah, quando pessoas trans de outras cidades paraibanas ou mesmo de outros estados brasileiros chegavam a Catolé do Rocha (geralmente para participarem de algum evento promovido pelo GF-LGBT), estas recebiam tratamento semelhante ao que Iohannah e suas amigas

trans recebiam em São Bento. Tanto era assim que ela, com senso de humor, arrematou: “Tem uma frase que diz que santo de casa não obra milagre. Aí bote assim: Bicha de casa não obra milagre também, não”.

Jocosidade à parte, a questão da feminilidade passou a constituir um assunto muito sério para Iohannah, sendo objeto de uma preocupação que, embora relativamente recente em sua vida (a decisão dela de empreender a transição de gênero se dera menos de um ano antes de nos conhecermos), era de primeira ordem, e isso porque

Eu via elas [trans] se montando e, pelo fato de eu ser gay... acho que todos [são] assim também: os gays, como são pessoas ligadas a elas, veem que elas são tidas como um objeto sexual muito gostoso pra eles [homens hétero]. Eu acho que a coisa mais gostosa da vida é você ser desejado. É muito bom você ser desejado, é um prazer! E a gente que é gay vê isso nelas [trans], vê os homens desejando elas. A trans, ela é muito mais desejada - a verdade é essa - do que os próprios gays. Principalmente pelos homens héteros. Claro que a gente sabe que quem curte não é [hétero], é bi, né? Mas, pra cabeça deles, pros homens daqui, é claro, se eles ficarem com uma trans, eles ficam [pensam]: “Eu sou homem, eu não sou gay. Não dei, não fui passivo, só ativo. Sou homem”. Então eles, os homens, tratam muito delicadamente [mulheres trans]. E eu acho que é o que todo gay quer e toda trans quer: ser tratada como uma pessoa delicada. E eu via muito isso nas meninas [trans].

Assim, seguindo o fluxo do desejo de tornar-se atraente e valorizada pelos homens no domínio das interações e dos prazeres eróticos, Iohannah resolveu se “montar”. É interessante observar que, nesse sentido, o procedimento adotado por ela assemelhava-se ao de algumas das interlocutoras *crossdressers* de Vencato (2013), que também acionavam a noção de “montagem” como sinônimo de “vestir-se do outro sexo”. Algumas observações da autora também me parecem ser pertinentes para refletir sobre a experiência vivida por Iohannah:

Para algumas das pessoas que sentem desejo por vestir-se com roupas socialmente atribuídas a *outro sexo* ou *outro gênero*, o desejo de *se montar* ou *se vestir* e a efetivação dele constituem-se importantes experiências, algo que é descrito como singular para suas autoestimas, suas autoimagens e para sua percepção enquanto uma *pessoa completa*. (VENCATO, 2013, p. 140, ênfases da autora)

Não havendo espaço no presente texto para refletirmos acerca da diversidade das experiências de *crossdressers*, as quais, ainda conforme a autora (VENCATO, 2013, p. 139-140) são diversas e, por isso mesmo, não podem ser automaticamente associadas a qualquer categoria identitária em particular, como gay, homossexual, travesti e transexual, cabe atentarmos para a narrativa de Iohannah, segundo quem a decisão de reinventar-se guardava igualmente uma relação com sua autoimagem, com o modo através do qual ela percebia o seu corpo: “Eu me olhava no espelho e dizia: ‘Não, eu não tenho corpo de homem; eu não tenho traços de homem. Eu acho que eu vou me dar bem se eu me montar. Eu acho que eu vou namorar muito’”.

Foi assim então que Iohannah começou a trajar-se com roupas femininas e mesmo a adotar um outro nome, um nome de mulher, o que somente se dava, contudo, em espaços e circunstâncias bastante demarcados. Ou seja, a *persona* Iohannah aparecia somente nas noites dos finais de semana, tendo como palco privilegiado o município de São Bento, local normalmente escolhido por ela para a fruição do lazer, o que incluía consumo de álcool, dançar e, sobretudo, paquerar e interagir com amigas e rapazes, neste último caso eroticamente também. Discorrendo sobre isso, Iohannah relembra vividamente a primeira vez em que foi a São Bento, onde se deu “muito bem”: “A primeira vez que fui em São Bento me dei muito bem, fui muito bem tratada, os homens me chamaram pra mesa, sabe?”, diferentemente dos homens de Catolé do Rocha, disse ela, os quais, “depois que transam, cada um sai de um lado”. “E lá [em São Bento] não, lá eles ficam sentados, ficam acariciando, ficam beijando. Tem tudo aquilo. Eu gosto muito. Então, por conta disso, eu me sinto bem me vestindo de mulher. E quando eu tô lá fora, mais ainda. São Bento é bom demais!”.

Iohannah se “montava” em momentos e lugares específicos, como já registrado, o que significa dizer que em Catolé do Rocha e ao longo da semana ela continuava trajando roupas masculinas e atendendo pelo nome com o qual fora registrada em cartório. Isso se dava por uma série de razões, as quais incluíam os pais, o trabalho e o fato de todos a conhecerem na cidade. Mesmo assim, aos poucos ela vinha implementando algumas mudanças em sua indumentária, como o uso de calças femininas mesmo quando ia para o local de trabalho, uma repartição pública. Talvez porque estivesse na fase inicial de um processo de transição, a qual passava pelo corpo, mas que era mais ampla e profunda, o discurso de Iohannah era repleto de nuances e matizes móveis e complexos, difíceis, portanto, de serem completamente apreendidos em termos antropológicos. Entretanto, a uma leitura mais atenta, não era impossível

captar a conexão que minha interlocutora estabelecia entre a garota *sexy* e a mulher elegante na qual ela queria se transformar: “Quando eu saio à noite, é aquela coisa: nada de decote muito feminino, porque eu não quero chocar muito as pessoas. Como todo mundo [em Catolé do Rocha] me vê de homem, quando me virem de mulher vão rir, vão tirar você como chacota. Então, pra não estar chamando muito a atenção das pessoas, eu tô vestindo só *baby look*, shortinho curtinho, essas coisas”.

Embora pareça óbvio dizer (o que não é), o cuidado com a vestimenta manifestado por Iohannah ia gradualmente tornando-se também um cuidado com seu corpo e, o mais importante, com sua identidade de gênero. Ou seja, se inicialmente o fato de se “montar” poderia ser interpretado no caso dela como a escolha de um indivíduo do gênero masculino por trajar “roupas de mulher” (dando margem para rotulá-la como uma *crossdresser*) – e ao que parece foi exatamente isso o que se deu –, com o tempo a maneira como ela passou a se perceber como sujeito em termos de gênero começou a mudar ao ponto de Iohannah trazer para junto de si, como categoria de autoidentificação, o termo “trans”. A propósito, refletindo sobre os significados distintos das palavras “travesti” – considerada por ela “muito feia” e “pesada” – e “trans”, Iohannah comentou: “Jamais eu digo a um homem que eu sou travesti”. Assim, ela preferia a categoria “trans”, de circulação relativamente recente em Catolé do Rocha (“trans é uma coisa que está acontecendo agora”, disse ela), que aprendeu com os amigos gays e, sobretudo, com as amigas trans com quem se encontrava frequentemente¹⁵.

¹⁵ Iohannah e outras pessoas com quem conversei diziam conhecer quatro trans ou travestis na região, sendo uma delas natural do município de Brejo dos Santos, distante cerca de 18,6km de Catolé do Rocha, onde morava. Não cheguei a conhecê-la. A inclusão desta quarta pessoa certamente se devia ao fato de ela pertencer a uma mesma rede (*network*) presente naquele contexto. É interessante notar que Iohannah não incluía a si mesma como uma dessas trans, tampouco as pessoas que entrevistei o fizeram, talvez porque ela estivesse numa fase ainda muito incipiente do processo de transição de gênero. Considero importante registrar também que, no decorrer do trabalho de campo, estabeleci contato não com quatro, mas com nove trans ou travestis que viviam na cidade ou a frequentavam, principalmente nos fins de semana, indicando a circulação dessas pessoas pela cidade e/ou a emergência de uma população que vinha se reconhecendo como trans recentemente. Dentre elas todas entrevistei apenas uma, Candy, cuja história de vida será contada e analisada em outro momento. Referindo-se a outra delas, Kimberley, conhecida como a primeira travesti da cidade, Iohannah falou: “Só tem trans por causa de Kimberley, porque ela foi sozinha se vestindo de mulher. Kimberley foi a primeira travesti daqui”. Contudo, talvez justamente em razão do pioneirismo de espíritos desbravadores como o dela, a vida de Kimberley não era nada fácil, sendo marcada por dificuldades econômicas e por episódios de violência e ameaças, inclusive do pai, com quem não morava e que prometeu matá-la quando a encontrasse “em qualquer canto”, segundo Iohannah e outras pessoas com quem conversei.

É interessante atentar novamente aqui para a importância desse jogo envolvendo “espelhos e máscaras”, como diria Strauss (1999) em seu hoje clássico estudo sobre identidade. Ora, assim como a amizade com um homem gay desempenhou um papel determinante para Iohannah vir a reconhecer-se também como gay, agora o encontro e a relação estabelecida com travestis e trans passaram a reverberar no modo como ela percebia seu corpo e sua identidade ou ipseidade, já que, ao mesmo tempo que se espelhava em suas amigas trans e no amigo gay, vendo-os como exemplares na possibilidade de tornar-se um certo tipo de pessoa que ela gostaria de ser (ainda que provisoriamente), ela não se enxergava ou não queria se enxergar em nenhuma delas, sentindo-se diferente ou desejando sê-lo. Talvez esse esforço reflexivo explique por que sua narrativa era um tanto destoante das encontradas em alguns dos mais conhecidos estudos socioantropológicos a respeito das travestilidades e transexualidades no Brasil (Cf. BENEDETTI, 2005; BENTO, 2006; SILVA, 2007; PELÚCIO, 2007; KULICK, 2008, entre outros), no sentido de que Iohannah não se pensava essencialmente como mulher, tampouco como travesti. Porque a experiência trans é tão diversa (Cf. VALENTINE, 2007; MURTA, 2013), porque estivesse dando os primeiros passos no campo polissêmico dessa experiência ou por outras razões, o fato é que Iohannah, ao mesmo tempo que relutava em aderir completamente a qualquer rótulo identitário, os assumia todos (gay, trans, até mesmo travesti, ainda que circunstancialmente). Contudo, de um modo ou de outro, o corpo parecia assumir aqui o papel não apenas de alvo ou objeto, mas de principal instância catalisadora de tudo, tanto que Iohannah ponderava:

Hoje eu me defino como gay, porque eu não tenho ainda... só o cabelo, mas qualquer gay pode ter cabelo grande. Mas eu quero passar pelo processo de hormonização, eu quero me tornar feminino. Porque eu vejo elas [mulheres trans] bonitas, elas sendo desejadas, os homens gostam, e eu, quando me monto, eu me sinto mulher.

Para dar início ao tratamento de hormonização, com a finalidade de tornar-se mais feminina e sentir-se mulher, poucos dias após o nosso primeiro encontro, Iohannah viajou até João Pessoa, rumo ao Ambulatório de Saúde Integral para Travestis e Transexuais da Paraíba (Ambulatório TT/PB)¹⁶. Ao

¹⁶ Criado no ano de 2013 como unidade integrante do Hospital Clementino Fraga, em parceria com a Secretaria Estadual da Saúde (SES), é um dos primeiros ambulatórios instituídos no Brasil para atender exclusivamente à população trans.

dizer da importância de ter um acompanhamento médico durante o tratamento de hormonização, de modo a não comprometer sua saúde, Iohannah criticava as pessoas que faziam uso de hormônios femininos por conta própria, movidas unicamente pelo desejo de ficarem mais “gostosas, porque pensam que, se botar hormônio, vai ficar gostosa e pronto. Mas não é assim. Pra você botar hormônio, tem que saber realmente o que você quer. E muitas não querem nem ser mulher, querem só ser gostosa e dar pinta de bonita”.

Especificamente nesse ponto, ao comparar-se com essas “outras” pessoas, Iohannah, que antes tanto enfatizara a importância de sentir-se atraente ou “gostosa”, como ela mesma dizia, procurava distinguir-se delas, querendo mostrar que no seu caso as coisas eram bem diferentes. Indagada a respeito das razões que a levariam a tomar hormônios, ela respondeu: “É pra me sentir melhor”. A busca por este “sentir-se melhor”, que requer na maioria das vezes um demorado e penoso trabalho de construção de si, teve início, no caso de Iohannah, com a descoberta e/ou elaboração de sua sexualidade, e seguia agora com a “reinvenção” do seu corpo e também do seu gênero: “Desde criança eu não queria nem ser gay, e hoje eu sou. Se agora eu quero ser mulher, qual a diferença? Se eu agora quero ser trans, qual a diferença?”, indagava-se ela, indagando a mim. Sentir-se melhor para ela significava também não ser mais um homem gay em um corpo cisgênero. Afastar-se desse “corpo gay” (do corpo dela mesma e de outros gays, que não a atraíam sexualmente) e, por outro lado, atrair para si outros corpos, os “corpos hétero” – ou aqueles corpos mais bem acomodados na estrutura heteronormativa por performarem um tipo de masculinidade próximo ao que tal estrutura procura construir como ideal – , constituía uma outra importante razão para Iohannah modificar seu corpo:

Eu não gosto de ficar com pessoas que são gays como eu. Eu gosto de homens que ficam com mulheres, porque eu quero me sentir mulher. A masculinidade é o que me atrai, é isso que eu acho bonito num homem: a masculinidade dele. O prazer da trans tá todinho aí. Eu acho que é isso que eu quero, ser tratado como mulher. É por conta disso que eu quero ser travesti¹⁷.

¹⁷ Todavia, Iohannah desvinculava categoricamente suas interações sexuais da esfera sentimental e de relacionamentos em moldes mais institucionalizados como namoro, por exemplo: “Acredita que eu nunca fiz amor? Eu nunca consegui me apaixonar por alguém. Porque eu vejo uma coisa que não dá certo. Eu vejo uma coisa que só dá problema, entendeu? E eu não sei ser de uma pessoa só, eu jamais vou conseguir ser fiel. Eu acho bonito quando um rapaz fica apaixonado por uma travesti. Mas eu não me vejo ao ponto de eu encontrar uma pessoa que eu possa corresponder a ele e ele me corresponder”.

De outras vidas LGBT no Sertão

Procurando apreender como os indivíduos percebiam suas vidas e as de outras pessoas LGBT, não apenas em Catolé do Rocha, mas também em outros lugares por onde passei como pesquisador, constatei a recorrência, para não dizer repetição, de uma mesma formulação discursiva na qual figurava como basilar um par antinômico a marcar as experiências das/os “dissidentes” em matéria de sexualidade e gênero. Assim, no polo positivo figuravam noções como as de prazer, alegria, inteligência, sensibilidade, liberdade, ao passo que, no espectro negativo, emergiam como principais ingredientes as noções de preconceito, discriminação, violência, dor e sofrimento a caracterizar a vida desses sujeitos (sobretudo gays e trans). Nesse sentido, a julgar por suas palavras, a percepção de Iohannah aparentemente não escapava desse padrão enunciativo:

Eu queria nascer gay de novo, porque ser gay é muito bom. O gay tem uma cultura de inteligência, que eu acho que é algo que a maioria desenvolve. [A palavra] gay já vem de alegre, já é divertido. E acho que gay tem isso: de ser divertido, dele ser alegre, ser extrovertido, ser inteligente. Eu gosto tanto de mim que eu acho que o fato de eu ser gay não altera em nada. Para a pessoa que é gay, eu acho que ela se sente muito feliz¹⁸.

“Agora, infelizmente, ela é vítima muito da sociedade preconceituosa”, Iohannah contrabalançava. “Eu acho que o ruim é só isso: eu acho que o gay jamais vai se vestir, ser a pessoa que ele é por causa da sociedade que discrimina pela sua orientação”. Em Catolé do Rocha, como em outros lugares, tal sociedade discriminava e limitava o campo de possibilidades tanto dela, Iohannah, quanto de outros sujeitos LGBT, inclusive no mercado de trabalho:

Como aqui é uma cidade do interior, pra você crescer profissionalmente é um pouco complicado. Porque é uma cidade pequena e não se tem muitas oportunidades. Se eu não tivesse estudado, pra que eu tivesse capacidade de passar num concurso público, eu estaria desempregado

¹⁸ Comparemos as palavras de Iohannah com as de um dos interlocutores de Barbosa da Silva, no seu já citado trabalho, e teremos um bom exemplo da força desse tipo de enunciado, que resiste ao tempo e às variações socioculturais: “Às vezes eu fico pensando: como eu seria se fosse um indivíduo normal? Pelas minhas deduções eu jamais desejaria sê-lo. Minha vida nesse caso seria completamente diferente... muito banal... Eu, com certeza, não passaria de um loiro apalermado, completamente normal, sem uma coisinha de excentricidade que realçasse nesse mundo imenso de coisas legais” (BARBOSA DA SILVA, 2005, p. 153).

até hoje, porque ninguém iria abrir as portas pra mim. Eu acho que a questão é mais preconceito das pessoas, porque as pessoas aqui não te veem como profissional capaz de exercer aquela função. Veem a sua sexualidade, como se você não fosse capaz de fazer nada, uma pessoa irresponsável.

O problema relacionado à discriminação por questões de sexualidade e gênero atingia particularmente as mulheres trans que lá viviam. Segundo Iohannah, com exceção de Candy e dela mesma, nenhuma outra havia sequer concluído o Ensino Médio, de modo que o baixo nível de escolarização dessa população dificultava ainda mais sua inserção no mercado de trabalho, já obstaculizada pela transfobia. Tratava-se de um círculo vicioso de difícil superação, tendo em vista que era essa mesma transfobia que muitas vezes determinava a evasão escolar dessas pessoas. Refletindo sobre tal realidade, Iohannah dizia:

Eu acho a população [trans] daqui muito discriminada. Embora Catolé seja a única cidade da região que tem travesti/transsexuais, eu vejo elas muito excluídas da sociedade. Oportunidade de trabalho, pra alguém daqui dar pra elas, eu acho muito difícil. Aqui você não vê uma travesti sociável, no meio da sociedade. O que você vai ver aqui é elas fora, no recanto da sociedade, jogadas ali na esquina, sozinhas.

Pela segunda vez em sua narrativa, Iohannah se referia à tal esquina, por onde eu passava todos os dias e onde fiquei por algumas noites (ou parte delas), afinal, ela ficava a menos de dez minutos de caminhada até a pousada onde me instalei. Localizada também nas proximidades do centro de Catolé do Rocha, numa área comercial, perto de uma praça pública e da Paróquia Nossa Senhora dos Remédios, a maior e mais imponente igreja da cidade, é interessante dedicar algumas linhas a ela, dada sua importância como local apropriado (basicamente no período noturno) por gays e trans e, ocasionalmente, por potenciais parceiros sexuais. Ao se reunirem ali, ocupando o espaço por meio de um complexo interacional do qual participavam elementos como amizade, afeto, conflito, interesses, experiências, projetos de vida, erotismo, etc., a esquina se abria para um sem-número de leituras sociológicas, tais como a de Simmel (1983), em sua análise acerca da sociabilidade (da “verdadeira” sociabilidade, isto é, daquela sem nenhum “conteúdo”); a de Certeau (1998) em sua interpretação do “lugar praticado”; a de Magnani (1984), quando este escreve sobre o “pedaço” e mesmo a de Park (1967), com sua clássica definição da “região moral” – todas leituras possíveis, desde que feitas as devidas

especificações. Seja como for, o fato é que a esquina era “o” lugar, o *point*, um dos principais cenários nos quais gays e trans se encontravam, e onde se davam também outros tipos de agenciamentos, como aqueles envolvendo o que Perlongher (2008, p. 254) chamou de “fluxos de dinheiro e desejo”, relacionados aqui ao comércio sexual, principalmente no caso das trans, fato que Iohannah deplorava: “Elas só são vistas aqui como um objeto sexual. De um objeto sexual ali elas não passam. Só não é programa porque elas não têm uma bolsinha na mão. Mas qualquer pessoa que passe ali [na esquina], que quiser fazer programa com elas, faz”.

O discurso de Iohannah a respeito desse tema é no mínimo curioso, considerando sua ambivalência. Ora, numa primeira leitura, sua fala conduzia a uma conclusão segundo a qual as garotas trans locais, “vítimas” de uma sociedade transfóbica, recorriam à prostituição como única forma de obterem alguma renda – o que nem sempre era possível, mesmo porque não havia muitos homens com disposição e condições financeiras para procurar por sexo pago. Por outro lado, após uma segunda leitura, é perceptível nas palavras de Iohannah uma espécie de culpabilização ou responsabilização das próprias trans que, por não se esforçarem o bastante para estudarem e assim conquistarem melhores condições de vida, acabavam escolhendo o “caminho mais fácil”. Contudo, ambas as versões do enunciado emitido por Iohannah guardavam um elemento em comum: o fenômeno da exclusão social como uma das principais marcas da existência de pessoas trans, não importando, portanto, se “eram excluídas” ou se elas mesmas “se excluía[m]” da sociedade. Discorrendo sobre essa questão, outro elemento digno de nota presente no discurso de Iohannah era o lugar social diferenciado (e diferenciador) que ela atribuía a si mesma ao comparar sua situação com a de outras pessoas trans que ela conhecia:

Eu tentei quebrar esse tabu. Eu fico imaginando na minha cabeça: “Eu tenho capacidade, eu sou uma pessoa que tem educação, eu sei me comportar perante as pessoas”. E aí eu digo a você: as travestis daqui têm condições de estar na sociedade. Agora, infelizmente, falta somente educação pra isso. É melhor você se incluir na sociedade do que você estar fora dela. Aqui, se você tiver educação, você pode não ter um emprego bom, mas você pelo menos vai poder entrar e sair de qualquer lugar.

Além de comparar-se com outras trans, Iohannah também estabeleceu um contraponto entre estas e indivíduos gays de Catolé do Rocha. Segundo ela, a maioria dos gays que ela conhecia vivia em melhores condições quanto à

escolaridade e trabalho, fato estreitamente associado à questão da performatividade de gênero: “Eles têm mais facilidade de encontrar trabalho, eles são bem mais aceitáveis, a sociedade aceita bem mais. Quanto menos você é afeminado, mais você consegue impor respeito. Aqui pelo menos é assim”. Destacar esse elemento tensor, a atuar como mais um eixo de diferenciação entre gays e trans naquele contexto – referente à repulsa despertada pelo feminino, sobretudo dos corpos tidos como “abjetos” nos termos de Butler (2014, 2019; ver também GRUNVALD, 2009, para uma apreciação crítica da noção de abjeção como categoria analítica), dentre os quais os corpos trans certamente são exemplares –, contribui igualmente para a compreensão da existência de outro fato social descrito por Iohannah: a rejeição de pessoas trans por parte de indivíduos gays. “A maioria [dos gays] tem uma certa rejeição com as trans. Se uma trans chegar e sentar, os gays não têm coragem de sentar com uma trans aqui numa mesa. Eu vejo que os gays daqui têm uma certa rejeição”.

Já a respeito de mulheres lésbicas, também alvo de comparação por parte de Iohannah, esta foi econômica nas palavras, para dizer o mínimo, confirmando a pouca visibilidade social dessas pessoas tanto em Catolé do Rocha quanto em outras paisagens sociais (Cf. TOTA, 2021): “Eu sou uma pessoa que eu não consigo ter amizade com elas. Elas não vão com a minha cara e nem eu com a delas”. Entretanto, ultrapassando a dimensão estritamente pessoal da fala de Iohannah, ela revelou algo particularmente relevante em termos socioantropológicos, uma vez que apontava não apenas para os conflitos presentes nas relações entre gays, lésbicas e trans, mas também para a maior “fixidez” da sexualidade dos homens gays quando comparada ao comportamento sexual das mulheres, o qual seria mais “fluido”:

A maioria das lésbicas daqui você conhece elas namorando com homem. É tanto que aqui tem muito [comentário] assim: “Fulana virou sapatão”. Foram mulheres que começaram a namorar com homem, aí acabaram se declarando ser lésbicas. Mas anteriormente elas não eram. Aqui não tem assim: “Fulano virou veado”. É difícil você escutar: “Fulano virou veado”.

Ao mesmo tempo que apontava para essas diferenciações e mesmo clivagens envolvendo pessoas LGBT em Catolé do Rocha, Iohannah não acreditava haver distinções significativas entre o que se dava no lugar onde vivia e outras partes da Paraíba e do Brasil. Para ela, tudo era “muito parecido”. “[Os gays] são muito parecidos, eles gostam de balada, de festa. Estão em todo canto: na balada mais rica, na balada mais pobre. Eles estão dentro. Eu não vejo

nenhuma diferença”, disse ela, para logo emendar, comparando novamente São Bento e Catolé do Rocha.

Em São Bento os gays são muito encubados, são muito escondidos. São poucos lá que são assumidos pra sociedade. Já os daqui, não. Os daqui, quando chegam já de maior [idade], já sabem o que quer. Aqui [os gays têm] uma mente mais aberta, são mais assumidos, principalmente porque aqui é mais habitado. Em questão de [número de gays] assumidos mesmo, Catolé não perde para nenhuma cidade. Catolé arrasa, arrasa! É tanto que aqui tem o Grupo Fórum LGBT¹⁹.

A terceira invenção de Iohannah: ativismo LGBT e a “nova” onda de obscurantismo

“Sou militante LGBT, sim. A cada dia eu me sinto mais feliz com o que eu sou e com o que vou ser como LGBT sertanejo que sou”, dizia Iohannah. Reproduzindo as palavras de Fernanda Benvenutty²⁰, a quem conheceu em um dos eventos promovidos pelo Grupo Fórum LGBT Catolé (GF-LGBT), Iohannah afirmava com veemência: “Sabe quando é que o LGBT vai passar a ser respeitado? Quando cada um impor respeito a si próprio. Eu acho que Fernanda tem toda razão quando fala isso, que a gente só vai conseguir ter respeito quando cada LGBT exigir respeito. Eu tenho certeza disso”. Foi imbuída desse espírito de luta que Iohannah descreveu o episódio que, segundo ela, viria a dar início, por vias bastante tortuosas, ao GF-LGBT (primeira organização não governamental LGBT de Catolé do Rocha, criada no ano de 2010). Tudo começou com uma ideia dela de instituir em Catolé do Rocha o Dia Municipal de Combate à Homofobia, a ser celebrado a cada 17 de maio. Iohannah então procurou um vereador amigo seu para que juntos elaborassem o projeto a ser submetido aos membros da Câmara Municipal, o que acabou sendo feito. Após a defesa do projeto em uma sessão ordinária da Câmara, o resultado foi o seguinte: dois votos favoráveis, duas abstenções (por

¹⁹ Atentemos para o fato de que aqui Iohannah se referia exclusivamente a indivíduos gays, já que, a julgar por suas palavras, não havia sujeitos trans em outras localidades próximas. Quanto a mulheres lésbicas ela nada falou em termos de comparação entre lugares.

²⁰ Natural do município paraibano de Remígio, Fernanda Benvenutty, falecida em 2020, foi uma importante ativista trans nacionalmente conhecida pela luta em defesa dos direitos da população LGBT, particularmente das transexuais e travestis. Foi uma das fundadoras da Associação das Travestis e Transexuais da Paraíba (ASTRAPA) e vice-presidente da Articulação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA).

não comparecimento dos vereadores) e cinco votos contrários. Para Iohannah, a derrota se deu pela reação da “classe evangélica” à palavra “homossexual”: “A gente achou que o nome ‘homossexual’ tenha atingido a classe evangélica. Quando o projeto foi derrotado, os pastores se levantaram: ‘Glória a Deus, glória a Deus!’, com as bíblias. Todos eles [vereadores] partiram pra mim: ‘Jesus te ama, Jesus te ama!’, e o projeto foi derrotado”.

Esse episódio, interpretado por Iohannah como uma demonstração pública e explícita de discriminação sexual e de gênero, alimentada pelo fator religioso, representou uma derrota política não apenas para ela e o amigo vereador, mas também para toda a população LGBT local. Contudo, o que inicialmente fora uma derrota acabou sendo o detonador do movimento de ativistas LGBT em Catolé do Rocha. Como infelizmente não há espaço para contar aqui essa história em todos os seus detalhes, basta dizer que, após o ocorrido na Câmara Municipal, entra em cena Otaviano Souza, a quem me referi no início deste texto. Segundo Iohannah,

Otaviano sentiu-se provocado e chegou a me convidar pra que a gente pudesse criar um grupo aqui e, por conta disso, foi criado esse Grupo [Fórum LGBT Catolé]. Foi o começo de tudo. Com o projeto sendo derrotado em argumento estapafúrdio, Otaviano sentiu-se provocado. Eu, todo mundo ali se sentiu provocado. Então [decidimos]: “Vamos criar um grupo e vamos lutar. Se não querem dar direito, nós vamos lutar pelo direito dessas minorias”.

Assim, com a liderança de Otaviano, Iohannah e alguns outros atores²¹, o GF-LGBT deu início a suas atividades, as quais consistiam fundamentalmente em ações de “conscientização” da população LGBT local a respeito de a) seus direitos à livre fruição e expressão do desejo; b) da importância de se combater crimes como homofobia, lesbofobia, transfobia (lembrando que à época os próprios termos eram uma novidade para muitas/os); c) da prevenção a infecções sexualmente transmissíveis (ISTs), com a distribuição de preservativos, etc. As atividades desenvolvidas pelo GF-LGBT incluíam também a divulgação de canais de comunicação e acesso a órgãos governamentais e não governamentais de assistência à população LGBT e de

²¹ Que nunca foram em grande número. Quando iniciei a pesquisa, no ano de 2014, o GF-LGBT contava com sete integrantes, dos quais apenas três atuavam mais ativamente, incluindo o próprio Otaviano e sem a presença de Iohannah, que havia se afastado em função de tensões internas ao Grupo.

serviços como os oferecidos pelo Ambulatório TT/PB (localizado em João Pessoa, destinado à população de travestis e transexuais, como já foi dito), aos quais a própria Iohannah viria a ter acesso. Finalmente, os membros do GF-LGBT realizavam eventos recreativos, como a Balada LGBT e o Concurso de Miss Trans. Tudo isso, segundo Iohannah, para “dar mais visibilidade a elas, dar aquele conhecimento àquela população. E eu acho que tudo isso é a diferença que a gente consegue fazer: mostrar esse lado positivo”.

Para promover essas ações, o GF-LGBT contava com parcerias pontuais com outras ONGs existentes na Paraíba, como a Associação dos Homossexuais de Campina Grande (AHCG), o Movimento do Espírito Lilás (MEL) e a Associação das Travestis e Transexuais da Paraíba (ASTRAPA), as duas últimas sediadas em João Pessoa. Contava também, ao menos no início, com o apoio da prefeitura, através do Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) Municipal e da Secretaria de Assistência Social (CRAS), durante a gestão de Edvaldo Caetano, do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). De acordo com Iohannah, nesse período “a gente não tinha muita dor de cabeça. Quando era Edvaldo, ele sempre ajudava, sempre patrocinou; cedia espaço, carro, quando o pessoal de João Pessoa mandava uma solicitação pra gente ir pra lá, pra palestras, pra seminários que iam ter lá, fazia de tudo”. Quanto ao apoio recebido do governo estadual, à frente do qual estava Ricardo Coutinho, eleito em 2010 e reeleito em 2014 pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB), as palavras de Iohannah foram ainda mais entusiásticas:

O Grupo foi conseguindo incentivos do próprio Governo do Estado. É tanto que eu acredito que, se o Grupo conseguiu fazer um fórum LGBT, ele tem que agradecer às políticas públicas do Governo do Estado, porque esse é um governo que tá diferenciado demais. É um governo que tem se voltado para as políticas públicas LGBT, sabe? É um governo socialista, que realmente merece aplausos e ser reeleito 20, 30 mil vezes, que é o governo de Ricardo [Coutinho].

Já na fase inicial da pesquisa, me dei conta da necessidade de investigar as conexões existentes entre organizações não governamentais e órgãos ligados aos governos municipal, estadual e federal, de modo a compreender de maneira mais acurada a gênese de um processo histórico que culminou com a criação não somente do Grupo Fórum LGBT Catolé, mas também de coletivos similares em outras partes do Brasil, com destaque para seus interiores (ou sertões). Lamentavelmente não pude fazê-lo, também não haveria espaço no

presente texto para me aprofundar nesse tema. Não obstante, é seguro dizer que, numa dimensão macrossocial, o cenário político e a configuração dos movimentos sociais e das políticas públicas voltadas para a população LGBT no Brasil dos anos 2000 eram (e são) significativamente distintos do quadro analisado por Parker (1994), Green (2000), Trevisan (2002), Facchini (2005), Simões e Facchini (2009), MacRae (2018), Trindade (2018), autoras/es que vêm contribuindo para contar a história do que viria a ser o atual movimento LGBT no Brasil desde o seu início, no final da década de 1970, até os anos de 1990.

As duas primeiras décadas do século XXI têm se caracterizado como um período de sensíveis transformações, no Brasil e no mundo, no que diz respeito ao debate sobre direitos humanos, ao ativismo político, à produção acadêmica e às políticas públicas dedicadas às questões de gênero e sexualidade (Cf. WIERINGA; SÍVORI, 2013). Em meio aos “instáveis tabuleiros geopolíticos contemporâneos”, nas palavras de Corrêa (2013, p. 21-22), referindo-se ao debate internacional sobre o tema, contudo, nada é muito simples. Ao menos no caso brasileiro, porém, esse momento histórico tem sido marcado por um maior reconhecimento das questões LGBT nos programas de governo, o que se traduz, inclusive, no aparecimento de candidaturas de representantes desse segmento da população, como observaram Simões e Facchini (2009, p. 139), por exemplo. Esse fenômeno ficou mais visível, porque ganhou maior força e abrangência, durante os dois mandatos como Presidente da República de Luiz Inácio Lula da Silva (eleito em 2002 e reeleito em 2006 pelo Partido dos Trabalhadores – PT). De acordo com Miskolci (2017), nesse período houve um maior diálogo entre o Governo Federal e os movimentos sociais, com a criação de “secretarias voltadas para gênero, relações étnico-raciais e algumas políticas envolvendo sexualidade” (MISKOLCI, 2017, p. 108). Foi assim, por exemplo, que foi criado em 2004 o Brasil Sem Homofobia, programa governamental instituído com a finalidade de combater a violência/discriminação contra sujeitos LGBT (ou GLBT, sigla utilizada naquele período) e promover seus direitos de cidadania. Desde então uma série de ações e projetos formulados nas instâncias dos governos federal e estaduais voltados a essa população passou a ser levada a cabo, contemplando serviços de saúde, assistência e previdência social, educação, emprego e segurança (Cf. MELLO et al., 2012). Um marco dessa política foi a I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, realizada em Brasília no ano de 2008²².

²² Cujos Anais podem ser consultados através do site: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/IConferenciaNacionaldeGaysLesbicasBissexuaisTravestisTransexuaisGLBT.pdf>

Na gestão da presidente Dilma Rousseff (também do Partido dos Trabalhadores - PT), eleita em 2010, reeleita em 2014 e deposta do cargo em 2016, num dos episódios mais controvertidos da história recente do Brasil –, que governava o país à época da realização de minha pesquisa, é importante registrar, conforme observação de Pereira (2017, p. 206-207), que houve “uma queda no número total de iniciativas do Executivo Federal voltadas a pessoas LGBT em comparação ao governo anterior”. Ainda assim, o mesmo autor destaca algumas ações implementadas nesse período, tais como a Política Nacional de Saúde Integral LGBT, a partir da qual foram promovidos diversos eventos como oficinas e seminários.

O tema relacionado aos movimentos sociais, às políticas públicas e outras ações governamentais (nos âmbitos estadual, federal e também internacional) e de organizações não governamentais voltadas para a população LGBT, sobretudo nas gestões do Partido dos Trabalhadores (2003-2016), tem sido objeto de análise de diversas/os pesquisadoras/es interessadas/os em deslindar os meandros, as contradições, os avanços e retrocessos que caracterizam este que é um dos fascinantes fenômenos da nossa história contemporânea. Não é tarefa das mais simples, dada a heterogeneidade dos atores envolvidos, a diversidade de discursos, os conflitos de interesses, além do fato de estarmos inseridas/os nesse processo que continua seguindo seu curso – incerto, como tantas coisas incertas. Pessoas mais autorizadas do que eu estão refletindo sobre isso, de modo que a literatura vem ganhando volume (Cf. MELLO et al., 2012; IRINEU, 2014, 2018; FERREIRA, 2006; BULGARELLI, 2018; FEITOSA, 2018, entre outros). Dito isto, voltemos nosso olhar novamente para Catolé do Rocha e Iohannah.

Apresentado, ainda que sucintamente, esse pano de fundo macropolítico, espero ter conseguido indicar nesse tópico que fatos como: a) as ações implementadas pelo governo da Paraíba voltadas para a população LGBT, como a implantação em João Pessoa do Ambulatório TT/PB; b) o aparecimento de ONGs como o Grupo Fórum LGBT Catolé; c) a emergência no contexto estudado de um novo léxico do qual passaram a constar noções até pouco tempo desconhecidas, porque recentes, como homofobia, transfobia, LGBTfobia, transexualidade, transgeneridade, etc. – as quais, mais do que meras palavras, produzem (e são produzidas por) sujeitos sociais em sua luta por direitos –, são coisas que não podem ser atribuídas ao voluntarismo de um único indivíduo em particular, pois estão inseridas em um complexo político e social povoado por uma multidão de atores situados em diferentes espaços e momentos históricos. Graças a isso pessoas como Iohannah puderam

reconhecer-se e reinventar-se. E foi graças a isso que o nosso encontro se tornou possível.

Entretanto, como na vida social não existem tréguas, as dificuldades enfrentadas por Iohannah e as/os demais integrantes do GF-LGBT eram muitas. Se, nas palavras dela, o ex-prefeito de Catolé do Rocha “fazia de tudo” para ajudar o movimento, o mesmo não poderia ser dito do então prefeito do município, que “não gosta do social. A verdade é essa, ele gosta muito de assistencialismo. Mas do socialismo não gosta. Porque o social aqui no Sertão não dá voto. O assistencialismo é o que dá voto, principalmente numa cidade do interior”, dizia ela. O fator religioso, representado pela chamada “bancada evangélica” local, talvez ilustrando aquilo que Natividade e Oliveira (2013) denominaram como o “monopólio heterossexista do poder religioso”, não tornava as coisas mais fáceis, muito pelo contrário. Segundo Iohannah,

a gente já se sentiu perseguido pelos próprios evangélicos. Eles quiseram tentar colocar como se a gente quisesse ser melhor do que héteros, do que eles todos, entendeu? Eu acho que a bandeira que eles levantam é essa: que a gente quer ser melhor do que eles, que nós queremos ser superiores. Quando na verdade a gente só quer respeito. Em questão de respeito, a gente sabe que, se botar um hétero numa rua, e se botar um gay numa outra rua, a gente vê a diferença de como a sociedade vai tratar. Tem até gente que diz assim: “Ave, Maria! Depois que inventaram esse diabo de Fórum LGBT aí, a cidade se empestou de veado!”.

Assim, em meio a um clima pesado de hostilidade, alimentado por uma onda de “demonização da diversidade sexual” (Cf. NATIVIDADE, 2016), a existência do GF-LGBT e de tudo o que ele representava em termos de direitos da população LGBT naquela região estavam constantemente em risco, principalmente pela falta de recursos financeiros. Para dar continuidade a suas ações, dizia Iohannah, “o Grupo Fórum vai precisar de recursos, de patrocínios, de alguém que acredite nele e que apoie naquele trabalho. Nessa gestão que nós temos hoje, a gente não tem muito apoio do município. A única coisa que o município cede à gente é o espaço público”.

“Uma gota d’água no Sertão”: por muitas outras, por muitas mais

O espaço público a que Iohannah se referia era o Centro Cultural Geraldo Vandré, que contava com salas e um teatro, onde as/os integrantes do GF-LGBT normalmente se reuniam e realizavam eventos, como o Fórum Municipal

de Saúde e Direitos Humanos de LGBT, que teve três edições anuais antes de minha chegada à cidade. Ainda falando em espaço, importa registrar que o coletivo não dispunha de uma sede própria. Na verdade, em 2015, um ano após o início de meu estudo, Otaviano Souza alugou, com recursos próprios, o primeiro andar de um sobrado situado nas proximidades do centro de Catolé do Rocha, que viria a funcionar como a sede do GF-LGBT. Todo o seu mobiliário fora doado, tendo vindo de uma escola recentemente demolida. Otaviano estava visivelmente feliz quando me levou até o local pela primeira vez. Foi ali onde realizei algumas entrevistas e participei de uma roda de conversa, atendendo ao convite de Otaviano, ocasião em que pude discorrer, para um público de oito pessoas, sobre o estudo que eu estava realizando na cidade. Parecia ser um momento especialmente importante também para o ativismo local, onde as pessoas presentes demonstraram haver um consenso sobre a importância do engajamento nas atividades do GF-LGBT.

Entretanto, os problemas não tardaram a aparecer. Para arcar com os custos de manutenção do local, evidentemente era preciso obter recursos financeiros. Otaviano chegou a relatar que uma deputada do Partido Socialista Brasileiro (PSB), comprometida com o movimento LGBT na Paraíba, havia assumido o compromisso de colaborar ao menos pagando o aluguel da sala. Mas enquanto essa ajuda não vinha – e jamais chegou –, Otaviano conclamava as/os demais partícipes do GF-LGBT a contribuírem com alguma quantia em dinheiro, medida impopular, cujo principal efeito foi um conflito interno e a consequente dispersão das pessoas envolvidas. Afinal, vale dizer, dentre as/os poucas/os que demonstravam real interesse pelo engajamento político, praticamente ninguém tinha emprego e renda, de modo que o fator econômico acabou sendo um ingrediente determinante para o fechamento do local, poucos meses após a sua abertura. Assim, o que a princípio parecia ser o começo de uma fase especialmente promissora, de fortalecimento mesmo do GF-LGBT, acabou se tornando causa de sua quase dissolução.

Havia algo no ar, na verdade ventos soprando de algum lugar aparentemente distante, se espalhando rapidamente por Catolé do Rocha, pelo Brasil, tornando o ambiente opressivo, propagando um espírito de medo, de apatia, de desencantamento. Os sinais vinham sendo dados, mas creio que àquela altura dos acontecimentos poucas/os foram aquelas/os capazes de captá-los, e eu não estava entre elas/os. Fato é que, poucos meses após a minha primeira viagem a Catolé do Rocha, a presidente Dilma Rousseff foi deposta do cargo que ocupava, tendo sido vítima de um golpe de Estado, segundo opinião de muitas/os, de dentro e de fora do Brasil. Se as suas gestões já não

foram das melhores no que diz respeito às políticas públicas voltadas para a população LGBT, segundo o próprio movimento²³, a situação viria a se deteriorar ainda mais futuramente, isto é, agora, no tempo presente, momento em que escrevo este texto. Há muito a ser dito, porém pouco espaço para fazê-lo. Assim, só me resta apontar para o atual cenário político brasileiro, cenário este que já vinha sendo desenhado por atores como aqueles vereadores que, na Câmara Municipal de Catolé do Rocha, empunhando suas bíblias, votaram contra o projeto que instituía o Dia Municipal de Combate à Homofobia, tudo “em nome de Deus”, dos “valores cristãos”, da “tradicional família brasileira” e das “pessoas do bem”. Pessoas como esses vereadores, milhões delas, elegeram como porta-voz Jair Messias Bolsonaro que, antes mesmo de assumir a presidência da República, já havia proferido, pública e reiteradamente, frases como: “se eu vir dois homens se beijando na rua, vou bater”; “o sangue de um homossexual pode contaminar o sangue de um heterossexual”; “prefiro que um filho meu morra num acidente do que apareça com um bigodudo por aí”, e outras do tipo. Não surpreende, portanto, que sua gestão tenha como marca uma política extremamente refratária, para dizer o mínimo, às demandas não apenas da população LGBT, bem como também dos chamados “grupos minoritários”, conformados pelos povos indígenas, pela população negra, pelas mulheres, pelas/os defensoras/os da causa ambiental, e assim por diante. No caso da questão LGBT, a proibição do financiamento, através da Agência Nacional do Cinema (ANCINE), de filmes com temática relacionada à diversidade sexual e de gênero, e a retirada, por meio de medida provisória, da população LGBT das diretrizes de direitos humanos, são apenas alguns exemplos das muitas medidas tomadas no âmbito do Governo Federal, o que vem estimulando outros políticos, afinados com a ideologia bolsonarista, a implementarem políticas igualmente anti-LGBT nas administrações estaduais e municipais Brasil afora.

* * *

Eis aqui uma nota triste e, por isso mesmo, não é com ela que quero concluir este artigo. Prefiro antes recordar aquela noite de sexta-feira, 27 de março de

²³ De acordo com Bulgarelli (2018, p. 489), “as gestões de Dilma Rousseff (2010-2014 e 2015-2016) acabaram por aprofundar as alianças com setores religiosos, em especial com lideranças católicas evangélicas (sic). Essa avaliação passou a ser adotada por parte expressiva do movimento LGBT para criticar o que consideravam ser o sucateamento e o esvaziamento da estrutura de participação consolidada nas gestões anteriores, além da falta de investimento e priorização política”.

2015. Havia se passado um ano desde o meu primeiro encontro com Iohannah na *Chiku's Pousada*, onde a entrevistei. Naquela noite, porém, quando a reencontrei, não foi por ocasião de uma entrevista ou algo do tipo. Na verdade, vimo-nos casualmente no Clube dos funcionários do Banco do Nordeste do Brasil (conhecido localmente apenas como BNB), onde era realizada aos finais de semana a festa do “Créu”, a “balada” mais famosa de Catolé do Rocha. Contentes com o reencontro, passamos aquela noite juntas/os, acompanhadas/os por outras pessoas a beber, dançar, paquerar, fruir. Mais feminina do que nunca, Iohannah parecia feliz e bastante satisfeita com o resultado do tratamento hormonal, apesar do constrangimento que dizia sofrer por parte das mulheres todas as vezes que ia ao banheiro feminino do clube. Mas nada que abalasse a sua felicidade, mesmo porque naquele momento o nosso triste tempo presente ainda era futuro, um futuro do qual nada sabíamos. E assim, entre tantas coisas ditas durante a nossa conversa, uma Iohannah exultante revelou, para a minha envaidecida alegria, que aquela entrevista que me concedera um ano antes a ajudou a sentir-se mais “segura” quanto à sua transexualidade e convicta da importância de lutar pelos direitos LGBT.

Ainda que naquele momento já não se considerasse membro regular do GF-LGBT, Iohannah, como sempre loquaz, a certa altura disse, a propósito da importância do Grupo para a população LGBT local: “Madre Teresa de Calcutá dizia que o trabalho que ela fazia não era nada mais, nada menos, do que uma gota d’água no oceano. E, pelo fato de ser um Grupo do Sertão – a única cidade aqui que tem grupo LGBT –, esse Grupo é nada mais, nada menos, do que uma gota d’água no Sertão”. Pois então que chova, Iohannah, demorada e abundantemente, para agrandar os oceanos da diversidade, para encharcar os chãos dos sertões do Brasil e do imenso deserto que ora atravessamos.

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. (2011). *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez.
- BENEDETTI, Marcos. (2005). *Toda feita: o corpo e o gênero das travestis*. Rio de Janeiro: Garamond.
- BARBOSA DA SILVA, José Fábio. (2005). Homossexualismo em São Paulo: estudo de um grupo minoritário. In: GREEN, James N.; TRINDADE, Ronaldo (orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Editora Unesp, pp. 41-212.
- BENTO, Berenice. (2006). *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond.

- BORRILLO, Daniel.
(2010). *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- BULGARELLI, Lucas.
(2018). Um *impeachment*, algumas *tretas* e muitos *textões*: notas sobre o movimento LGBT brasileiro pós-2010. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, pp. 487-499.
- BUTLER, Judith.
(2014). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- BUTLER, Judith.
(2019) *Corpos que importam*: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: n-1 edições/Crocodilo Edições.
- CARDOSO, Ruth C. L.
(1986). Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: CARDOSO, Ruth (org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 95-105.
- CHAUNCEY, George.
(1994). *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World (1890-1940)*. Nova York: Basic Books..
- CERTEAU, Michel de.
(1998). *A invenção do cotidiano*: artes de fazer. Petrópolis: Vozes.
- CORRÊA, Sonia.
(2013). Sexualidade e política da segunda década dos anos 2000: o curso longo e as armadilhas do presente. In: SILVA, Daniele Andrade da; HERNÁNDEZ, Jimena de Garay; SILVA JÚNIOR, Aureliano Lopes da; UZIEL, Anna Paula (orgs.). *Feminilidades: corpos e sexualidades em debate*. Rio de Janeiro: EdUERJ, pp. 21-38.
- ERIBON, Didier.
(2008). *Reflexões sobre a questão gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- FACCHINI, Regina.
(2005). *Sopa de letrinhas?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond.
- FEITOSA, Cleyton.
(2018). A participação social nos 40 anos do Movimento LGBT brasileiro. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda. pp. 435-448.
- FERNANDES, Estevão; GONTIJO, Fabiano; TOTA, Martinho; LOPES, Moisés.
(2016a, jan. jul.). Diversidade sexual e de gênero em áreas rurais, contextos Interioranos e/ou situações etnicamente diferenciadas: novos descentramentos em outras axialidades – apresentação. *ACENO*, vol. 3, n. 5, p. 10-13.
- FERNANDES, Estevão; GONTIJO, Fabiano; TOTA, Martinho; LOPES, Moisés. (2016b). Apresentação. *Amazônica – Revista de Antropologia*, vol. 8, n. 1, p. 9-12.
- FERNANDES, Estevão; GONTIJO, Fabiano; TOTA, Martinho; LOPES, Moisés. (2016c). Apresentação: ainda sobre novos descentramentos em outras axialidades da diversidade sexual e de gênero”. *Amazônica – Revista de Antropologia*, vol. 8, n. 2, p. 261-262.
- FERREIRA, Paulo Rogers.
(2006). *Os afectos mal-ditos*: o indizível das sexualidades camponesas. Dissertação de Mestrado em Antropologia, PPGAS/UnB, Brasília.
- GREEN, James N.
(2000). *Além do carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP.
- GRUNVALD, Vitor.
(2009). Butler, a abjeção e seu esgotamento. In: DÍAZ-BENÍTEZ, María Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo (orgs.). *Prazeres dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, pp. 31-68.

- IRINEU, Bruna Andrade.
(2014, jul. dez.). 10 anos do Programa Brasil Sem Homofobia: notas críticas. *Temporalis*, ano 14, n. 28, Brasília (DF), pp. 193-220.
- IRINEU, Bruna Andrade.
(2018). Negociações, disputas e tensões na arena LGBT brasileira entre os anos 2010 e 2014. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda. pp. 471-486.
- KULICK, Don.
(2008). *Travesti: prostituição, sexo, gênero e cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- MACRAE, Edward.
(2018). *A construção da igualdade: política e identidade homossexual no Brasil da "abertura"*. Salvador: EDUFBA.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor.
(1984). *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Brasiliense.
- MELLO, Luiz; BRITO, Walderes; MAROJA, Daniela.
(2012, jul. dez.). Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades. *Cadernos Pagu*, vol.39, pp. 403-429.
- MISKOLCI, Richard.
(2017). *Desejos digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- MURTA, Daniela.
(2013). Entre o "transexualismo verdadeiro" e a diversidade das experiências trans: uma discussão crítica sobre a produção da identidade transexual universal". In: SILVA, Daniele Andrade da; HERNÁNDEZ, Jimena de Garay; SILVA JÚNIOR, Aureliano Lopes da; UZIEL, Anna Paula (orgs.). *Feminilidades: corpos e sexualidades em debate*. Rio de Janeiro: EduERJ, pp. 63-81.
- NATIVIDADE, Marcelo.
(2016). *Margens da política: Estado, direitos sexuais e religiões*. Rio de Janeiro: Garamond.
- NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de.
(2013). *As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond.
- PARK, Robert E.
(1967). A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, p. 29-72.
- PARKER, Richard.
(1994). *A construção da solidariedade: AIDS, sexualidade e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ABIA: IMS/UERJ.
- PARKER, Richard.
(2002). *Abaixo do equador: culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil*. Rio de Janeiro: Record.
- PELÚCIO, Larissa.
(2007). *Nos nervos, na carne, na pele: uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de AIDS*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, PPGCS/UFSCar, São Carlos.
- PEREIRA, Matheus Mazzilli.
(2017). Movimento LGBT e políticas públicas nos governos federais do Partido dos Trabalhadores (2003-2014): trajetória e características". *Estudos de Sociologia*, vol. 2, n. 23, Recife, pp. 195-237.
- PERLONGHER, Néstor.
(2008). *O negócio do michê: a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- ROBERTSON, Roland.
(1999). *Globalização: teoria social e cultura global*. Petrópolis: Vozes.
- SAHLINS, Marshall.
(1997). O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em via de extinção (Parte 1). *MANA*. vol. 3, n. 1, p. 41-73.
- SAID, Edward.
(1990). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

- SILVA, Hélio R. S.
(2007). *Travestis: entre o espelho e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco.
- SIMMEL, Georg.
(1983). Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura ou formal. In: MORAES FILHO, Evaristo (org.). *Simmel: sociologia*. São Paulo: Editora Ática.. pp. 165-81.
- SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina.
(2009). *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- STRAUSS, Anselm L.
(1999). *Espelhos e máscaras: a busca de identidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- TOTA, Martinho.
(2006). *Identidades fragmentadas: cultura e sociabilidades homoeróticas em Campina Grande/PB*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, PPGS/UFPB, Campina Grande.
- TOTA, Martinho.
(2012). *Entre as diferenças: gênero, geração e sexualidades em contexto interétnico*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro.
- TOTA, Martinho.
(2021). A história de Joana, ou Da (in)explicável invisibilidade do L do LGBT (refletindo a partir de Catolé do Rocha/PB). *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, n. 37, pp. 1-32.
- TREVISAN, João Silvério.
(2002). *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Record.
- TRINDADE, Ronaldo.
(2018). A invenção do ativismo LGBT no Brasil: intercâmbios e ressignificações". In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (orgs.). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, pp. 227-236.
- VALE DE ALMEIDA, Miguel.
(1995). *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século.
- VALENTINE, David.
(2007). *Imagining Transgender: An Ethnography of a Category*. Durham/Londres: Duke University Press.
- VENCATO, Anna Paula.
(2013). *Sapos e princesas: prazer e segredo entre praticantes de crossdressing no Brasil*. São Paulo: Annablume, (Coleção QUEER).
- WIERINGA, Saskia; SÍVORI, Horacio (orgs.).
(2013). *The Sexual History of the Global South: Sexual Politics in Africa, Asia, and Latin America*. Londres/Nova York: Zed Books.
- Recebido em**
novembro de 2021
- Aprovado em**
março de 2022