

Parte I

Identidade de gênero e esfera pública digital

Introdução da Parte I

Na primeira parte do nosso trabalho, buscamos destacar algumas teorias e autores/as para contextualizar nosso objeto de pesquisa – o exame das estratégias discursivas relacionadas à *Parada Gay* na esfera pública em domínios da Internet. Para podermos compreender as categorias de análise estipuladas a partir da organização dos materiais empíricos a respeito do evento, consideramos essencial conhecer, em linhas gerais, o próprio histórico do ativismo das minorias sexuais – em relação ao qual a *Parada Gay* é uma das manifestações mais visíveis e um dos artifícios principais em pautar a sociedade em relação a demandas e questões caras às minorias sexuais.

No primeiro capítulo, buscamos demonstrar como acontecimentos como a *Parada Gay* se inserem em um tipo de ação coletiva cujo maior foco é em demandas simbólico-culturais, superando movimentos sociais tradicionais que eram teorizados principalmente sob o prisma da luta de classes. Ainda neste capítulo, destacamos alguns aspectos do papel das identidades sobre as ações de grupos minoritários.

No segundo capítulo, resgatamos algumas teorias que discutem as características da rede mundial de computadores em termos de participação no estabelecimento de uma esfera pública mais aberta e porosa à democratização da informação e a grupos minoritários.

Construção de identidades e ativismo LGBT no Brasil: alguns antecedentes

No Brasil, as mobilizações coletivas de foco reivindicativo se intensificam no século XX: são constituídas por operários/as, camponeses/as e indígenas, entre outros (SCHERER-WARREN, 2008). Destituídas de autonomia diante do poder público, estas primeiras ações têm algumas de suas demandas atendidas, mas de forma pontual, por um Estado oligárquico e populista; “os direitos sociais concedidos [...] frequentemente antecedem a conquista dos direitos civis e políticos” (SCHERER-WARREN, 2008, p. 505). Somente em meados dos anos 50 as ações coletivas se politizam, ganham relativa independência e passam a exercer pressão em relação ao Estado. São as Ligas Camponesas, os movimentos ligados à Teologia da Libertação e, a partir da década de 70, o novo sindicalismo e vários ‘novos movimentos sociais’ na América Latina (SCHERER-WARREN, 2008, p. 506).

Ainda de acordo com a autora, durante a ditadura militar da década de 70, duas são as formas de resistência: organizações clandestinas, como grupos de guerrilha; e manifestações cívicas contra o autoritarismo estatal. É também na década de 70 que surge o “movimento homossexual brasileiro”⁷, com a criação do grupo *Somos*, em 1978, que teria sido a primeira proposta de politização da homossexualidade de acordo com Facchini (2005). Esta é uma época em que o movimento segue a tendência mais geral das ações coletivas durante a ditadura, possuindo caráter fortemente autiautoritário e adotando um discurso de transformação ampla da sociedade. O grupo é também marcado pelo

⁷A nomeação do sujeito político do movimento sempre foi alvo de controvérsia, como ilustra Facchini (2005). Segundo a autora, alguns exemplos de siglas que já foram usadas para “demarcar” o movimento são MGL (movimento de gays e lésbicas) e GLT (gays, lésbicas e travestis). Além disso, existem as designações GLS (gays, lésbicas e simpatizantes) e HSH / MSM (homens que fazem sexo com homens / mulheres que fazem sexo com mulheres); GLS teria aspecto mais mercadológico, ao referir-se a espaços de consumo dos quais não somente homossexuais do sexo masculino e feminino poderiam participar, mas também o público “simpatizante”, amigável; HSM / MSM refere-se a políticas públicas de saúde. Como a *Parada do Orgulho LGBT* é um evento organizado majoritariamente por grupos que, hodiernamente, se autodenominam LGBT, esta será a sigla utilizada em nosso texto. Não pretendemos, no entanto, escamotear o fato de que as nomeações têm particularidades e especificidades em cada momento histórico.

comunitarismo, que busca enquadrar todas as facetas da “não heterossexualidade” em uma identidade homossexual única, o que estrategicamente serviria tanto para evitar uma hierarquização interna do movimento⁸ quanto para unificar os atores na oposição a um inimigo comum, no caso, o Estado autoritário.

Durante a década de 80, ocorre uma redução significativa na quantidade de grupos de defesa dos homossexuais⁹, em grande parte devido à disseminação da AIDS, então chamada de “peste gay”, que provoca a desmobilização de muitos projetos de liberação sexual (embora muitas lideranças comecem a se unir justamente para organizar ações de combate ao vírus e ao preconceito). No entanto, a partir de meados da década de 80, já se observa uma mudança de mentalidade dos/as militantes, que começam a adotar uma postura mais pragmática, com foco na reivindicação de direitos civis e na luta contra a discriminação. Além disso, o movimento começa a criar relações em âmbito internacional e a demonstrar preocupações como “ter uma sede, registrar oficialmente o grupo e estabelecer uma diretoria com cargos e funções claramente definidos” (FACCHINI, 2009, p. 60).

Na opinião de Facchini, este declínio durante a década de 80 deve-se não apenas ao surgimento da AIDS, mas especialmente à dificuldade, por parte de muitas organizações, de adaptarem seus ideários e estilos de atuação a um contexto de redemocratização, no qual não há mais um inimigo único a ser combatido pela sociedade civil, como na ditadura.

À medida que se inicia a década de 90, a resistência à institucionalização diminui ainda mais. Militantes passam a valorizar a participação em audiências públicas, fóruns e assembleias, entre outros, e os grupos de defesa de minorias

⁸ Mais adiante iremos discutir melhor que elementos constituem o que chamamos de “movimento social”. Por ora, estamos adotando a concepção de Alain Touraine de conflitos na sociedade pós-industrial que se dão, em grande parte, na ordem simbólica, “definindo o que deve ser defendido e o que deve ser combatido, em termos não mais propriamente sociais. [...] Não são transformações sociais ou forças sociais organizadas que estão em cena, mas exigências morais. Ou, como se diz com muito gosto hoje, éticas. Trata-se, entretanto, de moral, à medida que se trata de direitos humanos e da concepção de universalismo desses direitos, mediante formas legais e quaisquer outras. A uma linguagem dominada pelo interesse ou pela estratégia se sucede uma linguagem dominada pela moral, pelo medo de catástrofes, como recurso muitas vezes desorientado com o qual resistir a todas as violências, a todas as crueldades.” (TOURAINÉ, 2006, p. 24). O sociólogo destaca que, apesar do foco dos movimentos nas questões culturais, ainda é necessário falar em “movimentos sociais”, porque “se trata ainda de conquistar ou reconquistar um espaço social” (TOURAINÉ, 2006, p. 24).

⁹ Facchini destaca que, de acordo com MacRae (1985), havia 22 grupos de militância no Brasil no início dos anos 1980; já um documento produzido pelo *Grupo Gay da Bahia* em 1993 falava em sete grupos existentes em 1984 e seis em 1985.

sexuais começam a se aproximar do modelo de Organização não Governamental (ONG) esboçado por Rubem Cesar Fernandes (1985), apresentando elementos como:

(...) estruturas formais de organização interna; elaboração de projetos de trabalho em busca de financiamentos; necessidade de apresentação de resultados; necessidade de expressar claramente objetivos e objetos de intervenção ou de reivindicação de direitos; profissionalização de militantes; maior capacidade e necessidade de comunicação e dependência de estruturas como sede, telefone, endereço eletrônico, computador; necessidade de integrar os militantes dentro de um discurso pragmático; adoção de técnicas de dinâmica de grupo em reuniões e atividades; preocupação em ter quadros preparados para estabelecer relações com a mídia, parlamentares, técnicos de agências governamentais e atores internacionais (FACCHINI, 2009, p. 11).

Portanto, se a participação formal começa a ser valorizada em detrimento da organização comunitária, da mesma forma as reivindicações passam a enfatizar o direito à diversidade, à diferença. Ganham bastante espaço, também, as ações mais pragmáticas, voltadas para a defesa da aprovação de direitos civis para homossexuais e de combate à violência, em oposição ao viés um tanto revolucionário dos primeiros anos do movimento.

Outra característica relevante que se inicia nos anos 90 e é intensificada no início do novo milênio é a estratégia de visibilidade massiva buscada pelos ativistas. As mídias passam a ser vistas como potenciais aliadas do movimento, embora esta também seja uma relação, muitas vezes, permeada de conflitos. Outro interlocutor cuja relação com o ativismo se amplia é o mercado segmentado, que passa a dedicar mais atenção ao potencial consumidor do público LGBT, fornecendo serviços e produtos destinados a homossexuais, como agências de turismo e namoro, discotecas, festivais de cinema, além de sites, publicações e seções sobre temáticas LGBT em grandes veículos de comunicação.

As *Paradas Gays* brasileiras têm como origem as marchas de rua organizadas para relembrar os chamados acontecimentos de *Stonewall*, nos Estados Unidos. Em 28 de junho de 1969, no *Stonewall Inn*, considerado um bar gay, um grupo de clientes se recusou a pagar propina a policiais, que frequentemente os atacavam e realizavam prisões ilegais, além de extorsões. Os homossexuais reagiram violentamente à presença dos policiais, e o conflito durou

três dias, se estendendo a outras ruas. Mais tarde, o dia 28 de junho tornou-se o “dia mundial do orgulho gay”.

No Brasil, a existência das *Paradas do Orgulho LGBT* corresponde às novas relações do movimento com as mídias e o mercado. Se, em 1997, primeiro ano de organização da *Parada Gay* na cidade de São Paulo, o número de participantes é de dois mil, em 2010 é de 3,3 milhões. Seis anos antes, a manifestação reúne 1,5 milhões de pessoas e supera em quantidade de público as *Paradas Gays* de São Francisco (EUA) e Toronto (Canadá), cidades que até então reuniam mais participantes nestes eventos.¹⁰ A *Parada Gay* também torna-se bastante rentável para a economia da cidade. Segundo estudo do Observatório do Turismo, núcleo de pesquisas da São Paulo Turismo (SPTuris), em 2010 quase meio milhão de turistas chegou à cidade somente para participar do evento.¹¹

Em São Paulo, o evento reúne um público heterogêneo, que abrange não somente lésbicas, gays, bissexuais e transexuais, mas também heterossexuais simpáticos à causa ou à manifestação. Configura-se, de forma geral, como uma passeata de caráter festivo, na qual trios elétricos executam músicas eletrônicas para os participantes, que seguem o trajeto dos carros dançando, cantando e bebendo, em uma atmosfera bastante similar a de discotecas.

A cada edição, a Associação da Parada do Orgulho GLBT de São Paulo (APOGLBT)¹², que organiza o evento, escolhe um conceito-chave para a manifestação; em 2011, o tema foi “Amai-vos uns aos outros: basta de homofobia”. Desde 2006, é enfatizado o combate à homofobia e à discriminação. Estas temáticas definem também as feiras culturais, seminários, ciclos culturais e de debates que, todo ano, acontecem paralelamente ao desfile.

As inscrições para desfilar no evento com trio elétrico próprio são abertas a empresas e entidades de cunho social, desde que respeitadas as regras previamente definidas pela APOGLBT. No caso de 2011, a manifestação, em sua 15ª edição,

¹⁰ Reportagem “Trajetória e polêmicas da Parada Gay de SP”, site *Uol Notícias*.

¹¹ Reportagem “SPTuris apresenta perfil dos participantes da Parada Gay”, site *Mercados e Eventos*.

¹² De acordo com informações publicadas na reportagem “Movimento GLBT decide mudar para LGBT” (*GI*), durante a 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, em 2008, a nomenclatura do movimento mudou. A sigla, que até então era “GLBT” (com gays precedendo as lésbicas na ordem), mudou para “LGBT”, em resposta a demandas das mulheres, que buscavam maior visibilidade no grupo. A designação da associação responsável pela organização da *Parada do Orgulho LGBT*, no entanto, não foi alterada, continuando como APOGLBT.

aconteceu no dia 26 de junho e reuniu 16 trios elétricos, sendo dois governamentais, seis de Organizações não Governamentais (ONGs) e quatro de cunho comercial. De forma geral, o início do evento conta com discursos de representantes de movimentos sociais, políticos ligados às demandas LGBT – a senadora Marta Suplicy é presença frequente a cada edição – e figuras midiáticas em geral. No evento de 2011, a qual estive presente, pude constatar que os discursos foram breves (em conjunto, duraram cerca de trinta minutos), realizados antes que os trios elétricos começassem o desfile e execução das músicas. Ao meu lado, vários participantes, impacientes, bradavam em direção ao palco pedindo pelo fim dos discursos e início da “festa”.

Por mais heterogêneas que sejam as motivações para a participação, as *Paradas Gays* despertam a atenção da sociedade por motivos diversos, que ultrapassam o âmbito da militância (como a própria logística do evento, que, no caso de São Paulo, mobiliza milhares de policiais e fecha a principal avenida da cidade, a Avenida Paulista). No entanto, conforme Prado e Machado (2007) destacam, estas manifestações também apresentam potencial de facilitar a entrada de temas políticos nas pautas de discussão do poder público, como a união civil entre pessoas do mesmo sexo e leis específicas que criminalizem a discriminação:

As Paradas, como evento estratégico da visibilidade homossexual, interpelam os mecanismos sociais e institucionais de inferiorização social e discriminação sofrida pela população homossexual na sociedade brasileira, transformando a condição de vida desta população em tema público de discussão, debate e reflexão para o Estado e para a Sociedade Civil. Nesse sentido, a “Parada GLBT” tem se revelado uma importante ação coletiva de cunho político, enquanto instrumento de participação social e política de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transgêneros na sociedade contemporânea (PRADO e MACHADO, 2007, p. 1).

Por mais variadas que sejam as apropriações políticas de organizações e ativistas independentes em torno desta mobilização, existe, de forma geral, um ponto comum: combater a discriminação e a violência em relação às minorias sexuais (CARRARA et al., 2006).

É importante destacarmos que, ao definirmos lésbicas, gays, bissexuais e transexuais como uma *minoria sexual* que sofre *injustiças* (FRASER, 1997), precisamos esclarecer com que conceitos trabalhamos, para não cometermos o erro de simplificá-los excessivamente.

Nosso entendimento de minorias faz referência à teorização de Muniz Sodré (2005), que as define não como grupos numericamente inferiores, mas sim aqueles com menos possibilidade de “terem voz ativa ou intervirem nas instâncias decisórias do poder” (SODRÉ, 2005, p. 1). Em alemão, como esclarece o autor, os próprios termos “maioridade” (*Mündigkeit*) ou “minoridade” (*Unmündigkeit*) significam possibilidade ou impossibilidade de falar, respectivamente. O conceito de minorias, então, quando deslocado da referência numérica, passa a significar um “dispositivo simbólico com uma intencionalidade ético-política dentro da luta contra-hegemônica” (SODRÉ, 2005, p. 1). Por este motivo, mulheres, negros, indígenas e minorias étnicas, por exemplo, também podem, dependendo do contexto, configurar minorias.

Quanto à *injustiça*, partimos do pressuposto teórico adotado por Nancy Fraser (1997) de que ela engloba dois tipos principais: a socioeconômica e a cultural-simbólica. Embora concordemos com a autora que as categorias não são excludentes, mas se entrecruzam na prática, por questão de foco vamos nos ater somente à definição da injustiça cultural-simbólica, que parece ser o elemento comum das minorias sexuais no Brasil. Neste caso, ela refere-se à injustiça “arraigada nos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação” (FRASER, 1997, p. 5); exemplos incluem:

(...) a dominação cultural (estar sujeito a padrões de interpretação e comunicação associados com outra cultura e serem estranhos ou hostis aos próprios); o não reconhecimento (fazer-se invisível através de práticas representativas, interpretativas e comunicativas da própria cultura); e o desrespeito (ser caluniado ou menosprezado habitualmente nas representações culturais públicas estereotipadas ou nas interações cotidianas) (FRASER, 1997, p. 5).

No caso das lésbicas, gays, bissexuais e transexuais, uma das maiores fontes geradoras de injustiças – e poderoso obstáculo à legitimação social das práticas sexuais – estaria localizada, em grande parte, na heteronormatividade, que regula corpos e desejos instituindo a heterossexualidade como forma “normal” de orientação sexual, de subjetividade, nomeando tudo que é diferente como desvio, aberração ou patologia. Pelo conceito de heteronormatividade, compreendemos:

(...) aquelas instituições, estruturas de compreensão e orientações práticas que não apenas fazem com que a heterossexualidade pareça coerente – ou seja, organizada como sexualidade – mas também que seja privilegiada. Sua coerência é sempre provisional e seu privilégio pode adotar várias formas (que às vezes são contraditórias): passa despercebida como linguagem básica sobre aspectos sociais e pessoais; é percebida como um estado natural; também se projeta como uma realização ideal ou moral. [...] Heteronormatividade é, deste modo, um conceito diferente de heterossexualidade. Uma das diferenças mais patentes é que não tem nenhum paralelo, ao contrário da heterossexualidade, que organiza a homossexualidade como seu oposto. Uma vez que a homossexualidade nunca pode ter a convenção invisível, tácita, sócio-fundadora que a heterossexualidade tem, não seria possível falar de “homonormatividade” no mesmo sentido (BERLANT e WARNER, 1998, p. 548).¹³

Ainda que, no Brasil, mudanças tenham ocorrido no plano formal – como o reconhecimento legal de uniões estáveis entre homossexuais pelo Supremo Tribunal Federal, no dia 5 de maio de 2011 – e as mídias tenham dedicado bastante atenção a questões LGBT, especialmente em reportagens, no terreno do cotidiano, das relações informais, as manifestações de numerosos segmentos da sociedade a respeito das práticas homossexuais e ao atendimento do poder público a certas demandas são, muitas vezes, violentas:

O aumento da visibilidade da temática LGBT e os poucos avanços políticos alcançados têm levado ao acirramento das disputas sociais acerca da legitimidade de LGBT como sujeitos de direitos, acompanhado de uma forte reação de setores conservadores. Tal reação tem se expressado a partir de uma linguagem híbrida, combinando elementos de discurso fundamentalista religioso e fragmentos deslocados de discursos acadêmicos ou ativistas, com o intuito de gerar um efeito de pânico moral em torno de imagens como a da *pedofilia* e da *perversão* (FACCHINI, 2009, p. 140).

Obviamente, em quatro décadas de existência, muitas das batalhas dos ativistas LGBT transformaram-se no tempo – enquanto outras se mantiveram estáveis. Independente de qual seja a demanda, no entanto, sua incorporação em

¹³ Tradução pessoal. No original: “By heteronormativity we mean the institutions, structures of understanding, and practical orientations that make heterosexuality seem not only coherent – that is, organized as a sexuality – but also privileged. Its coherence is always provisional, and its privilege can take several (sometimes contradictory) forms; unmarked, as the basic idiom of the personal and the social; or marked as a natural state; or projected as an ideal or moral accomplishment. [...] Heteronormativity is thus a concept distinct from heterosexuality. One of the most conspicuous differences is that it has no parallel, unlike heterosexuality, which organizes homosexuality as its opposite. Because homosexuality can never have the invisible, tacit, society-founding rightness that heterosexuality has, it would not be possible to speak of ‘homonormativity’ in the same sense.”

pautas mais amplas pode alimentar a ação de um movimento social, LGBT ou não, mesmo que os atores, estratégias, modos de organização e objetivos variem de acordo com a conjuntura histórica. Para compreendermos o ativismo presente nas *Paradas Gays*, nos propomos agora a situá-lo no espectro mais amplo dos movimentos sociais do início do século XXI e a jogar luzes sobre a importância das identidades para a ação coletiva, uma vez que, conforme Melucci destacou, a ação coletiva não pode prescindir da capacidade dos atores em “partilharem uma identidade coletiva (isto é, a capacidade de reconhecer e ser reconhecido como uma parte da mesma unidade social)” (MELUCCI, 1989, p. 57).

A identidade enquanto categoria de formação da subjetividade do ator social, lembra-nos Calhoun (1994), torna-se tema de debate somente na modernidade¹⁴ – não porque antes a identidade não existisse, mas porque, a partir deste momento histórico, a definição de quem nós somos, assim como a possibilidade de sustentarmos nossa subjetividade ao longo do tempo, se problematizam. A maior parte dos “esquemas de identidade” (*identity schemes*), como o parentesco, por exemplo, deixa de nos fornecer um modelo em que possamos nos enquadrar de forma estável.¹⁵ O que passa a prevalecer, então, é uma grande multiplicidade de possibilidades identitárias.

Calhoun destaca que a Sociologia tradicional não negligenciou a questão dos vários papéis que um indivíduo exerce em suas práticas sociais. No entanto, a maioria das versões da teoria dos papéis (*role theory*) teria superestimado a independência do indivíduo.

¹⁴ Estamos cientes de que o conceito de “modernidade” comporta diversas definições. Estamos compreendendo pelo termo as transformações sociais provocadas principalmente com advento da Revolução Industrial, iniciada na Inglaterra em meados do século XVIII e expandida no mundo no século seguinte. Ortiz (1999) destaca que, com ela, ocorre um “movimento integrador que curto circuita as diversidades étnicas, civilizatórias e nacionais. [...] As relações sociais já não se limitam mais aos indivíduos que vivem no contexto desta ou daquela cultura, elas se apresentam cada vez mais como 'desterritorializadas', isto é, como realidades mundializadas” (ORTIZ, 1999, p. 79). Em oposição às chamadas “sociedade tradicionais”, ou pré-modernas, Hall (2006) afirma que as sociedades modernas são, por definição, “sociedades de mudança constante, rápida e permanente” (HALL, 2006, p. 14).

¹⁵ Como ilustração, Calhoun (1994) compara as modalidades de relação que estabelecemos com estranhos em um aeroporto e os tipos de relações estabelecidas em sociedades arcaicas, como os Nuer no Sudão do Sul. No primeiro caso, o autor afirma ser bastante improvável que estas relações com outros indivíduos possam oferecer alguma transparência sobre nossos comportamentos ou quem somos em relação uns aos outros. Já no segundo caso, existe um repertório compartilhado, estabelecido pelas relações de parentesco, no que tange à auto-identificação e ao reconhecimento pelos outros.

O construtivismo social deu importante contribuição às discussões sobre a identidade ao destacar que ela não é um elemento “pré-dado” ao indivíduo, assim como não é elaborada de acordo com sua livre vontade. Com estas teorias, os construtivistas vão firmemente de encontro a ideias essencialistas, como as “de que os indivíduos podem ter identidades não problemáticas, harmoniosas no todo, íntegras e singulares” (CALHOUN, 1994, p. 13), assim como se opõem a noções de “identidades coletivas baseadas em alguma ‘essência’ ou conjunto de aspectos centrais compartilhados pelos membros da coletividade e ninguém além deles” (CALHOUN, 1994, p. 13).¹⁶

Trazendo esta questão para os movimentos sociais, a essencialização é, também, um risco para ação LGBT. A teoria *queer*¹⁷, ao questionar a continuidade necessária entre sexo e gênero, defende que as práticas sexuais ultrapassam a oposição homossexual/bissexual, mulher/homem, já que existe uma gama de relações e formas particulares de construção de identidades. O gênero não pode se basear em um sujeito “pré-discursivo”, como “a mulher”, porque a consequência de tal vinculação essencial é uma forte normatização, que exclui outras categorias. Como lembra Facchini (2005), durante a década de 80, mulheres negras nos Estados Unidos “acusaram o feminismo norte-americano e europeu de etnocentrismo e imperialismo, apontando o caráter hiperreal do sujeito ‘mulher’, que fazia referência a mulheres brancas, heterossexuais, de classe média e do ‘primeiro mundo’” (FACCHINI, 2005, p. 31). No caso de gays, lésbicas, bissexuais e transexuais, um tratamento essencialista pode diluir em uma mesma categoria uma série de possibilidades em termos de vivência da própria sexualidade, assim como as diferentes violências e discriminações sofridas pelos

¹⁶ Tradução pessoal. No original: “that individual persons can have singular, integral, altogether harmonious and unproblematic identities” / “collective identities as based on some ‘essence’ or set of core features shared by all members of the collectivity and no others”.

¹⁷ Apesar de os teóricos *queer* apresentarem divergências, existiriam alguns pontos em comum. Na definição de Seidman (*apud* LOURO), eles “apóiam-se fortemente na teoria pós-estruturalista francesa e na desconstrução como um método de crítica literária e social; põem em ação, de forma decisiva, categorias e perspectivas psicanalíticas; são favoráveis a uma estratégia descentrada ou desconstrutiva que escapa das proposições sociais e políticas programáticas positivas; imaginam o social como um texto a ser interpretado e criticado com o propósito de contestar os conhecimentos e as hierarquias sociais dominantes” Mais especificamente no que diz respeito à crítica da oposição binária entre homossexual e heterossexual, a teoria afirma que este tipo de diferenciação “preside não apenas os discursos homofóbicos, mas continua presente, também, nos discursos favoráveis à homossexualidade. Seja para defender a integração dos/as homossexuais ou para reivindicar uma espécie ou uma comunidade em separado; seja para considerar a sexualidade como originariamente ‘natural’ ou para considerá-la como socialmente construída, esses discursos não escapam da referência à heterossexualidade como norma” (LOURO, 2011, p. 9).

sujeitos. Quando falamos, por exemplo, da opressão sofrida pelos LGBT, de que violência específica estamos falando? Nem sempre se pode combinar, em uma mesma categoria analítica, a discriminação sofrida por travestis, que enfrentam questões diferenciadas no campo jurídico, como a impossibilidade de alterar seus documentos oficiais de identificação, com a sofrida por lésbicas, que pode vir a se articular com temas como o machismo, só para citar dois exemplos. Para podermos acessar alguns dos principais significados do ativismo LGBT, é importante trabalharmos com uma dimensão de identidade aberta à pluralidade, assim como aos conflitos que possam emergir das diferenças entre os sujeitos envolvidos – conflitos estes que podem contribuir na construção de novos significados:

A política de identidade gay trata a homossexualidade como se fosse uma realidade cultural com conteúdo substantivo próprio, muito semelhante ao que (comumente) se considera uma etnia. Assume-se que esta realidade existe em e por si mesma, e que somente necessita de um reconhecimento adicional. A política *queer*, pelo contrário, trata a homossexualidade como o correlato construído e desvalorizado da heterossexualidade; considera que ambas são reificações da ambigüidade sexual e que cada uma se define unicamente em virtude da outra. O objetivo transformador não é solidificar a identidade gay, mas sim desconstruir a dicotomia homo-hetero a fim de desestabilizar todas as identidades sexuais fixas. O ponto não é dissolver todas as diferenças sexuais para conseguir uma identidade humana única e universal; trata-se, melhor, de propor um âmbito sexual de múltiplas diferenças, não binárias, fluidas, cambiantes (FRASER, 2002, p. 58).

Quanto ao ativismo exercido especificamente *na e pela Parada Gay*, é importante não cairmos na armadilha de tomar o evento como um bloco de significado homogêneo, situando-o em um pólo ou outro, ou como política essencialista, ou como desconstrução de toda e qualquer categoria de orientação sexual. Cabe lembrar que o próprio caráter festivo, lúdico e aberto do acontecimento complica as tentativas de categorização: atualmente, mais de 91 cidades brasileiras organizam pelo menos uma *Parada Gay* anual. Mesmo nas que ocorrem no Rio de Janeiro e São Paulo, existe profunda diversidade entre os participantes: são anônimos, artistas, políticos e membros de organizações da

sociedade civil, de diferentes idades, classes sociais, etnias, religiões, gêneros e orientações sexuais.¹⁸

A temporalidade é outro elemento que problematiza uma definição linear das *Paradas Gays*, já que mesmo os lemas estabelecidos pelos organizadores para o evento variam de edição para edição. Se, em 2001, por exemplo, o mote foi a celebração da diversidade sexual, em 2006, foi o combate à homofobia.¹⁹ No presente estudo, lidaremos especificamente com as temáticas mais gerais levantadas pela *Parada do Orgulho LGBT* de São Paulo, em 2011, presentes em discursos dispersos na Internet, que representem “vozes” e argumentações diversas.

Questionar a normatividade de uma categoria de gênero, una e fixa, como fazem os/as teóricos/as *queer*, no entanto, não significa buscar a desconstrução de tudo. Concordamos com Facchini (2009) que a nomeação de sujeitos políticos é necessária para que haja diálogo com o poder público, para organizar as demandas dos grupos minoritários.

Uma alternativa proposta por Calhoun ao essencialismo é a adoção de uma *política de identidades*, mas não nos moldes criticados por Fraser; o autor atenta para o risco de considerarmos a identidade como algo pré-existente, com “o qual se nasceu”, uma realidade em si mesma.

Outro debate premente na modernidade é o reconhecimento de identidades. Conforme destaca Taylor (1995), quando a sociedade não reconhece, ou reconhece de forma errônea, a identidade de uma pessoa ou de um grupo, isto pode configurar uma forma de opressão, causando danos, “aprisionando alguém numa modalidade de ser falsa, distorcida e redutora” (TAYLOR, 1995, p. 241). O autor exemplifica esta afirmação citando que, em algumas sociedades patriarcais, as mulheres foram levadas a internalizar uma imagem depreciativa de si mesmas, o que as impediu de aproveitar oportunidades de autonomia e inclusão, mesmo quando alguns empecilhos objetivos desapareceram.

¹⁸ Vale lembrar a presença significativa de heterossexuais no evento; em pesquisa quantitativa realizada em 2005 (CARRARA et al., 2006) sobre os/as participantes da *Parada do Orgulho LGBT* de São Paulo, homens e mulheres heterossexuais somaram um quarto de todos/as os/as entrevistados/as: 25,6%; o número de mulheres heterossexuais (17,81%) correspondeu ao dobro do de homens heterossexuais (8,5%).

¹⁹ Reportagens “Parada do Orgulho Gay reúne 200 mil pessoas; Marta quer semana gay” e “Parada Gay surpreende e bate novo recorde”. Site: *Folha.com*.

Neste sentido, Calhoun (1994) aponta para o fato de que problemas ligados ao reconhecimento pelo *outro* podem, além disso, trazer obstáculos para o auto-reconhecimento:

Não é que os outros falham ao nos ver como aquilo de que temos certeza de que realmente somos, ou nos reprimem por causa de quem pensam que somos. Enfrentamos problemas de reconhecimento porque discursos socialmente sustentados sobre o que é possível, apropriado ou valorizado de sermos inevitavelmente molda a forma com que enxergamos e constituímos a nós mesmos, com graus variados de agonismo e tensão (CALHOUN, 1994, p. 21).²⁰

Não se trata de conceber o reconhecimento como um tema absolutamente moderno – sua importância sempre existiu, mas na era pré-moderna, como indica Taylor (1995), a questão não era muito problemática devido à estabilidade das categorias sociais. Nas instâncias do Clero, por exemplo, a própria dinâmica das relações sociais permitia uma legitimação mais estável a respeito dos papéis e funções; quem questionaria a identidade de um bispo, por exemplo? Já na visão moderna, segundo o autor, esta questão torna-se mais delicada e o reconhecimento passa a ser um fator relevante para o fortalecimento democrático de uma sociedade.

Se, como dito anteriormente, construímos nossa identidade “sempre em diálogo com coisas que nossos outros significativos desejam ver em nós – e por vezes em luta contra essas coisas” (TAYLOR, 1995, p. 244), da mesma forma os movimentos sociais mais consistentes, sejam os ambientalistas, feministas ou de direitos humanos, constroem uma identidade própria. Ela não se define, no entanto, como uma essência preexistente aos sujeitos ou mera execução de um conteúdo programático verticalmente aplicado, mas em uma construção dinâmica em que ocorrem conflitos e negociações de sentido; “um campo relacional, de disputas e tensões, um processo de reconhecimento da institucionalidade da ação, e não como um processo de institucionalização da ação coletiva, de forma normativa, com regras e enquadramentos” (GOHN, 2008, p. 62).

²⁰ Tradução pessoal. No original: “It is not just that others fail to see us for who we are sure we really are, or repress us because of who they think we are. We face problems of recognition because socially sustained discourses about who it is possible or appropriate or valuable to be inevitably shape the way we look at and constitute ourselves, with varying degrees of agonism and tension”.

A importância da identidade coletiva para a ação dos grupos foi bem definida por Tarrow (2009) e Melucci (2001). De acordo com Tarrow, a mobilização acontece em grande parte quando os atores sociais, trabalhando em cooperação e colaboração, são bem sucedidos em criar um consenso sobre questões de interesse do grupo, a partir de significados compartilhados, socialmente comunicados e culturalmente inscritos. Este consenso é o chamado enquadramento interpretativo, gerado a partir da interação; é também a elaboração de um “nós” em oposição a um “eles/elas”, ou seja, de uma identidade coletiva que partilha de importantes definições para o grupo, como opositores, estratégias e recursos discursivos. O discurso de Melucci também segue este caminho:

A definição que os atores constroem não é linear, mas produzida por meio da interação, da negociação, da oposição entre orientações diversas. Os atores formam um “nós” colocando em comum e ajustando laboriosamente três ordens de orientações: aquelas relativas aos **fins** da ação (isto é, do sentido que a ação tem para o ator); aquelas relativas aos **meios** (isto é, às possibilidades e aos limites da ação); e, por fim, aquelas relativas às relações com o **ambiente** (isto é, o campo no qual a ação se realiza) (MELUCCI, 2001, p. 46).

A própria “sopa de letrinhas” do movimento LGBT no Brasil, expressão originalmente criada pela mídia para ironizar as tentativas de nomear o grupo e apropriada por Facchini (2005) para o título de seu livro²¹, indica a heterogeneidade dos atores, fins e ambiente em que a ação ocorre, para usar os termos de Melucci. Isto não impede, contudo, a mobilização; conforme nos elucida Tarrow (2009), a solidariedade, os laços sociais criados pelos (e vividos entre) sujeitos com base em um mesmo senso de pertencimento à coletividade são condições primordiais para a ação. Na *Parada Gay*, muitos dos atores se unem, embora muitas vezes de forma difusa ou fragmentada, com base em algumas demandas em comum, como o combate à discriminação e a conquista de direitos civis.

Acreditamos que a existência de certa solidariedade, ainda que pontual, entre membros tão distintos, com demandas muitas vezes específicas poderia ser explicada, em parte, pela dimensão universalista de suas demandas; como

²¹ Como a própria autora esclarece na Introdução de *Sopa de Letrinhas: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90* (1995).

afirmam Parker e Garcia, “uma perspectiva mais abrangente de direitos humanos tem começado a localizar direitos reprodutivos e sexuais no interior da gama de liberdades *humanas* fundamentais”²² (PARKER e GARCIA, 2006, p. 20). Como veremos na seção de análise de nosso trabalho, a reivindicação do grupo LGBT é frequentemente associada ao amplo guarda-chuva de igualdade dos direitos humanos. Os autores destacam, no entanto, que a politização da liberdade de orientação sexual, considerada como uma esfera de potencial luta pela cidadania, é um fenômeno relativamente recente, e mesmo o uso da expressão “direitos sexuais” só passou a ser utilizado de forma consistente em meados da década de 90, embora os primórdios das mobilizações contra normas patriarcais e fundamentalistas do ponto de vista sociocultural já existissem na década de 60. No início do novo milênio, a definição de direitos, e também a de cidadania, ultrapassa os limites de fatores como pobreza, etnia e classe. Percebe-se que também as normas sociais associadas à sexualidade são “reforçadas e perpetuadas por esferas de poder políticas, econômicas, sociais e culturais” (PARKER e GARCIA, 2006, p. 16) e que, portanto,

(...) uma mudança em direção a uma maior igualdade de gênero e respeito pela cidadania de minorias sexuais requer uma re-imaginação do que constitui um direito humano. Direitos não são mais limitados à proteção da propriedade privada ou às liberdades civis e políticas, uma vez que o termo tem se estendido a outras esferas da vida humana (PARKER e GARCIA, 2006, p. 16).²³

Apesar de seu caráter universalista, as demandas que giram em torno dos direitos sexuais não são as mesmas para todos os grupos e mudam de acordo com os contextos históricos. É importante ressaltarmos que, se por um lado, é salutar para os grupos a formação de alianças e coalizões, com base em uma percepção comum a respeito de alguns dos desafios, estratégias e significados, sempre existe o risco de que, ao recorrerem a um conceito tão amplo para a mobilização, como direitos sexuais, percam sua capacidade de interlocução com atores locais.

²² Tradução pessoal. No original: “a broader human rights perspective has begun to place sexual and reproductive rights within the gamut of fundamental *human* freedoms.”

²³ Tradução pessoal. No original: “are enforced and perpetuated by political, economical, social and cultural spheres of power – a change towards greater equality between genders and respect for the citizenship of sexual minorities requires a re-imagining of what constitutes a human right. Rights are no longer limited to the protection of private property or of political and civil liberties, as the term has been extended to other realms of human life”.

Feita esta ressalva, aspectos como os apontados acima começam a formar aquilo que Scherer-Warren chama de “rede de movimento social”, que ocorre quando os sujeitos coletivos se identificam “em torno de valores, objetivos ou projetos em comum, os quais definem os atores ou situações sistêmicas antagônicas que devem ser combatidas e transformadas” (SCHERER-WARREN, 2006, p. 5). Assim, demandas específicas dos grupos passam a ser articuladas em “ideários politicamente mais amplos, mas suficientemente inclusivos em relação a desigualdades e discriminações históricas diferenciadas” (SCHERER-WARREN, 2008, p. 04). A autora deixa claro que a noção de rede não tem como objetivo considerar como iguais todos os tipos de opressão, sem atenção às particularidades das diversas discriminações vividas por cada grupo; trata-se, sim, de um processo de tradução em que pautas emancipatórias são construídas *pelos e entre* os atores; em que seja estabelecido um diálogo que, embora não isento de conflitos, os aproxime da chamada “participação cidadã” (GOHN, 1995), fundada em valores éticos universais e pessoais.

Também é da opinião de Touraine que os interesses particulares dos grupos e o universalismo dos direitos humanos não precisam se anular; muito pelo contrário, a história da liberdade no mundo moderno tem em suas bases “uma associação cada vez mais estreita entre o universalismo dos direitos humanos e a particularidade das situações e relações sociais nas quais estes direitos devem ser protegidos” (TOURAINÉ, 1995, p. 263). Assim, a democracia e os movimentos sociais se alimentam mutuamente, com a condição de que as mobilizações respeitem valores caros à modernidade, como os direitos individuais. Se isto ocorre, torna-se possível o diálogo entre atores diferentes – caso contrário, aumentam as possibilidades de um “choque de civilizações” (TOURAINÉ, 2009):

Somente nas sociedades democráticas é que os movimentos sociais se formam sozinhos, pois a livre escolha política obriga cada ator social a lutar simultaneamente pelo bem comum e pela defesa de interesses particulares. Por essa razão, os movimentos sociais mais expressivos recorreram a temas universalistas: liberdade, igualdade, direitos do homem, justiça, solidariedade, temas que estabelecem um nexó direto entre o ator social e o programa político (TOURAINÉ, 2009, p. 88).

A defesa de direitos sexuais como direitos humanos expõe também uma outra faceta do movimento LGBT: a visão de que questões geralmente consideradas de âmbito íntimo e privado, como a sexualidade, se inter-relacionam com a dimensão política. Esta opinião é também corroborada por Calhoun (1994) quando defende que, apesar de um tanto saturado, o slogan feminista “o pessoal é político”, da década de 60, ainda merece atenção. Isto porque esta “bandeira” ajudou a demonstrar que as esferas de poder operam, também, na família, nas relações íntimas e outros aspectos da vida pessoal (CALHOUN, 1994, p. 21). A noção de direitos sexuais questiona o conceito clássico de que a esfera pública é associada somente às liberdades políticas, civis e econômicas, enquanto as relações de gênero seriam restritas à esfera privada (PARKER e GARCIA, 2006). O respeito à diversidade sexual, agora, passa a ser peça-chave na luta por cidadania, inclusive porque a estigmatização e o preconceito de caráter sexual podem se transformar em obstáculos poderosos também nas outras esferas da vida. Um exemplo citado pelos autores é bastante elucidativo neste sentido:

Se por meio de mecanismos legais ou pela estigmatização e vergonha uma mulher transgênero não tem acesso a serviços de saúde ou a outro emprego que não seja o ‘trabalho sexual’, então podemos ver concretamente como a infração de direitos sexuais também pode negar direitos econômicos, políticos e civis (PARKER e GARCIA, 2006, p. 22).²⁴

A indefinição das fronteiras entre as preocupações “políticas” e as questões de ordem privada é também um dos elementos principais daquilo que Offe (1985) vai designar como um novo paradigma dos movimentos sociais. Embora seu estudo focalize as mudanças observadas na Europa Ocidental que se intensificaram a partir da década de 70, muitas das definições podem ser aplicadas à realidade dos/as ativistas LGBT no Brasil, que também mobilizaram na esfera pública temas outrora vistos como privados.

Offe situa o “antigo paradigma” da agenda dos movimentos sociais no período entre o pós-guerra e o início da década de 70. A pauta da política europeia

²⁴ Tradução pessoal. No original: “If either through legal mechanisms or through stigmatization and shaming a transgender woman does not have access to health services or to employment other than sex work, then we can see concretely how infringing on sexual rights can also deny economic rights, political and civil rights”.

tinha como temas centrais o crescimento econômico, a distribuição de renda e a segurança. Os atores coletivos principais eram organizações de interesse altamente institucionalizadas e partidos políticos; para atingir o crescimento e eficácia econômica, as liberdades de propriedade e de investimento eram fervorosamente defendidas.

O novo paradigma, em oposição ao modelo anterior, começa a politizar temas que “fugiam” da divisão entre as esferas pública e privada, característica da teoria política liberal. Com esta mudança, os movimentos passariam a se localizar em uma espécie de posição intermediária, reivindicando um tipo específico de questão “que nem é ‘privada’ (no sentido de não ser da preocupação legítima de outras pessoas), nem ‘pública’ (no sentido de ser reconhecida como um objeto legítimo de atores e instituições políticas oficiais)” (OFFE, 1985, p. 826).²⁵ O espaço de ação dos novos movimentos passa a ser, então, uma “política não institucional”, que ainda assim não chega a ser de ordem privada – mas é política porque os atores reivindicam que tanto os meios da ação coletiva sejam considerados legítimos como os fins possam comprometer e ser incorporados pela comunidade de forma mais ampla, ultrapassando os interesses sectários. Offe destaca que somente com estas prerrogativas uma ação pode ser considerada política, já que é comum a inclusão de temáticas de ordem econômica e religiosa (logo, privadas) no amplo guarda-chuva conceitual denominado “novos movimentos sociais”.²⁶

Assim, movimentos terroristas, por exemplo, não configuram uma ação política porque, embora incluam em seus fins uma transformação social ampla, seus meios de ação não são reconhecidos como legítimos pela comunidade. Já movimentos socioculturais que buscam divulgar estilos de vida específicos

²⁵ Tradução própria. No original: “that is neither ‘private’ (in the sense of being of no legitimate concern of others) nor ‘public’ (in the sense of being recognized as the legitimate object of official political institutions and actors)”.

²⁶ Melucci também destaca o fim desta separação entre o público e o privado como uma das importantes características dos movimentos sociais recentes. Em suas palavras, agora “as relações públicas e políticas são investidas por questões que dizem respeito à identidade afetiva, biológica, sexual dos indivíduos. As esferas ‘privadas’ nas quais, tradicionalmente, se realizava a troca afetiva e se distribuíam as recompensas ou os ressarcimentos individuais, são invadidas pela intervenção das mídias e transformam-se em lugares de mobilização da resistência e da formação do conflito. As grandes etapas da existência ‘privada’, nascimento, amor, velhice, morte, transformam-se em pontos críticos de sensibilidade para a ação coletiva: estes temas entram na área ‘pública’ e se transformam, ao mesmo tempo, em campos de experiência humana dos quais se reivindica a reapropriação” (MELUCCI, 2011, p. 83).

também não são políticos, porque embora utilizem meios de ação legítimos, não apresentam em seus objetivos valores e intenções que pretendam ser incorporados por toda a sociedade. As mobilizações que apresentam em suas características aquilo que Offe chama de novo paradigma seriam, então: os ecologistas; os de defesa da igualdade de direitos humanos; os pacifistas e outros que propaguem formas alternativas de produção e consumo de bens.

Além de Offe, Melucci (2001) também aponta como um elemento fundamental dos novos movimentos sociais o que denomina “ruptura dos limites de compatibilidade do sistema ao qual a ação se refere”, em combinação com outros dois aspectos-chave: a solidariedade entre os atores e a manifestação de um conflito (MELUCCI, 2001, p. 35). Ou seja, tendem a incluir em suas agendas um questionamento do próprio padrão cultural existente. O conflito e a solidariedade, portanto, não são, *per se*, suficientes para a mobilização:

Se o conflito não ultrapassa os limites do sistema de referência, encontramos-nos diante da competição de interesses no interior de uma certa ordem normativa. A ação tende, então, à melhoria da posição relativa do ator, à superação dos obstáculos funcionais, à modificação das relações de autoridade (MELUCCI, 2001, p. 36).

No novo paradigma, portanto, o movimento social é também um movimento antagonista: forma-se uma reivindicação por formação de identidades autônomas em contraponto à “racionalidade normalizadora” (MELUCCI, 2001, p. 35); passa a haver uma centralidade de demandas não negociáveis; o que se busca é atingir um padrão cultural em si mesmo, já que um movimento não se encerra em “manifestar um conflito, mas o leva para além dos limites do sistema de relações sociais a que a ação se destina (rompe as regras do jogo [...], coloca em questão a legitimidade do poder, e assim por diante)”. Ou seja, “atinge os fundamentos culturais de uma sociedade” (MELUCCI, 2001, p. 35 e 45). O ativismo LGBT poderia ser considerado, em nossa opinião, um destes movimentos cuja confrontação das normas culturais é bastante presente. Nos objetivos manifestos pela organização da *Parada Gay* de São Paulo de 2011,

“Amam-vos uns aos outros: basta de homofobia”²⁷, por exemplo, fica clara a demanda pela legitimidade de práticas e identidades sexuais minoritárias, assim como a confrontação de preceitos religiosos contrários à experiência homossexual, ainda muito influentes na realidade brasileira. Da mesma forma, boa parte dos objetivos é de ordem não negociável – não parece realista imaginar, por exemplo, que os ativistas desistam de determinada demanda, como a criminalização da discriminação a homossexuais, porque obtiveram como vitória a aprovação da união homoafetiva. A não negociabilidade, em nossa opinião, estaria ligada à própria percepção do grupo de que direitos fundamentais, humanos no sentido mais amplo, estão sendo violados ou negados.

Ainda para Melucci, o estudo dos movimentos sociais contemporâneos requer um deslocamento de várias categorias clássicas de análise, como as de viés marxista, por exemplo. Até a década de 60, o modelo da luta de classes preponderou para a análise da ação coletiva; esta era determinada pelas crises do sistema de produção capitalista, ou seja, tinha fundamento na estrutura econômica e era explicada, em parcela importante, pela realidade histórica.

No novo paradigma que Melucci também investiga, questões e necessidades não excluem os temas econômicos, mas passam a ser mais frequentemente frutos de processos culturais, da intersecção de relações sociais e de elaborações simbólicas. Se, por um lado, as mobilizações nunca ocorreram desacopladas das práticas culturais, uma vez que sempre “foram resultado de uma percepção social, de uma mediação simbólica que permite defini-las e representá-las” (MELUCCI, 2001, p. 73), por outro, nas sociedades contemporâneas, a tendência é de uma intensificação da percepção social das necessidades. Estamos, afinal, em uma época em que o conceito de produzir deixa de se referir somente à transformação de recursos naturais em mercadorias para a troca, e na divisão social do trabalho que implica, e passa cada vez mais a incorporar o controle de circuitos de informações, símbolos e relações sociais por parte de aparatos técnicos e políticos, guiados pela racionalidade instrumental. Essa modalidade de razão que guia os saberes técnico-científicos, que “tem negado qualquer possibilidade de transcender o existente, tem negado o valor para tudo aquilo que não coincide com o agir eficaz” (MELUCCI, 2011, p. 122), transformando a

²⁷“Entrevista coletiva: APOGLBT recebe a imprensa e apresenta o 15º Mês do Orgulho LGBT de São Paulo”. Site oficial da APOGLBT.

sociedade em um “sistema de aparatos que se identifica com o seu fazer e que não tolera a diversidade” (MELUCCI, 2001, p. 122) gera também novas formas de resistência e oposição.

A ênfase dos novos movimentos nos aspectos culturais e simbólicos da sociedade é também destacada por Touraine (1984), que ressalta a entrada da mobilização coletiva em domínios antes impensáveis, como família, educação e relações sexuais. Esta relação é observada por Melucci, que destaca o fato de as “relações afetivas” e das “motivações profundas do agir individual” (MELUCCI, 2001, p. 86) serem, com frequência, o espaço em que surgem os principais conflitos coletivos.

Gohn aponta que estas temáticas mais cotidianas, mais subjetivas, são de difícil acesso a organizações mais institucionalizadas, como partidos políticos, sindicatos e igrejas (GOHN, 2004, p. 16). Com isso, uma outra tendência é descortinada: ao contrário do que ocorria no antigo paradigma citado por Offe, em que partidos políticos eram os intermediários principais das reivindicações, agora os movimentos desenvolvem uma autonomia em relação à representação política e uma tendência à ação direta (TOURAINÉ, 1984, p. 170)²⁸, um caráter “espontaneísta, antiautoritário e anti-hierárquico” (MELUCCI, 2001, p. 84).

Os movimentos contemporâneos, portanto, não se identificam com a organização clássica do sistema político, que requer interesses “relativamente estáveis, com uma base profissional, territorial ou social definida” (MELUCCI, 2001, p. 98-99); por este motivo, também são maiores os riscos de descontinuidade e fragmentação das ações coletivas contemporâneas à globalização. Para evitá-los, seria necessária uma interlocução com o Estado, como forma de aumentar as possibilidades de respostas às demandas.

Com todas estas características, Melucci confirma a dificuldade de se obter uma continuidade analítica para apreender os movimentos sociais contemporâneos (se é que podem ser, de fato, apreendidos). Um dos principais desafios está na própria definição do sujeito coletivo. Não existiria mais a imagem daquilo que a

²⁸ Sobre estas novas formas de organização, Touraine afirma que “o desenvolvimento rápido das informações e das comunicações, que é próprio da sociedade pós-industrial e que não o era na sociedade industrial, enfraquece o papel dos intermediários. A idéia, difundida pelo leninismo e de maneira muito mais extrema pela maioria dos movimentos nacionalistas e revolucionários do Terceiro Mundo, de que as reivindicações sociais precisam ser assumidas por um partido político para saírem da dependência em que se encontram, parece já muito em atraso com relação à prática das sociedades industrializadas” (TOURAINÉ, 1989, p. 08)

teoria consolidou como o “sujeito histórico” de um movimento, como o proletariado, por exemplo, mas sim atores cuja coalizão se dá, muitas vezes, de forma provisória. Além disso, os sujeitos desenvolvem múltiplos laços de pertencimento:

O envolvimento em um conflito antagonista não cobre toda a gama das possibilidades da ação de um dado ator. Nenhum ator é, portanto, definido única ou principalmente pela sua implicação em um conflito antagonista (é inútil a tentativa de comparar os atores dos movimentos contemporâneos com características da classe operária) (MELUCCI, 2001, p. 88).

Outra característica observada por Offe (1985) nos movimentos sociais recentes refere-se a um modo externo de ação específico – que também podemos observar no ativismo atualizado na *Parada Gay* – caracterizado por táticas de demonstração que se valem da presença física de multidões, com o objetivo de mobilizar a atenção pública por meios legais e não convencionais; da mesma forma, os atores conceberiam a si mesmos como constituintes de uma espécie de aliança *ad hoc*, em vez de um grupo ideologicamente integrado, o que abriria muito espaço para uma “ampla variedade de legitimações e crenças entre os protestantes” (OFFE, 1985, p. 830). A *Parada Gay* agrega, como já foi dito, atores extremamente heterogêneos, que temporariamente conjugam forças em torno de demandas universalistas. Da mesma forma, a interlocução com o espaço midiático é fundamental e insere o evento em uma “estratégia de visibilidade massiva” (FACCHINI, 2005, p. 13) muito recorrente, de acordo com a autora, na organização do ativismo LGBT brasileiro a partir do final da década de 90.

Scherer-Warren (2006) é outra autora que insere este modelo de organização no que chama de um novo tipo de associativismo, de mobilização na esfera pública. Menos institucionalizadas, mais conjunturais e abrangentes, as novas manifestações, embora se originem, na maioria das vezes, da articulação de ONGs e outros grupos organizados, são também mais abertas à participação de atores independentes e acontecem na praça pública com o objetivo não só de obter visibilidade, mas também de “produzir efeitos simbólicos para os próprios manifestantes (no sentido político-pedagógico) e para a sociedade em geral, como

uma forma de pressão política das mais expressivas no espaço público contemporâneo” (SCHERER-WARREN, 2006, p. 112).

Vale lembrar que, conforme Tarrow (2009) destacou, a relação das mídias com os movimentos sociais pode ser bastante ambígua. Por um lado, elas poderiam favorecer os objetivos dos movimentos ao enquadrar injustiças e lançar novas questões no espaço público, o que ajudaria na obtenção de aliados e na própria formação de uma consciência coletiva. Assim, principalmente desde a popularização da televisão, muitos movimentos passaram a orientar sua produção de símbolos, especialmente os visuais, para tornarem-se atraentes para as pautas e, conseqüentemente, chamar a atenção do público. Por outro lado, no entanto, existem muitos riscos. Como as mídias são reguladas pelo modo capitalista de produção, orientado para o lucro, muitos enquadramentos podem ser feitos simplesmente para obter os maiores níveis de audiência possíveis, esvaziando o conteúdo político de pautas, ou melhor, pautando no espaço público midiático temas previamente submetidos a técnicas jornalísticas que definem seu grau de relevância e abordagem. Por estes motivos, Tarrow considera que a “capacidade de organizações de movimentos de se apropriarem da mídia para seus propósitos é limitada” (TARROW, 2009, p. 151).

Podemos levantar esta hipótese desenvolvida por Tarrow em relação à *Parada Gay*, uma vez que a própria organização oficial do evento (APOGLBT) coloca em seus objetivos mais importantes a “promoção da visibilidade”²⁹ da população LGBT. Quando abordado pelas mídias, o evento é enquadrado em seus aspectos mais visuais, coloridos, carnavalescos: gigantes bandeiras com o arco-íris, símbolo do movimento, fotos de *drag queens* “montadas” (ou seja, vestidas e maquiadas para aparições públicas), carros alegóricos, fantasias extravagantes. Acreditamos ser impossível afirmar que todos os atores envolvidos estão racionalmente adotando estratégias para influenciar os meios de comunicação. No entanto, em nossa opinião, as mídias apresentam um grande potencial em termos de pautar as *performances*, e esta possibilidade não deve ser descartada, assim como devem ser levados em consideração os reflexos de tais representações na opinião pública.

Após esta exposição dos principais elementos dos novos movimentos

²⁹ Site da APOGLBT.

sociais, é relevante destacar alguns cuidados e ressalvas necessários para a nossa análise. Em primeiro lugar, não podemos compreender os movimentos sociais recentes unicamente a partir de seus aspectos culturais, visto que o dualismo “movimentos de caráter econômico-estrutural” (antigo paradigma) *versus* “movimentos de caráter simbólico-cultural” (novo paradigma) pode se revelar ingênuo e simplista. Afinal, como destaca Calhoun (1994), os próprios movimentos nacionalistas europeus do século XIX tinham raízes profundas na questão das identidades, consideradas conceito-chave do novo paradigma. Da mesma forma, Machado e Prado (2005) nos lembram que manifestações em prol da legalidade da união civil entre homossexuais não somente

(...) demandam mudanças em elementos simbólico-culturais – como os conceitos tradicionais de família e certos preceitos religiosos –, mas com a intenção de garantir também direitos diretamente ligados às questões estruturais, como o direito a seguros sociais e de saúde, pensão, distribuição de rendas e divisão de bens (MACHADO e PRADO, 2005, p. 37).

A questão, portanto, não é desconsiderar a ênfase do movimento LGBT nos aspectos simbólicos e identitários que incorpora – mas sim de problematizar estes próprios conceitos, compreendendo que tanto os símbolos como as identidades atravessam questões de ordem econômica e são por elas atravessados; assim, “‘sexo’, ‘gênero’, ‘orientação sexual’, não se constroem separadamente e sem fortes pressões sociais concernentes a outros marcadores sociais, como ‘cor’, ‘etnia’, ‘corpo’, ‘idade’, ‘condição físico-mental’, ‘classe’, ‘origem’ (social, geográfica, etc.), entre outros” (JUNQUEIRA, 2007, p. 11).

Em segundo lugar, é arriscado simplesmente transferir para a sociedade brasileira todos os elementos do chamado “novo paradigma dos movimentos sociais”, em grande parte porque estes se referem a países que já atingiram o que Touraine (1984) chama de estágio pós-industrial³⁰ de desenvolvimento. Na América Latina, inclusive no Brasil, o próprio início da industrialização se deu em

³⁰ Para o sociólogo francês, a passagem de uma sociedade industrial para uma pós-industrial ocorre “quando o investimento produz bens simbólicos, que modificam os valores, as necessidades, as representações, mais ainda do que bens materiais ou mesmo serviços. A sociedade industrial tinha transformado os meios de produção, a sociedade pós-industrial modifica os fins da produção, isto é, a cultura” (TOURAINÉ, 1984, p. 150).

considerável atraso em relação aos países desenvolvidos, e ainda assim sem que problemas básicos, de ordem material³¹, tivessem sido completamente solucionados. Por isso, na realidade brasileira, conforme ilustra Gohn (2004), o que se observa é uma enorme heterogeneidade dos movimentos sociais, em que as características apresentadas em relação ao novo paradigma dos movimentos sociais convivem com outros modelos. Assim, ao lado de grupos organizados em torno da questão da moradia, dos sem terra, contra a violência urbana, o desemprego e de apoio a moradores de rua, portadores de HIV e deficiências físicas, convivem outros cuja questão central é o gênero (feministas e LGBT), étnico-raciais (indígenas e negros/as) e contra a globalização, como o *Fórum Social Mundial*, caracterizado por uma série de encontros e atividades que se propõem a debater e discutir questões de interesse da sociedade civil, com a participação de movimentos sociais, ONGs e organizações que “se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo”.³²

No caso das *Paradas Gays* brasileiras, consideramos que incorporam determinados aspectos que podem se configurar naquilo que Alvarez, Dagnino e Escobar consideram “zonas de ação que apresentam possibilidades de participação dos grupos subordinados que usam e se movem nesses espaços” (ALVAREZ, DAGNINO e ESCOBAR, 2000, p. 41). Os autores destacam que, nos países que enfrentaram uma transição democrática ao saírem de um regime ditatorial, como Brasil, o conceito de sociedade civil ganhou grande notoriedade, considerada o espaço de resistência contra os abusos do Estado (independente da enorme variedade de pautas das organizações). Os conceitos foram diversos, desde os mais abrangentes, como tudo aquilo que não é Estado ou o mercado, até os que consideram formas associativas de expressão de interesses sociais – neste caso, estão incluídos os movimentos sociais.

No entanto, em grande parte da América Latina as fronteiras entre sociedade civil e Estado são frágeis, uma vez que muitos representantes dos

³¹ Como já afirmamos, não é possível fazer uma completa distinção entre necessidades de ordem material e simbólica porque ambas se relacionam; no entanto, admitimos que determinadas demandas apresentam mais ênfase no aspecto material por se referirem a questões de sobrevivência, mais básicas e urgentes, como os temas da moradia, da fome e pobreza, entre outros.

³² Definição retirada do site oficial do *Fórum Social Mundial*.

movimentos sociais migram para o campo político, por exemplo. É por este motivo que a noção de “espaços públicos”, na opinião dos autores, seria tão promissora para o revigoramento da sociedade civil, porque poderia representar uma legítima instância de participação democrática. Como veremos adiante, a apropriação destes espaços revelar-se-ia essencial uma vez que, especialmente na América Latina, as esferas em que há acesso a informações e poder de influência em relação às decisões governamentais e oficiais são fechadas para os grupos minoritários. Da mesma forma, Avritzer e Costa destacam que, para evitar a reprodução do poder por parte dos grupos que dominam a produção verbal, este tipo de espaço público deve se mostrar “poroso à força expressiva não apenas dos argumentos, mas também da *performance* e das formas não-verbais de comunicação” (AVRITZER e COSTA, 2004, p. 713). Neste sentido, as *Paradas Gays* inserem-se de forma peculiar nos espaços públicos que ocupam, por revelarem estratégias de ação que ultrapassam o âmbito discursivo, incorporando aspectos lúdicos e festivos em suas formas de reivindicação.