

2008

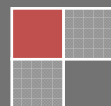
De vermelho a violeta e vice-versa

Congresso Feminista 2008 (Mesa “Feminismos/Lesbianismos e Moimento
LGBT), 27 Junho 2008.

Miguel Vale de Almeida

MIGUELVALEDEALMEIDA.NET

2008



De vermelho a violeta e vice-versa

Miguel Vale de Almeida

0. Tinha inicialmente planeado escrever uma comunicação académica, intitulada “O tabu do tabu” (referência ao tabu da homossexualidade como prévio ao tabu do incesto na formação do parentesco). Seria sobre a questão da heteronormatividade como condição estruturante quer do sexismo quer da homofobia, recuperando o contributo da antropóloga Gayle Rubin nos anos setenta do século XX. O objectivo era reforçar a ideia, já então defendida por ela, de que um feminismo crítico deve questionar não só o patriarcado mas também a heteronormatividade; e que, simetricamente, um pensamento LGBT crítico deve ser intrinsecamente feminista.

Circunstâncias várias levaram-me a alguma perda de entusiasmo em relação ao título e resumo inicialmente propostos. Até que, na própria semana do congresso, e coincidindo esta com a semana da Marcha e do Arraial LGBT, recebi um e-mail de Sérgio Vitorino, como eu activista de longa data dos direitos LGBT. O e-mail, dirigido a uma vasta lista de activistas e organizações, divulgava um texto de posição (intitulado “Marchar para quê e com quem? O movimento lgbt português numa encruzilhada e algumas escolhas em curso”) sobre os caminhos estratégicos e táticos – mas também necessariamente teóricos, ideológicos e mesmo estéticos – com que a política sexual se confronta hoje em Portugal. Achei por bem elaborar um texto que fosse feito em diálogo com aquele, por achar estarmos perante formas diferenciadas de encarar problemáticas semelhantes. À semelhança do feminismo, o movimento LGBT é obviamente diverso e permeado por muitas variáveis identitárias e posicionais. Não basta fazermos, como fazemos muitas vezes, um discurso piedoso sobre as virtudes da diversidade, complementado por outro desejo piedoso, o do diálogo. É do confronto de ideias que nasce a transformação e,

curiosamente, é no confronto que se encontram plataformas comuns e se podem estabelecer estratégias e prioridades.

1. O texto identifica o momento actual como marcado pelo sectarismo e a divisão, pela incapacidade de abraçar novas temáticas; elenca sintomas, como o cansaço de muitos activistas de “primeira geração”, o desaparecimento de colectivos e associações, a incapacidade de compreensão e resposta a “novas gerações LGBT (...) [que] não se revêm nem nas associações nem na cultura gay mainstream, nem muitas vezes nas categorias e políticas identitárias que existem”; etc.

Trata-se sem dúvida de um diagnóstico que muitos e muitas de nós poderiam subscrever. Questão diferente é, evidentemente, a identificação das causas e sobretudo a receita da terapia. Esta diferença começa a perceber-se quando um dos sintomas elencados é “a tendência para um conservadorismo acrítico dos mecanismos de integração e reprodução do heterossexismo, que desemboca num desejo de “normalização” não-criativa, não-transformadora e portanto derrotista e derrotada à partida.” Este “sintoma” serve de deixa para passar ao passo seguinte do argumento no texto, em que se fala de “activistas e colectivos cuja prioridade se torna não tanto o combate à discriminação e a construção de um movimento social, mas a busca de hegemonia...” e “não uma parte do trabalho de pressão, mobilização, consciencialização e luta por direitos sociais, mas antes um pedinchar, um abrir de pernas ao poder do momento e à interferência de interesses partidários – os do poder do momento”.

Aqui já estamos em pleno território do confronto entre teorias e práticas do activismo e da política sexual, mesmo que os actores e actrizes não estejam, infelizmente, identificad@s. Isto confirma-se com a exemplificação usada logo de seguida: “Assim é quando a luta pelo reconhecimento de direitos formais como o alargamento do direito ao casamento civil ou pelo reconhecimento da adopção e homoparentalidade se faz mais apresentando a população LGBT como cópia do ideal ... conservador do casal hetero (...) do que pela afirmação da realidade que é a diversidade familiar e relacional (...)”. A este exemplo acrescem vários, uns gerais, outros relativos a pormenores da vida do

movimento no último ano: sobre a questão dos modelos de classe; sobre a questão da classificação ou não da transexualidade como distúrbio clínico; sobre a não subscrição de uma greve geral da CGTP por alguns grupos; e outros, cujos detalhes não interessa debater aqui. Para efeitos do meu argumento, que é de ordem política geral, destaco dois que creio serem sintomáticos: um em que se foca as “... associações que se recusam a participar numa marcha LGBT... [por causa d]o argumento da referência ao tema ‘poliamor’ ... não percebendo que ‘tema lgbt’ é qualquer tema que ponha em causa a hegemonia e exclusividade dos modelos amorosos e relacionais dominantes – heterossexualidade, dominância masculina, monogamia...”; e outro em que denuncia “...um movimento [que] se esgota meramente em políticas identitárias e corporativas típicas dos anos 90 e não entende que o movimento a nível mundial se diz cada vez mais *queer* ... porque entende as identidades LGBT como transitórias e de resistência à discriminação e não como um fim em si (...)”

O mal-estar demonstrado no texto é várias vezes glosado na figura das “formas de pensar e conceitos de há 10 anos”; salvaguarda a sua análise do perigo de ser o anúncio de um fim, ao invés apelando à renovação a partir desta fase de “transição dolorosa”; e dramatiza a necessidade de “escolher” entre ficar “para lá ou para cá do claro período de transição que vivemos”.

2. Não pretendo de modo algum entrar numa polémica personalizada ou acusatória. O texto é, isso sim, um óptimo pretexto para definir algumas diferenças de visão do mundo, da política sexual e das estratégias políticas. Quero então demonstrar como este texto:

- a) parece pretender instituir uma política da radicalidade através da criação de um Outro normalizador e dependente em última instância da heteronormatividade;
- b) parece partilhar uma ideia de devir histórico emancipatório e mesmo revolucionário, de cariz utópico, através da remissão do Outro ao conservadorismo parado no tempo;
- c) e faz ambas através do recurso a alguns “dramas simbólicos” que permitem instituir sinais diacríticos “separadores de águas”.

Note-se que não se trata de imputar intenções, mas sim de proceder a uma análise de um texto, algo que é sempre uma análise de *formações discursivas* que estão para lá das intenções explícitas dos autores. Vejamos, então:

a) O texto fala de “conservadorismo acrítico dos mecanismos de integração e reprodução do heterossexismo”, que desemboca num desejo de “normalização”, o qual, do ponto de vista político, redundaria num “abrir de pernas ao poder do momento”. Os exemplos chave aqui são dois. O primeiro é que na luta pela igualdade de acesso ao casamento civil e outros direitos familiares e reprodutivos se apresentaria a população LGBT como cópia dos casais hetero conservadores; o segundo é que a poliamoria seria um tema questionador da hegemonia no campo da política sexual e de género. O Outro é apresentado/criado como aquele ou aquela que sonha e projecta uma vida conjugal de classe média, monogâmica, idealmente reprodutiva e reconhecida como apenas mais uma variação da norma; e como aquele ou aquela que sente em relação à poliamoria um preconceito baseado na associação com a estigmatizada (pela hegemonia heterossexista) noção de promiscuidade.

Há aqui vários equívocos. O primeiro é o que estabelece uma confusão entre reivindicação de igualdade e adesão a um modelo. A reivindicação pela igualdade no acesso ao casamento civil é uma reivindicação de direitos civis que confronta a prática homofóbica e criadora de desigualdades do Estado, no caso português em flagrante contraste com a própria Constituição. A reivindicação não tem que nem deve conter, em si mesma, nenhum projecto estético, nem nenhum projecto ético no que às relações conjugais concretas diz respeito. Isto é: reivindica-se igualdade no acesso ao que existe (o casamento); sabendo que na sociedade actual esse acesso é considerado um privilégio, conferidor de estatuto (e de benefícios), e marca simbólica do heterossexismo e da heteronormatividade.

O segundo é o que confunde uma crítica em relação a uma tática e uma crítica em relação a um valor. A poliamoria não é um problema. Porque a poliamoria apresenta-se como uma escolha de estilo de vida, uma opção por um determinado tipo de valores nas

relações amorosas. Não se apresenta como uma reivindicação política de mudança legislativa ou de direitos. Tal seria verdade se se tratasse de *poligamia*. Ora, não havendo uma reivindicação poligâmica (que, a haver, essa sim seria, e bem, contrariada, pois o mútuo consentimento não seria o suficiente para apaziguar o receio de desigualdades de género profundas), há, sim, o perigo de uma leitura social e mediática – errada, claro, mas não menos perniciosa por isso – da poliamoria como poligamia, prejudicando o que alguns (por exemplo, eu) acham prioritário porque mais próximo de ser conseguido. Deixo de lado, por espúria, a questão de a poliamoria pouco ter de verdadeiramente novo, mesmo no campo da crítica cultural: basta pensar-se no libertarismo sexual dos projectos de socialismo utópico do século XIX, do radicalismo sexual de Reich e outros no século XX ou, dando um salto no tempo, no Maio de 68. Do ponto de vista da abertura do possível, da crítica cultural que demonstra existir outras formas de viver, claro que a poliamoria tem valor político. Mas tratando-se de uma escolha ética no campo das relações amorosas nada tem a ver com uma agenda de transformação das condições de cidadania. Muito menos pode servir para alienar quem, no usufruto do direito a escolher, queira seguir outros modelos relacionais.

Isto leva-me ao terceiro equívoco, de ordem geral (e que recobre estes dois casos). Trata-se da confusão entre dois níveis de reflexão e acção em qualquer movimento social, sobretudo os que lidam com “costumes” – o da política concreta e o da crítica cultural. A crítica cultural (e poderíamos nela incluir a reflexão da teoria social) é uma forma de questionar o que é visível, superficial e de senso comum e, de forma histórica e sociológica, perceber como funcionam verdadeiramente as construções sociais de desigualdade e diferença em que vivemos. A esse nível faz todo o sentido questionar o casamento em si, desmontar as formas heteronormativas de comportamento e relação, questionar o ciúme e a exclusividade sexual, etc., da mesma forma que gerações e gerações de gays e lésbicas tiveram que praticar formas culturais, discursivas, performativas, estéticas que questionassem a heteronormatividade. Aliás, questionaram-na através da sua pura e simples existência pública como gays e lésbicas, e muitas vezes contra novas hegemonias internas, sobretudo estabelecidas por homens, brancos, de classe média e urbana.

Já o nível da política concreta é, como toda a política, a “gestão do possível”. Daí o pendor legalista de grande parte do movimento, cá e noutros países. Não só porque os supostos direitos humanos e de cidadania não chegaram a toda a gente – como bem o sabem as mulheres que, na altura do congresso feminista de há 80 anos ainda não tinham o direito a voto – mas porque as mudanças legais provocam mudanças de reconhecimento e legitimidade que geram transformações sociais e de mentalidades. Esta estratégia não deve impedir a crítica cultural e a teorização social radicais. Mas se a crítica cultural tomar a dianteira, ela conseqüentemente tem que se demitir da política concreta. Em coerência, uma opção total pela crítica cultural deve conduzir à recusa da ideia mesma de casamento, ao apelo à sua abolição e à não-aceitação da cedência transitória pela reivindicação do acesso igual. Note-se que não defendo a separação entre política concreta do possível, por um lado, e crítica cultural radical, por outro (que seria traduzível na oposição entre lobby político e acção directa antidiscriminação). Digo, sim, que são dois níveis, duas esferas de actuação, com velocidades diferentes e âmbitos de comunicação com a sociedade diferentes. Justamente porque não se devem separar, seria ideal não “separar as águas” por aí.

Retomarei isto adiante, por causa dos equívocos na oposição radicalismo/liberalismo e *queer*/identitário. Mas, por agora, isto: a perspectiva do sector do movimento criticado pelo discurso que o texto subscreve pode ser vista como uma perspectiva *liberal*, no sentido etimológico e originário do conceito – defesa da liberdade e da igualdade formal como requisito para aceder à liberdade (não confundir com a equivalência entre capitalismo e “liberalismo”). Não é uma perspectiva de subscrição da normatividade. Pelo menos não no plano político. Se o for no plano pessoal de alguns e algumas, uma perspectiva liberal não tem nada a ver com isso. E não há contradição insanável com uma perspectiva radical de crítica cultural. Esta pode ser de longo prazo, de estrutura, a outra é de curto prazo, de conjuntura. E o plano político não deve ser confundido com as opções éticas e estéticas de cada um/a, de cada casal ou de cada rede de relações amistosas/amorosas/familiares.

b) Um *leit-motiv* em discursos como o que critico é o de que há algo de novo aí que os menos radicais ou menos críticos não perceberam. Como não perceberam, serão ultrapassados pela História. E a História tem um sentido e um destino, que é o triunfo do que vem aí, prenunciado pelo que de novo está aí. Esta é uma perspectiva da mudança social e da história que é típica ainda do modernismo utópico ou do utopismo moderno. Está na base de muitos processos de transformação social que no século XX conduziram a formas de suposta transformação das estruturas sociais, mas que o fizeram através de um controlo rígido das conjunturas, isto é, dos estilos de vida, das estéticas, das poéticas, e das éticas das vidas das pessoas. Com definições claras do que era admissível ou não, feio ou bonito, verdadeiro ou fácil, correcto ou incorrecto. O fracasso deste utopismo moderno levou a duas tendências opostas que agora vigoram nas nossas sociedades: a submissão à supremacia da lógica da mercadoria, típica do neoliberalismo, ou a adesão a novos messianismos e fundamentalismos, quer religiosos e morais, quer nacionalistas e étnicos. Temos que recusar ambos, e também na política sexual. Sabemos perfeitamente – graças à crítica cultural e à teoria social – que não existem Indivíduos estáveis, fixos e autónomos, não moldados por estruturas e relações sociais. Mas foi justamente com base no exagero deste sociologismo que o modernismo utópico cometeu os erros que conhecemos. Sei perfeitamente que o campo discursivo que estou a confrontar aqui também critica a experiência histórica dos projectos emancipatórios dos séculos XIX e XX e que não desejam uma nova normatividade em nome da libertação das pessoas alienadas pela estruturas de desigualdade e suas ideologias. Por isso mesmo subscrevem, com entusiasmo, a perspectiva *queer* por parecer ser aquela que mais ajuda a superar quer a normatividade sexual, quer o puritanismo dos projectos emancipatórios modernos.

Ora, reconheço que existe um elemento sedutor e entusiasmante nas visões pós-modernas de fluidez e não fixidez identitária, de que o *queer* é um exemplo. E existe um elemento perturbador e redutor nas visões modernas de identidades criadoras de colectivos actantes na sociedade para a reivindicação de espaço, reconhecimento e direitos. Mas há também um elemento perturbador e redutor nas visões pós-modernas (*queer*) que é o facto de serem boas parceiras de cama (mesmo sem o quererem) do hiper-liberalismo que assume que as pessoas escolhem ser o que quiserem, sem constrangimentos sociais, numa

cópia da relação do agente económico com o mercado. Como há, ainda, um elemento sedutor e entusiasmante nas visões modernas das Identidades, que é a inspiração do colectivo, da zona de conforto, da comunidade, como tantos e tantas já sentimos em situações de efervescência colectiva.

Como sair disto? Não sabemos bem e temos que ser humildes quanto à nossa ignorância e às nossas incapacidades em mudar o mundo de uma vez por todas, para sempre e de acordo com as nossas convicções. Certamente não podemos é estabelecer uma falsa dicotomia entre os dois campos, correndo o risco de deixarmos por completar o projecto liberal da igualdade de direitos formais (que os LGBT ainda não têm) em nome de uma crítica cultural tornada política, que nos deixaria ainda mais alienados – pois no seu extremo é uma via que leva ao separatismo. E devemos compensar as nossas lutas pelos direitos formais e pelo cumprimento e acesso ao projecto liberal com práticas culturais e de reflexão que nos impeçam de descurar que há mais direitos para lá dos formais, que há outras fontes de desigualdade que se cruzam com a orientação sexual, o género e a identidade de género.

Nas condições actuais, de incompletude do projecto liberal no campo sexual, a maior radicalidade pode estar, curiosamente, na demanda pela igualdade formal. Uma demanda que não é contraditória com os aspectos liberais e mesmo libertários das atitudes *queer*. Por isso não posso concordar com a posição de Judith Butler quanto à suposta submissão d@s LGBT ao estado ou a uma lógica patriarcal quando exigem direitos civis; nem com a irritação estética com “burgueses integracionistas” por parte de radicais (e o seu reverso, a irritação estética com os “freaks radicais” por parte de liberais). No primeiro caso trata-se de debates importantes mas de cariz teórico de fôlego e de longo prazo; no segundo caso trata-se de questões de escolhas individuais. Nenhuma das duas tem verdadeira utilidade política, nenhuma das duas transforma concretamente as vidas das pessoas para melhor.

c) Por fim, a questão do desejo de estabelecer separações de águas, que ecoa formas de actuação da esquerda no passado. No caso presente, os pequenos dramas simbólicos – o

que fulano diz sobre x, o que cicrano fez em relação a y, a posição de beltrana face a w – são usados para exemplificar a separação diacrítica. Entre o quê? Entre um campo que se preocupa com a crítica cultural das estruturas históricas e sociais do patriarcado e da heteronormatividade, que pugna pela fluidez identitária e pela experimentação de novos estilos de vida e relação, que desconfia da negociação com o sistema, quer no plano político quer no plano estético, e que pugna prioritariamente pela acção de protesto contra situações concretas de discriminação. E, por outro lado, um campo definido como identitário, velho, conivente com o sistema político e as suas regras legalistas, conivente com formas culturais e estéticas de vida ditas burguesas, classista, integrado, segregador em relação às minorias das minorias e aos excluídos dos excluídos. Esta é uma falsa oposição porque não apresenta os dois campos como igualmente válidos, estabelece sim uma hierarquia de valor, em que uma das partes não se reconhece na descrição.

3. Ora, como imaginam, enfio a carapuça do segundo campo. Que acho ser mal (e às vezes malevolamente) descrito e avaliado. Defendo que é perfeitamente possível fazer três coisas ao mesmo tempo: pensar com a teoria social sobre a história, a sociologia e a antropologia do género e da sexualidade; promover uma crítica cultural radical incluindo a visibilidade de experimentações e estéticas de vida diversas; e praticar a política do possível e do concreto na prossecução do projecto liberal para o campo sexual e de género. Defendo que não deve haver hierarquia estratégica entre as três, mas sim uma tensão dinâmica e uma separação táctica entre elas. E defendo que o movimento nunca deve fazer juízos de valor sobre as escolhas individuais das pessoas LGBT concretas. Reconhecer que a “escolha” e o “indivíduo” são em grande medida ficções em muito determinadas pelas estruturas sociais, não é o mesmo que dizer que certas escolhas possíveis são necessariamente reproduções coniventes das estruturas. Por um lado aquela ficção é necessária, como dizia Jeffrey Weeks; por outro, a mudança social não se faz pela transformação das pessoas em outras pessoas ou pela negação de certos tipos de pessoa, mas sim pela *transmutação* de umas coisas em outras – uma vez mais, a transmutação do casamento heteronormativo em casamento aberto a casais do mesmo sexo faz mais pela mudança do que a sua abolição nas circunstâncias actuais, como o fez a luta feminista pela igualdade no seio do casamento hetero.

4. Resumindo: por conveniência poderíamos definir dois pólos para os quais o movimento tenderia. Um mais radical, outro mais liberal. No entanto, tais designações contêm perigos, pois copiam as classificações vindas do campo da ideologia política. Sabemos pela nossa experiência histórica, e pela do feminismo também, que não há correspondências claras nem correlações fortes entre posições no espectro político-ideológico e posições no espectro político-sexual. Do mesmo modo, por conveniência poderíamos dizer que quem se inclina para o pólo radical, se inclina também para certas formas de acção e pensamento, a saber, a acção directa, a crítica cultural, etc., ou o *lobbying*, a integração e o reconhecimento. No entanto, não só não há aqui tão-pouco correspondências e correlações claras e fortes, como não há contradições de fundo entre estas formas de acção e pensamento, e uma vez mais por causa das características da política sexual. O que estas e outras cautelas nos levam a questionar é o próprio significado de “radical” e “liberal” e as expectativas de cada termo. Afinal, o “liberal” pode resultar mais “radical” e vice-versa. Tal torna-se evidente quando começamos a pensar mais criticamente sobre a oposição entre política identitária e política *queer*, em que a primeira até pode estar mais próxima de formas de crítica cultural radical e a segunda mais próxima de uma visão liberal das escolhas pessoais.

O pensamento crítico radical – vindo quer da libertação sexual quer da teoria queer – é fundamental para garantir a autocrítica de um movimento social com o LGBT. Este funciona, de facto, em modo identitário. Este modo é útil na negociação política concreta nas democracias ocidentais, mas é perigoso se transformado em pensamento e teoria, pois tal conduziria ao essencialismo. Mas quando o pensamento crítico radical e as suas formas culturais são traduzidas literalmente para a acção política corre-se o risco de perder a capacidade de transformação das situações concretas no plano dos direitos. As duas “tendências” não se excluem mutuamente; mas não se podem atropelar na estratégia.

Talvez estas reflexões ajudem a matizar um pouco a tensão implícita na pergunta do texto de Sérgio Vitorino lançada ao nosso vasto colectivo: “Marchar para quê e com quem? O

movimento lgbt português numa encruzilhada e algumas escolhas em curso”. A verificar-se a polarização para que o texto aponta, entre o vermelho e o violeta dos extremos da bandeira do arco-íris, e se fosse necessária uma separação de águas, situar-me-ia no pólo violeta. Com a ressalva de que é no mínimo equivocado defini-lo como completamente oposto a um outro campo ou como conservador e normativizador.