

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS NATURAIS E EXATAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Edipo Djavan dos Reis Göergen

**HOMOSSEXUALIDADES NA TERRITORIALIDADE
TRADICIONALISTA GAÚCHA**

Santa Maria, RS
2017

Edipo Djavan dos Reis Göergen

HOMOSSEXUALIDADES NA TERRITORIALIDADE TRADICIONALISTA GAÚCHA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Geografia**.

Orientador: Prof. Dr. Benhur Pinós da Costa

Santa Maria, RS
2017

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Gøergen, Edipo Djavan dos Reis
Homossexualidades na territorialidade tradicionalista
gaúcha / Edipo Djavan dos Reis Gøergen.- 2017.
201 p.; 30 cm

Orientador: Benhur Pinós da Costa
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Naturais e Exatas, Programa de
Pós-Graduação em Geografia e Geociências, RS, 2017

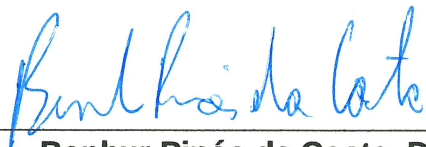
1. Território 2. Territorialidade 3. Identidade 4.
Homossexualidade 5. Tradicionalismo I. Costa, Benhur
Pinós da II. Título.

Edipo Djavan dos Reis Göergen

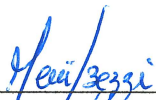
HOMOSSEXUALIDADES NA TERRITORIALIDADE TRADICIONALISTA GAÚCHA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Mestre em Geografia**.

Aprovado em 22 de agosto de 2017:



Benhur Pinós da Costa, Dr. (UFSM)
(Presidente/Orientador)



Meri Lourdes Bezzi, Dra. (UFSM)



Joseli Maria Silva, Dra. (UFGP)

Santa Maria, RS
2017

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e às forças criativas e criadoras que me acompanham por, sempre que possível, conduzirem-me aos melhores caminhos.

Ao meu pai e à minha mãe, seu Décio e dona Helena, pela força e pelo apoio inquestionáveis. Da mesma forma, agradeço às minha avós Luiza e Maria (in memoriam), que mesmo contrariadas pelo fato de eu ter me mudado “pra tão longe”, colocaram meu nome em suas orações diárias.

Ao meu namorado Thiago, pelo apoio, companheirismo e incentivo nessa dinâmica vida de casal e acadêmica.

Aos meus amigos, próximos e distantes, antigos e recentes, pela troca de saberes, favores e amparos.

Às minhas colegas de Casa de Estudante, Iolanda, Verônica e Tiele e agora, por fim, ao Gustavo, pelo companheirismo e paciência que o convívio cotidiano necessita. Assim como a todas as parcerias e amizades que a CEU III me facultou nesse período de morada, como os papos de sacada de área de serviço com os moradores do apartamento 5121, e os cafés historiográficos, que só o 5231 poderá voltar a me oferecer.

À Denise Bortolini, à Letícia Domanski e ao Marcos Gizeria, que juntamente com o Thiago, revisaram este trabalho.

Aos colegas de LabEU, pela partilha de ideais, anseios e luta.

À minha colega de orientação e quase amiga de infância, Flávia Durgante, pela partilha de angústias e esperanças, ao longo desse processo de pós-graduação.

Ao meu orientador Benhur Pinós da Costa, não apenas pela orientação, mas pelo conhecimento transmitido, pela parceria firmada e pela confiança no saber geográfico de um historiador.

Às professoras Joseli Maria Silva e Meri Lourdes Bezzi, por terem aceitado comporem minha banca, tanto de qualificação quanto de defesa, e por se proporem a contribuir com seus posicionamentos.

À professora Caciane Medeiros, pelo auxílio na interpretação dos escritos de Pêcheux e Orlandi.

Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, tanto na figura de seus funcionários, quanto de seu corpo docente, por terem me oferecido os meios de adentrar na vida científica.

À Universidade Federal de Santa Maria pelo acolhimento nesses dois anos e meio e oportunidade de desenvolver esta pesquisa.

Por onde eu começo?
Começo pelo meio em direção ao fim? Ou do início em direção ao meio?
Exponho tudo cronologicamente ou subverto a ordem do tempo? Vou dando pistas até entregar o jogo? Ou começo desvendando o mistério para depois falar dos passos?
Narro tudo como numa novela de rádio?
Estabeleço estratégias como um filme policial?
Faço longas pausas? Dramáticas? Vou e volto no tempo como numa peça contemporânea?
Estendo-me em longas explicações como num documentário? Ou deixo que as imagens fale estilo cinema-mudo?
Feijão com arroz? Pinto, bordo ou planto bananeira?
Afinal, estou falando da escrita, ou da vida? Ou da vida da escrita?
Pensei em começar pelas interrogações.

(Darlan de Mamann Marchi)

Hoje, a luta que enfrento é me aceitar
Hoje, o veneno encontrou seu remédio
Hoje, peço perdão se eu machuquei meu coração
Hoje, não quero o que me faz mal
O escuro do jogo

Hoje é tempo de curar as feridas do tempo
Hoje já tá pra acabar
Entregue-se ao momento

Hoje, pude ver quem sou
Conhecer mais
Hoje, o grito que dou
É silêncio

Hoje, peço perdão se eu machuquei meu coração
Hoje, mais vale acordar que sonhar nesse jogo
Hoje é tempo de curar as feridas do tempo
Hoje é tempo de ser luz

É minha revolução
Encher de amor o peito e se não aguento
Espalho pelo vento o amor que levo dentro
É minha revolução

(Minha Revolução – Francisco, El Hombre)

RESUMO

HOMOSSEXUALIDADES NA TERRITORIALIDADE TRADICIONALISTA GAÚCHA

AUTOR: Edipo Djavan dos Reis Göergen
ORIENTADOR: Benhur Pinós da Costa

O Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) surge na década de 1940, na cidade de Porto Alegre (RS), com o intuito de, por meio de manifestações culturais, propagar as práticas cotidianas da vida campeira dos antigos habitantes do Rio Grande do Sul. O tradicionalismo logo se alastrou para além da sua primeira entidade, apresentando, na atualidade, Centros de Tradições Gaúchas (CTG) por toda a extensão do território nacional. Suas manifestações prezam pela reprodução do cotidiano das antigas famílias gaúchas, logo, uma composição heteronormativa, que propaga consequentemente ideais conservadores e machistas em suas espacialidades. O autor deste trabalho é homossexual e também participou de entidades tradicionalistas durante parte de sua vida, notando discursos machistas e homofóbicos vindos de seus pares durante esse tempo, o que despertou no pesquisador a curiosidade perante tal paradoxo. Para tanto, o presente trabalho tem o interesse de compreender como se manifestam as homossexualidades dos sujeitos gays, enquanto integram o tradicionalismo gaúcho. Utilizando-se da categoria de análise geográfica do território (SACK, 1986; BONNEMAISON, 2002; RAFFESTIN, 1993), buscou-se relacioná-la com o tradicionalismo gaúcho e, consequentemente, com o Movimento Tradicionalista Gaúcho. Assim, considerou-se o MTG como uma territorialidade e os Centros de Tradições Gaúchas (CTGs) e seus eventos, territórios. A compreensão de tais territórios deu-se pela maneira identitária (CLAVAL, 1999), sendo, portanto, os territórios tradicionalistas núcleos difusores de concepções identitárias conservadoras, machistas e heteronormativas. À medida que se observa homossexuais em espaços do tradicionalismo gaúcho, nota-se que tal identidade tradicionalista, assim como as demais identidades, não são homogêneas, permitindo intersecções de diferentes identidades (WOODWARD, 2014). Tendo em vista a participação da identidade homossexual neste trabalho, nota-se as suas territorializações sociais, buscando-se identificá-las, se possível, nas margens dos territórios tradicionalistas, contrariando a hegemonia conservadora em suas porções centrais. Dessa forma, buscando visibilizar tal grupo socialmente marginalizado, busca-se amparo teórico para o ramo geográfico da Geografia Feminista e Queer (SILVA, 2009), a qual apresenta posições similares ao ramo da pós-fenomenologia (MARANDOLA JR., 2013) o qual amplia os estudos de base fenomenológica, permitindo perceber o sujeito enquanto fruto do meio em que se habita sendo, portanto, construído discursivamente (BUTLER, 2008). Para tanto, tendo em mente observar a realidade homossexual no interior do meio tradicionalista, entrevistou-se doze sujeitos, utilizando-se entrevistas por pauta para se coletar os dados para a pesquisa. Como meio de interpretação das entrevistas usa-se a Análise do Discurso (ORLANDI, 2012; PÊCHEUX, 1997) para analisar o *corpus* coletado, buscando-se compreender suas marcas sociais e posicionalidades identitárias. Assim sendo pode-se concluir que a maioria dos entrevistados, mesmo sendo homossexuais, tem práticas discursivas concordantes com o tradicionalismo, ou seja, posições que apontam para discursos machistas, heteronormativos e homofóbicos em suas falas, possível motivo pelo qual permaneçam inseridos nos territórios tradicionalistas. Todavia, também se percebem configurações centro-marginais (SILVA, 2007) nos territórios relatados, assegurando a presença de microterritorializações homoeróticas (COSTA, 2012) nas margens da territorialidade tradicionalista gaúcha, em contraste com seu centro conservador; assim como, se notam sujeitos que rompem com os acordos preestabelecidos pelo tradicionalismo, manifestando sua sexualidade até que sejam convidados a readequar seu comportamento.

Palavras-chave: Território. Territorialidade. Identidade. Homossexualidade. Tradicionalismo.

ABSTRACT

HOMOSEXUALITIES IN TRADITIONALIST TERRITORIALITIES OF RIO GRANDE DO SUL

AUTHOR: Edipo Djavan dos Reis Göergen
ADVISOR: Benhur Pinós da Costa

The Traditionalist Movement of Rio Grande do Sul (MTG) starts in the decade of 1940, in the city of Porto Alegre, aiming to spread, by means of cultural manifestations, the daily practices of the countryside life of the ancient inhabitants of this state. The traditionalism soon went beyond its first entity. There are, nowadays, Centers of Tradition of Rio Grande do Sul (CTG) all over the national territory. Their manifestations value and stimulate the reproduction of the everyday lifestyle of the old families from the state, which have a heteronormative assumption that, consequently, spread conservative and sexist ideals in their spatialities. The author of this work is homosexual and also participated in traditionalist entities during a period of his life, noticing sexist and homophobic discourses coming from his peers during that time, which aroused curiosity in the researcher in the face of such a paradox. Thus, this work is interested in understanding how the homosexualities of gay men are manifested while they take part in the Traditionalist Movement. By using the category of geographic analysis of territory (SACK, 1986; BONNEMAISON, 2002; RAFFESTIN, 1993), this study attempts to relate it with the Rio Grande do Sul traditionalism and, consequently, with the Traditionalist Movement of the state. Therefore, the MTG was regarded as a territoriality and the Centers of Tradition (CTG) and their events as territories. The understanding of such territories happened through identity manner (CLAVAL, 1999), being the traditionalist territories nuclei of spreading identity conceptions which are conservative, sexist and heteronormative. As homosexuals are observed in spaces of traditionalism of Rio Grande do Sul, it's possible to see that the traditionalist identity, like the other ones, is not homogeneous, enabling intersections of different identities (WOODWARD, 2014). Considering the participation of the homosexual identity in this work, its social territorializations are noticed, and this study, if possible, identifies them on the fringes of the traditionalist territories, contradicting conservative hegemony in its central portions. Aiming to make visible such group that is socially marginalized, this investigation has a theoretical base to the geographic field of Feminist and Queer Geography (SILVA, 2009), which presents similar positions to the field of post-phenomenology (MARANDOLA JR., 2013) that expands the studies of phenomenological base, enabling us to perceive subject as a result of the environment where he/she lives, being, therefore, discursively constructed (BUTLER, 2008). The data for this research was collected by having interviews, taking into account to observe the homosexual reality inside the traditionalist environment. The Discourse Analysis (ORLANDI, 2012; PÊCHEUX, 1997) was used as the method to analyze the collected corpus, trying to understand its social marks and identity positionalities. This way, it was possible to conclude that the majority of the interviewees, despite being homosexuals, have discursive practices that agree with traditionalism, that is, views that point out sexist, heteronormative and homophobic discourses expressed in their speech, which can be a reason for them to remain inside traditionalist territories. However, it is also possible to see some central and marginalized settings (SILVA, 2007) in the mentioned territories, ensuring the existence of homoerotic microterritorializations (COSTA, 2012) on the fringes of the traditionalist territoriality of Rio Grande do Sul, contrasting with its conservative center, as well as there are some subjects that break off the agreements pre-established by traditionalism, manifesting their sexuality until they are required to adjust their behavior.

Keywords: Territory. Territoriality. Identity. Homosexuality. Traditionalism.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Relação pesquisador e entrevistados	93
--	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Roteiro da entrevista sintetizado.....	85
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD	Análise de Discurso
CTG	Centro de Tradições Gaúchas
CBTG	Confederação Brasileira de Tradição Gaúcha
DSC	Discurso do Sujeito Coletivo
DTG	Departamento de Tradições Gaúchas
ENART	Encontro de Artes e Tradições Gaúchas
FECARS	Festa Campeira Regional
FD	Formação Discursiva
JuvENART	Concurso Estadual de Danças Tradicionais Categoria Juvenil
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais
MTG	Movimento Tradicionalista Gaúcho

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	16
2.	TERRITORIALIDADE E TERRITÓRIO: A TERRITORIALIZAÇÃO HOMOSSEXUAL NO TRADICIONALISMO GAÚCHO.....	26
2.1.	TERRITORIALIDADE	28
2.2.	TERRITÓRIOS.....	34
3.	A GEOGRAFIA FEMINISTA E QUEER E UMA POSSÍVEL APROXIMAÇÃO COM A FENOMENOLOGIA, INTERPRETADOS PELO DISCURSO.....	60
3.1.	AS POSSIBILIDADES DA FENOMENOLOGIA EM CONCORDÂNCIA COM AS GEOGRAFIAS FEMINISTAS E QUEER.....	64
3.2.	A ANÁLISE DE DISCURSO COMO DIRETRIZ À INTERPRETAÇÃO	71
4.	DO “BRETE” AO “TABLADO”: DAS PORÇÕES MARGINAIS ÀS CENTRAIS DO TRADICIONALISMO GAÚCHO	88
4.1.	IDENTIDADE.....	99
4.2.	IDENTIDADE HOMOSSEXUAL	112
4.3.	IDENTIDADE TRADICIONALISTA.....	128
4.4.	IDENTIDADES MÚLTIPLAS.....	153
5.	CONCLUSÃO.....	192
	REFERÊNCIAS	202
	APÊNDICE A – ROTEIRO DA ENTREVISTA.....	208
	APÊNDICE B – MODELO DE TERMO DE CONSENTIMENTO ASSINADO PELOS ENTREVISTADOS	216
	APÊNDICE C – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADE”	218
	APÊNDICE D – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADE HOMOSSEXUAL”	222
	APÊNDICE E – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADE TRADICIONALISTA”.....	226
	APÊNDICE F – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADES MÚLTIPLAS”	234
	ANEXO A – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 01	242
	ANEXO B – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 02	242
	ANEXO C – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 03	242
	ANEXO D – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 03 – SEGUNDA PARTE	242
	ANEXO E – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 04.....	242
	ANEXO F – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 05.....	242
	ANEXO G – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 06	242
	ANEXO H – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 07	242

ANEXO I – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 08.....	242
ANEXO J – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 09.....	242
ANEXO K – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 10	242

1. INTRODUÇÃO

O sujeito que fala profere palavras visando transmitir uma mensagem. Este faz isso representando uma língua, estando embasado por uma concepção ideológica específica, portando uma construção histórica particular, ou seja, trazendo consigo as marcas da sua atual conjuntura socio-histórica. Quem o faz, discursa. Conforme Orlandi (2012, p. 17), “[...] o discurso é o lugar em que se pode observar essa relação entre língua e ideologia”, evidenciando a intencionalidade de cada fala. Quem discursa, fala tendo em mente a transmissão de uma ideia, representando e reafirmando, indiretamente, uma identidade ideológica. A fala não é ingênua. De acordo com Costa, “[...] a significação das palavras sofre variações conforme a posição política, a vinculação ideológica, a instituição a partir de onde o sujeito produz os enunciados” (COSTA, 2009, p. 111).

Deve-se ter em mente a intencionalidade existente por trás dos discursos, tendo-se consciência, principalmente, de quem os profere. De acordo com Hall (1996), “[...] o ‘eu’ que aqui escreve, por certo, tem também de ser pensado, ele mesmo, como ‘enunciado’” (p. 69). Crê-se, conforme esse autor, que, “[...] todos nós escrevemos e falamos *desde* um lugar e um tempo particulares, desde uma história e uma cultura que não são específicas. O que dizemos está sempre ‘em contexto’, *posicionado*” (HALL, 1996, p. 68). O indivíduo que fala trará em sua escrita muito de sua história e respectivas circunstâncias e experiências vivenciadas enquanto a produz.

Amparados por essa noção, para iniciarmos este trabalho, faz-se necessária a apresentação do seu autor. Este é um homem cisgênero; branco; de vinte e seis anos; oriundo de uma cidade de aproximadamente três mil habitantes do interior do Rio Grande do Sul; filho de um pai descendente de alemães e italianos, e de uma mãe descendente de portugueses, moradores da cidade, mas trabalhadores do campo, com ensino fundamental incompleto; tradicionalista, integrante de grupos de danças tradicionais dos sete aos vinte e um anos, professor de danças gaúchas dos quinze aos vinte; homossexual assumido desde seus dezesseis anos aos amigos e familiares, em um namoro de pouco mais de dois anos; licenciado em história, pela Universidade Regional Integrada (URI), pelo campus de Santo Ângelo.

Em 2014, ano seguinte ao que se formou, mudou-se para a cidade de Santo Ângelo, município de aproximadamente oitenta mil habitantes, já que começou a lecionar no município de Entre-Ijuís, deixando assim a casa dos seus pais. É esse o momento em que, pela primeira vez, pôde vivenciar de maneira livre e despreocupada a sua sexualidade. Só então pôde desbravar os vários espaços de encontros do “mundo gay” santo-angelense, alimentando assim sua identidade homoafetiva, aderindo às performances de tal sexualidade. Partindo dessas experiências surgiu a primeira ideia de um mestrado em Geografia, que partia da ideia do mapeamento dos “guetos gays” de Santo Ângelo.

No mês de setembro de 2014, o projeto sobre os “guetos gays” se encontrava esquematizado, porém um acontecimento veio à tona desestabilizando as certezas do autor: um casamento coletivo a ser efetivado nas dependências de um Centro de Tradições Gaúchas¹ (CTG), no município de Santana do Livramento (RS). Possivelmente tal notícia passaria despercebida pela mídia se não fosse o caso de que, dentre os casais escolhidos, encontravam-se três de homossexuais. A possibilidade de homossexuais estarem dentro de uma entidade tradicionalista e, ainda, estarem ali casando, aterrorizou os integrantes do Movimento Tradicionalista Gaúcho² (MTG), proporcionando uma grande mobilização midiática.

A partir desse fato, notas de tradicionalistas contrários à efetivação de tal enlace apareceram nas mais variadas mídias, tendo como manifestação as ideias de que CTG não era lugar para gay, ou então, tal ato profanaria “um reduto de virilidade riograndense” (MARIANO, 2014a). O repúdio foi tamanho que, dias antes do ato, o

¹ Centro de Tradições Gaúchas, ou CTGs, são estabelecimentos filiados ao Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG), compostos por uma sede, intitulada por “galpão”, fazendo referência aos galpões das estâncias, e se configuram como uma organização hierárquica que obedece às diretrizes do MTG. De acordo com o Movimento, cabe aos CTGs “preservar o núcleo da formação gaúcha e a ideologia consubstanciada nos estudos da história, da tradição e do folclore”, obviamente que em suas práticas tradicionalistas (MTG). Em tempo, vale lembrar que nem todas as entidades adotam o título de CTG, podendo outros tantos virem a ocorrerem, como por exemplo: CPF – Centro de Pesquisas Folclóricas; GAN – Grupo de Arte Nativa; GDF – Grupo de Danças Folclóricas; GTF – Grupo de Tradições Folclóricas; PTG – Piquete de Tradições Gaúchas.

² De acordo com o site do Movimento, trate-se de uma associação civil, inscrito no Cartório de Títulos e Documentos em 27 de novembro de 1967. Possui personalidade jurídica e se caracteriza como de direito privado, sem fins lucrativos, abrangendo, já, todo o território nacional, contendo mais de 2700 centros físicos de difusão, os Centros de Tradições Gaúchas (CBTG). Segundo Golin (1983), a organização, que em 1966 viria a se tornar o Movimento Tradicionalista Gaúcho, tem início com a inauguração do 35 CTG, criado por um grupo de acadêmicos, estudantes de Porto Alegre, filhos de fazendeiros do Rio Grande do Sul, e tinham por ímpeto e encontro e o culto à maneira de ser vivenciada por eles no interior do estado, logo, à maneira de “se viver” no passado. Com o passar dos anos a ideia foi sendo bem aceita e novos núcleos de reunião foram sendo construídos pelo restante do estado e país. Atualmente, após alianças entre MTG e Governo, crê-se na posse da “cultura gaúcha” nas “mãos” do MTG.

galpão³ da entidade “apareceu” incendiado (MARIANO, 2014b). De acordo com a mídia, nada evidenciava a criminalidade do ato, porém, levando em conta os discursos disseminados, nada mais lógico que o incêndio tenha se configurado como manifestação contrária ao casamento que ali aconteceria.

Tal repercussão veio ao encontro de uma série de situações vividas pelo autor. Como já dito, esse é homossexual e frequentou o tradicionalismo gaúcho por boa parte de sua vida. Durante esse período, transitou pelos mais variados âmbitos do MTG e percebeu a intensa quantidade de homossexuais – ou de indivíduos que desempenham práticas e expressões de desejos homoeróticos – nessa territorialidade e a conseqüente importância desses sujeitos para o atual desempenho dessa instituição. Por mais intensa que seja a quantidade de homossexuais⁴ no Movimento, ainda é uma constante a invisibilidade de tais sujeitos.

Na época da realização do casamento, o professor e jornalista Juremir Machado da Silva, em um artigo no jornal Correio do Povo, critica o “atentado contra o CTG Sentinela do Planalto”, evidenciando o comportamento “retrógrado, preconceituoso e conservador” do MTG, assim como afirma que talvez um dia “[...] apareça um historiador para descobrir documentos sobre a homossexualidade nos tempos da guerra dos farrapos” (SILVA, 2014). Realizar tal trabalho, ainda não se parece viável, porém trazer a público a presença e utilidade dos trabalhos de homossexuais no MTG, na atualidade, sim é possível, tanto que transformou-se no foco desta pesquisa. Tal tema parte de um anseio do autor, o qual se sente instigado a evidenciar tal paradoxo: a presença homossexual em meio à territorialidade tradicionalista, uma espacialidade tão conservadora, machista e heteronormativa.

³ Galpão, no âmbito Tradicionalista, faz referência aos estabelecimentos que abrigam os Centros de Tradições Gaúchas. A escolha desse nome faz referência aos estábulos e armazéns das antigas estâncias do interior do estado do Rio Grande do Sul.

⁴ Sabe-se da diferenciação existente entre os termos gay e homossexual, onde este configura o sujeito que possui desejos e práticas afetivo e/ou sexuais por pessoas do mesmo sexo que o seu, e o primeiro refere-se a sujeitos que compõem um grupo militante, que luta pela visibilidade dos homossexuais. Essa concepção identitária, de acordo com Fry (1983), chega ao Brasil na década de 1970, tendo origem nos Estados Unidos. Lá se deu, logo após a “Rebelião de Stonewall”, ocorrida em 1969, no bar de nome Stonewall Inn. Nesse local era rotineira a ação violenta da polícia sobre os seus frequentadores, gays, lésbicas e travestis, porém no final de semana de 28 de junho do referido ano as vítimas reagiram e confrontaram-se com a polícia durante um final de semana inteiro. A partir de então a expressão “Poder Gay” se disseminou, transformando-se numa bandeira identitária dos homossexuais militantes. Dessa forma, opta-se, neste trabalho, pela utilização do termo “homossexual”, por se estar levando em conta a não militância desses sujeitos e suas práticas afetivas e/ou sexuais.

Desde então, desenrolou-se um intenso processo de busca por uma alternativa de tornar científica tal realidade. De que maneira a Geografia poderia compreender tal fenômeno enquanto ciência? Investigou-se assim uma categoria de análise da Geografia capaz de compreendê-lo; um campo teórico; um caminho metodológico e a sua respectiva catalogação de dados e dispositivos de análises, capazes de cientificizá-lo.

Percebemos o MTG como uma territorialidade humana, portadora de significados culturais característicos, comuns a todos os seus “integrantes”, bem como dotada de inúmeras sedes representativas, que atendem principalmente pelos nomes de CTGs, logo, estruturas físicas (SACK, 1986). Percebe-se uma organização instituída no Movimento, a qual se dá por decretos e leis internas, votadas e estabelecidas em encontros estaduais. Tal hierarquização de poder se percebe tanto em nível de instituição quanto em cada micro elemento organizado, buscando o controle de conduta e identitário. Nesses núcleos, também chamados galpões das entidades, acontecem os encontros dos sujeitos que integram tal territorialidade, para a composição da diretoria, ou patronagem⁵; ensaios de apresentações; bailes e jantares para a arrecadação de fundos para a instituição; assim como essa mesma equipe de indivíduos pode vir a se encontrar, “em nome” da entidade, em outros espaços, vindo assim a configurar uma territorialização (RAFFESTIN, 1993).

Nota-se, no tradicionalismo, a presença de uma identidade alicerçada, a princípio, num ser mítico e fictício, compreendido na atualidade como uma construção de um estratégico personagem, filho dileto da antiga e eterna elite gaúcha, que alimenta esse protótipo gaudério com ideais conservadores (GOLIN, 1983; ZALLA, 2010; NEDEL, 2005). Compreende-se que uma identidade contribui na caracterização e efetivação de um território (CLAVAL, 1999; RITTER, 2011).

Percebe-se que uma identidade é aliada à ideia de diferença, sendo construída de forma interacional com o espaço (SILVA, 2014), não sendo, portanto, homogênea (WOODWARD, 2014), muito menos única a cada sujeito que a desempenha. Um mesmo indivíduo possui várias identidades, mudando-as a favor de determinadas circunstâncias quanto aos espaços em que habita (HALL, 2005).

⁵ Patrão é o título dado ao comandante da entidade, assim como, patronagem corresponde a toda a sua equipe, fazendo alusão aos antigos patrões de estâncias. A escolha se dá por meio de votação, através de todos os membros associados votantes, após cada mandato (Informações levantadas a partir das vivências do autor no meio tradicionalista).

Nem todos os tradicionalistas desempenham suas funções enquanto membros do MTG de maneira igual, nem nutrem os mesmos posicionamentos, assim como exercem outras tantas identidades fora de seus CTGs. Da mesma forma, em cada território não há uma identidade homogênea a todos os seus integrantes, existindo, assim, relações de centro e marginalidade dentro desses territórios (SILVA, 2007; ROSE, 1993). Nota-se que as manifestações identitárias imprimem-se nas maneiras de agir de cada sujeito, ou seja, expressam-se como performances, construídas e reafirmadas performativamente através de seus discursos (BUTLER, 2008). Essa performance manifesta-se no corpo desses sujeitos das mais variadas formas, tanto na maneira de agir, quanto de se expressar, ou seja, pela forma discursiva (ORLANDI, 2012).

Dessa forma, vem-se questionar de que maneira podem ser compreendidas as homossexualidades dos sujeitos tradicionalistas inseridos na territorialidade tradicionalista gaúcha e em seus respectivos territórios. Tal problema toma corpo de objetivo geral deste trabalho, onde para se buscar alcançá-lo organizam-se alguns objetivos específicos, como a busca por encontrar uma relação entre identidades e territórios; a tentativa de entender como cada entrevistado manifesta suas identidades, principalmente as homossexuais e tradicionalistas; e por fim, tentar compreender o tradicionalismo enquanto uma territorialidade, dotada de territórios, representados por uma identidade constituída por discursos conservadores e machistas.

Buscando respostas científicas para tais dilemas é que a Geografia vem se ramificar em diversos campos temáticos. Entender um território como aliado de posturas pós-modernas de identidade (HALL, 2005) demonstra um novo rumo para a Geografia e para suas categorias de análise. Compreender um território pela perspectiva do sujeito, da mesma forma que estar de acordo com concepções flexíveis e fluidas de Geografia, carece de uma nova temática científica. Isso só foi possível graças à adesão de obras de feministas como Simone de Beauvoir, que trouxeram a possibilidade de o gênero ser uma construção social, fruto de um interesse estratégico em sobrepujar as mulheres ao patriarcado, assim como das publicações de Judith Butler, a qual elevou ao patamar da construção discursiva não apenas às relações de gênero, mas também as de sexualidade. Butler (2008), por exemplo, propõe a ideia de as relações de gênero e sexualidade serem frutos de atos performativos, ou seja, maneiras de se portar aprendidas pelos sujeitos através

de uma estrutura de poder articulada e destinada a ensiná-los formas de ser e agir em específico, afirmadas por práticas discursivas.

Compreender de forma científica indivíduos como múltiplos e senhores de suas próprias personalidades é também assegurar a possibilidade de trazer esses mesmos para dentro do mundo acadêmico. É somente a partir de trabalhos como os recém citados que os grupos de pessoas historicamente marginalizadas passam a ter “vida” no âmbito científico, quebrando com a concepção burguesa, moderna, machista e, conseqüentemente, conservadora de ciência. Tais possibilidades científicas são aderidas, no ramo da Geografia, pelas Geografias Feministas e *Queer*.

Compreendendo-se os sujeitos como dotados de várias possibilidades identitárias, variando-as a partir da espacialidade em que estes se encontram e, sendo agentes de tais mudanças, em alguns dos casos, nada mais justo que utilizar os pontos de vista dos próprios sujeitos como alicerces desta pesquisa. Dessa forma, adere-se a fenomenologia como caminho metodológico para este estudo, levando-se em conta a percepção dos entrevistados em relação às territorialidades e territórios em que se fazem presentes. Além disso, é importante compreender os caminhos que possibilitam ao território ser analisado por meio dos sujeitos que o constituem, diferentemente da maneira macro pela qual era historicamente visto e descrito (HOLZER, 1997). O campo fenomenológico seria interessante para a pesquisa se não tivesse algumas incongruências com as Geografias Feministas e *Queer*, como, por exemplo, a maneira essencialista e predeterminada de se perceber as identidades e espacialidades. Para tanto, encontrou-se o ramo da pós-fenomenologia, o qual vai além das concepções descritivas do sujeito, agregando a possibilidade interacionista, ou seja, a possível intervenção social na essência dos sujeitos (MARANDOLA JR., 2013). Essa nova alternativa em muito se aproxima da referida temática e se esse apresenta de modo significativo no desenvolvimento da pesquisa, assim como a fenomenologia *Queer* (AHMED, 2006; BARRETO, 2011), a qual é fruto desse ramo fenomênico e traz à discussão a possibilidade de não se limitar às concepções previsíveis de identidade e espaço, assim como se voltando, no meio científico, para os sujeitos socialmente não observáveis, os estranhos, os abjetos.

Indo-se ao encontro dos pontos de vista dos colaboradores da pós-fenomenologia e da geografia feminista e *queer*, mune-se da utilização de

entrevistas. De acordo com Gil (2008), foram utilizadas as “entrevista[s] por pauta”, as quais priorizam que o entrevistador fale e interfira somente quando necessário, deixando que o sujeito entrevistado fale o máximo e da maneira mais tranquila possível. A entrevista foi a alternativa encontrada para se observar o tradicionalismo e a participação homossexual em sua territorialidade, pelas perspectivas dos entrevistados. Foram entrevistados doze sujeitos, os quais foram encontrados por indicação de amigos e por via de redes sociais. Essas entrevistas foram sendo registradas com o auxílio de um gravador portátil e, em seguida, transcritas, primando pela fidelidade na reprodução.

A interpretação de tais entrevistas ocorreu com o auxílio das concepções da Análise do Discurso, de Michel Pêcheux (1969) e Orlandi (2012). Para esses autores, todo discurso tem uma intencionalidade, ou seja, provém de uma identidade ideológica em específico. Essa ideologia produz uma mensagem historicamente construída. Assim sendo, para cada ideologia, desencadeiam-se uma seleção de possibilidades discursivas que compõem o que se denomina de “interdiscurso”. Essas possibilidades são percebidas graças à constante repetição de uma mesma informação, que são proferidas e mescladas na fala de todo um grupo em específico, como um todo. As referidas repetições compõem as unidades parafrásticas, que estão diretamente relacionadas com o interdiscurso de cada formação discursiva. Para tanto os entrevistados nutrem um comprometimento ideológico tanto com o MTG, quanto com os demais grupos que integram ou quantas territorialidades que transitam, ocultando informações à primeira vista, porém carregando nelas possibilidades interpretativas dos fenômenos pesquisados.

Obedecendo a essa mesma lógica teórica teceram-se os capítulos deste trabalho. O capítulo 2, intitulado "Territorialidade e Território: a territorialização homossexual no tradicionalismo gaúcho" traça o caminho já descrito acima para a percepção do tradicionalismo gaúcho e seus eventos, que se dão tanto em suas entidades, quanto em locais itinerantes estado a fora, enquanto territórios. Da mesma forma, agregando a identidade homossexual, também debatida e objeto de análise nesta pesquisa, recapitulam-se algumas pesquisas desenvolvidas em Geografia acerca dos núcleos de encontros homossexuais, da atualidade, assim como a dos “guetos gays” brasileiros, do passado. Também se observam as porções espaciais transitadas pelos sujeitos não heterossexuais no âmbito público da cidade, observados enquanto territorialidade homossexual, assim como as

microterritorialidades, quando se territorializam tendo em vista a efetivação de contatos afetivos e sexuais entre homens orientados sexualmente para o mesmo sexo (COSTA, 2008).

O terceiro capítulo deste trabalho, que tem por título "A Geografia Feminista e Queer e uma possível aproximação com a Fenomenologia, interpretados pelo Discurso" obedece à lógica do método e metodologia de percurso e execução da pesquisa. Inicialmente, partiu-se do campo geográfico Feminista e Queer, o qual busca visibilizar e dar fala científica aos sujeitos historicamente obscurecidos socialmente. À medida que se careceu observar suas falas, no âmbito geográfico, escolheu-se o método pós-fenomenológico, o qual amplia os estudos de base fenomenológica, permitindo perceber o sujeito enquanto fruto do meio em que se habita sendo, portanto, construído discursivamente. Para tanto, enquanto meio interpretativo das entrevistas usa-se a Análise de Discurso para analisar as falas coletadas, buscando compreender suas marcas sociais e posicionalidades identitárias para consigo mesmo, suas sexualidades e convivência com o tradicionalismo.

O quarto capítulo deste trabalho, o qual representa a análise dos dados coletados pelas entrevistas, intitula-se "Do 'Brete'⁶ ao 'Tablado'⁷", fazendo uma analogia aos dois momentos contraditórios da vida dos bailarinos de grupos de danças tradicionais, vivenciado, inclusive, pelo autor deste trabalho: o momento anterior à entrada na pista de danças, onde ainda se é possível manifestar suas angústias, aflições e desejos, já que se encontra obscurecido, marginalizado dos olhos do público; e o tablado, que nada mais é do que a pista de danças, onde, deixando de ser quem é, passa-se a obedecer, apenas, aos comandos dados pelo instrutor e ensaiados incessantemente até que seus gestos pareçam naturalizados. Nesse capítulo, busca-se encontrar as maneiras como se manifestam e

⁶ Brete, na vida campeira, corresponde a um estreito corredor de madeira o qual é a única saída da "mangueira", um cercado onde o gado fica represado, antes de ser conduzido a algum veículo transportador. O animal não tem alternativas a não ser seguir em frente pelo "brete", tendo como único destino a caçamba do veículo tracionado. Este nome foi adotado pelos grupos de danças, para denominar o espaço, bem como para a situação, anterior à entrada na pista de danças. Geralmente, se fica em algum corredor estreito e escuro onde se entra e não sai mais, aguardando o sorteio de suas danças e em seguida, a entrada para a pista de danças. É um momento de tensão e mesmo que não se trate, espacialmente de um corredor estreito, este momento recebe o nome de "brete", onde todas as tensões se acumulam e carecem serem esvaídas.

⁷ O "tablado" trata-se da pista de danças, que recebe tal nome devido à sua composição feita de tábuas de madeira. Também pode ser compreendido pelo momento da dança, da apresentação, da encenação, a interpretação dos personagens tradicionalistas.

territorializam as homossexualidades dos sujeitos tradicionalistas, onde para isso, seguindo a lógica do roteiro da entrevista, dividiu-se o capítulo em quatro partes: a **Identidade**, que visa compreender os entrevistados e como eles encaram as identidades socialmente; a **Identidade Homossexual**, buscando analisar como cada entrevistado se percebe enquanto homossexual; a **Identidade Tradicionalista**, tendo em vista identificar como se compõe o tradicionalismo para cada um deles; e por fim, as **Identidades Múltiplas**, onde se investiga como se manifestam, juntas, as identidades homossexual e tradicionalista nas territorializações do tradicionalismo.

Por fim, o capítulo conclusivo do trabalho, busca elencar as análises percebidas através das falas dos entrevistados, trazendo ao leitor, também, o lugar de fala daquele que os escreve, o sujeito inicialmente apresentado. Desde já, anseia-se contribuir para com o meio geográfico da ciência com uma nova possibilidade de se compreender os territórios, assim como facultar a novos trabalhos um outro caminho teórico e metodológico a se seguir, aliando território, identidade e pós-fenomenologia. Também se deve elucidar a importância de trazer à discussão a homossexualidade, a qual é composta com um grupo de sujeitos historicamente marginalizados socialmente, assim como nas territorializações que ajudam a compor.

2. TERRITORIALIDADE E TERRITÓRIO: A TERRITORIALIZAÇÃO HOMOSSEXUAL NO TRADICIONALISMO GAÚCHO

A compreensão e adesão do que são Território e Territorialidade no campo da ciência geográfica, em muito tem mudado no transcorrer dos tempos, mais especificamente no século XIX. Conforme Claval (1999), até os anos 1960, ambos os termos eram atribuídos ao espaço. Atualmente, levando em conta as mudanças sociais que se desenvolveram a partir de então, seguidas por novas maneiras de se compreender e interpretar a sociedade, se “[...] fala mais comumente em território” (CLAVAL, 1999, p. 7). De acordo com o autor,

[...] essa mudança reflete em parte os debates epistemológicos internos à geografia. Ela é, sobretudo, testemunha de uma profunda transformação do mundo, e de uma mutação correlata das maneiras de compreendê-lo. [...] a partir de agora é aos lugares e àquilo que os diferenciam que muitos se referem para dizer o que eles [os territórios] são e em que se distinguem uns dos outros. (CLAVAL, 1999, p. 7).

O século XX foi marcado pelos ideais nacionalistas, tanto dos países em guerra quanto dos recém “construídos”, libertos dos processos neocolonialistas. Da mesma forma, foi caracterizado pelas lutas das classes trabalhadoras, dos grupos minoritários e da construção de organizações liberais. Tais mudanças fizeram com que os olhos dos pesquisadores se redirecionassem, percebendo novas configurações e organizações espaciais. A hegemonia “territorial” do Estado-Nação, de Ratzel (1983), passou a ser questionada, e espacialidades rígidas e fixas passaram a ganhar validade pelo viés do poder, com Raffestin (1993), mais tarde identitário, com Claval (1999), e agora sob um prisma pós-moderno, proposto por Hall (2005) e queer, com Butler (2008).

Após a década de 1970, inúmeros segmentos sociais, principalmente os historicamente compreendidos enquanto marginais, passaram a se organizar em movimentos buscando visibilidade e igualdade de direitos políticos. Tais organizações não demoraram muito para se desfragmentar e as suas rígidas fronteiras passaram a ser atravessadas por novas composições identitárias. Das identidades, idealizadas enquanto sólidos grupos, novas porções de sujeitos passaram a ansiar por visibilidade, trazendo consigo também suas respectivas especificidades identitárias. A partir da década de 1990, teóricos defendendo a ideia

da pós-modernidade e do movimento queer passaram a compreender as identidades de maneira maleáveis e intercambiáveis.

Uma identidade deixa de ser compreendida como um grupo homogêneo, ou seja, ela passa a se caracterizar por um conjunto múltiplo de sujeitos, dos quais também são capazes de se inserirem e aderirem a outros variados contextos identitários. É consequente imaginar que as maneiras de se perceber os territórios também se inserem nesse contexto, tornando-se também menos estruturais e mais voláteis. Se um território pode ser compreendido enquanto uma reunião de sujeitos em defesa de uma identidade, mas essa identidade não é homogênea, logicamente este território não será mais tão sólido, mas sim com variações identitárias em sua configuração. Da mesma forma, os sujeitos que os compõem também não são, obrigatoriamente, representantes únicos dessas territorializações, cambiando-as à medida que novas situações e circunstâncias exigirem.

É nessa lógica que se pretende compreender neste trabalho o Movimento Tradicionalista Gaúcho e o tradicionalismo enquanto uma territorialidade e os Centros de Tradições Gaúchas e os eventos tradicionalistas enquanto territórios, defensores e propagadores de uma identidade baseada em anseios conservadores, justificados por costumes históricos do campeirismo gaúcho. Ademais, principalmente, levando em conta as perspectivas identitárias e de território que vão contra a lógica homogênea e fixa, busca-se entender de que maneira sujeitos como os homossexuais, que apresentam identidades contrárias às lógicas conservadoras do tradicionalismo, cambiam-nas ou as manifestam nessas espacialidades. Pretende-se ainda investigar por que razão esses sujeitos ajudam a compor esses territórios e de que maneira eles manifestam suas sexualidades nessas espacialidades que difundem ideários tão contrários às práticas sexuais não-heteronormativas.

Sob os motivos já apresentados na introdução deste trabalho, elencou-se a identidade homossexual, ou então as homossexualidades dos sujeitos tradicionalistas, como foco de análise. Dessa forma, busca-se compreender de que maneira esses sujeitos representam a sua sexualidade e/ou a legitimam nessa territorialidade, que, a princípio, se apresenta conservadora e até mesmo composta por sujeitos disseminadores de discursos de ódio em relação à população gay. Para tanto, tem-se como hipóteses a possibilidade desses sujeitos configurarem núcleos paradoxais de resistência dentro do tradicionalismo gaúcho, não deixando de

manifestarem sua sexualidade nos territórios tradicionalistas, mesmo estando em desacordo com os ideais tradicionais difundidos e esperados nessas espacialidades. Também há a alternativa de existir um “abandono” da identidade homossexual à medida que os sujeitos adentrem os “limites” territoriais do tradicionalismo, ou então uma fidelidade maior à defesa da identidade tradicionalista nas espacialidades em que ela se sobrepõe.

2.1 TERRITORIALIDADE

Um dos principais trabalhos que aborda a territorialidade é o livro “Territorialidade Humana”, de Robert Sack, publicado em 1986. Nele, percebe-se a preocupação com a gama de significados culturais e determinações de poder que permeiam, ou pairam sobre o espaço, desencadeadas pelos indivíduos que o habitam. A utilização constante do termo “humana” na obra ocorre pelo fato de os primeiros teóricos que tratavam de territorialidade serem biólogos e estudavam o comportamento dos animais e suas respectivas territorialidades.

Para Sack (1986), a territorialidade, nos grupos humanos, condiz com uma “[...] tentativa de um indivíduo ou grupo de afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relações, através da delimitação e da afirmação do controle sobre uma área geográfica” (SACK, 1986, p. 21). A utilização do termo tentativa, segundo o autor, se dá por essa poder ser “ligada e desligada” ou, então, existir e deixar de existir, dependendo de específicas circunstâncias ou da reunião dos indivíduos envolvidos, por exemplo. Em suma, é uma “forma de comportamento espacial” (SACK, 1986, p. 2-3). É como se uma gama de significados passassem a ganhar identidade em determinadas ocasiões, desde que determinados indivíduos se encontrem em um lugar qualquer ou em um local específico, enquanto uma organização.

Ressalvando a necessidade da construção histórica desses significados identitários, Sack complementa dizendo que a “Territorialidade [...] é um uso sensato historicamente do espaço. Especialmente, uma vez que ela é socialmente construída e depende de quem está controlando quem e porque” (SACK, 1986, p. 5), o que nos faz lembrar a existência das relações de poder. Logo, territorialidade trata-se de um grupo de indivíduos que, através de uma organização hierárquica de

poder transmite ou influencia seus semelhantes, de acordo com seus desígnios culturais e identitários.

Sack ainda determina três “facetas” para a existência da territorialidade, sendo elas a classificação por área, a comunicação por fronteira e o controle (SACK, 1986, p. 33-34). Tais características acabaram por mudar nos textos dos autores mais contemporâneos ou pelo menos receberam uma roupagem menos agressiva. Raffestin (1993) e Souza (2013), por exemplo, usaram o “poder” como artifício “classificador” e “controlador” de uma possível área, ou então, território, deixando à territorialidade apenas a responsabilidade de fronteira, a qual (des)conecta o território ao seu exterior, ou seja, a territorialidade que expressa, fora do território, as características identitárias dele, através da manifestação de seus sujeitos.

Quanto aos territórios, Sack não dá muito destaque, ficando claro, apenas, que o território é a “área geográfica” na qual podem vir a acontecer os fenômenos, as relações, e se encontrar pessoas a serem afetadas, influenciadas e controladas, pela territorialidade. Ressalva-se que os territórios podem ser tanto fixos, como móveis, itinerantes. Levando em conta o tradicionalismo e a sua composição física e identitária, que logo mais será descrita, propõe-se a equivaler seus territórios fixos às estruturas de seus Centros de Tradições Gaúchas, os galpões como são chamados na atualidade, enquanto que os representantes móveis dos territórios, são os eventos tradicionalistas, que tendem a acontecer nos mais variados espaços, públicos ou privados, alugados ou cedidos, ou seja, que se territorializam enquanto a atividade acontece, como os territórios móveis e itinerantes.

Bonnemaison (2002) compreende territorialidade a partir de uma lógica semelhante à de Sack, levando em conta a relação entre móveis e fixos, porém, partindo de um campo diferente. Esse autor destacou-se por estudar as concepções de território e territorialidade em tribos aborígenes, o que lhe fez considerar a importância das relações étnicas como fator preponderante para a territorialização de determinado grupo. Por tal razão, ele chega a questionar a validade de seu trabalho (BONNEMAISON, 2002) para os estudos urbanos da Geografia.

Para o referido autor, territorialidade seria a junção entre os móveis e fixos, “[...] ela engloba simultaneamente aquilo que é fixação e aquilo que é mobilidade – dito de outra maneira, os itinerários e os lugares” (BONNEMAISON, 2002, p. 99), sendo então uma constante oscilação entre “[...] o fixo e o móvel, entre o território ‘que dá segurança’, símbolo de identidade, e o espaço que se abre para a liberdade,

às vezes também para a alienação” (BONNEMAISON, 2002, p. 107). Fica evidente a relação existente entre território e materialidade e territorialidade e cultura. Novamente, o território é aliado à ideia de estrutura física, sólida e limitada, e já a territorialidade como sendo aquilo que faz a ponte entre território e o seu exterior. A territorialidade funciona como aquilo que caracteriza os integrantes do território, enquanto fora dele, que faz com que os demais sujeitos que o vejam notem o seu território de origem, a sua procedência ou, até mesmo, reconheçam a sua identidade, pelas coisas que diz, por aquilo que veste, pela maneira que se comporta.

Para Saquet (2009), compreende-se territorialidade como um “[...] processo de relações sociais, tanto econômicas, como políticas e culturais de um indivíduo ou de um grupo social”, ou seja, a territorialidade pode corresponder “[...] às relações sociais e às atividades diárias que os homens têm com a sua natureza exterior. É o resultado do processo de produção de cada território, sendo fundamental para a construção da identidade e para a reorganização da vida quotidiana” (SAQUET, 2009, p. 8).

Em todos os casos, percebe-se a orientação binária e fixa entre territorialidade e território: um móvel, o outro fixo; um simbólico, o outro material; um fronteira, outro núcleo. Como se a territorialidade ficasse com a responsabilidade de fazer a comunicação, a apresentação das características do seu território ao seu entorno.

A instituição que hoje leva o nome de Movimento Tradicionalista Gaúcho teve início no ano de 1947, no Grêmio Estudantil Colégio Estadual Julio de Castilhos, o Julinho, na capital gaúcha, Porto Alegre, sob a forma de uma reunião de jovens, que durante sete dias, de 14 a 20 de setembro, cantaram e dançaram músicas antigas, sob o nome de Ronda Gaúcha. Os estudantes, posteriormente, ganharam o nome de “Grupo dos Oito Pioneiros”, ou então como “tradicionalistas históricos”. Esse período logo ficaria conhecido como Semana Farroupilha que é celebrada até os dias de hoje. Nesse ano também se instaura a Ronda Crioula, que teve como um dos seus acontecimentos o furto de uma amostra da Chama da Pátria, qual se manteve acesa no Grêmio do Julinho, como símbolo de união do grupo. Esse ritual também perdura até os dias de hoje, sendo a chama acesa e distribuída, a cavalo, pelos tradicionalistas, para todo o estado. Conforme nos propõe Zalla (2010, p. 15), os jovens fundadores do MTG “[...] ampliaram, na escola, seu DTG – Departamento

de Tradições Gaúchas -, fundado cerca de dois meses antes do episódio, [roubo da chama] e que se tornaria o molde para a construção [...] do 35 CTG”, o primeiro Centro de Tradições Gaúchas, fundado em 1948.

Não demorou muito tempo para que o ideário tradicionalista se expandisse além das fronteiras do DTG, e posteriormente do 35 CTG, de “boca em boca”, entre seus integrantes; através dos meios de comunicação; das alianças feitas entre os tradicionalistas e os escoteiros e instituições estaduais. Em sequência, novos núcleos foram sendo criados, assim como foram surgindo eventos, que favoreciam a difusão das ideias desse seletor clã que se vestia usando bota e bombacha. Conforme Brum (2005), o movimento se expande por todo o Brasil e mundo “[...] sendo lá cultuado por gaúchos, descendentes e também por simpatizantes” (2015, p. 3). Eventos, programas de rádio, televisão, jornais, sites e livros carregam consigo a “marca” do tradicionalismo e mais de 2.700 núcleos de difusão e culto ao tradicionalismo estão cadastrados, de acordo com o site da Confederação Brasileira de Tradição Gaúcha.

O tradicionalismo tem sua gênese em 1954, seguido da fundação do MTG em 1966, e com o passar dos anos novos Centros de Tradições Gaúchas ou demais núcleos difusores se formaram na espacialidade gaúcha. Ou seja, o MTG logo deixou de se enquadrar em apenas um único ponto de difusão de ideias, como inicialmente se deu com a fundação do 35 CTG. Com o passar do tempo, novos núcleos foram sendo construídos, “[...] produzindo, influenciando ou controlando” (SACK, 1986) indivíduos, e então, fortalecendo e alicerçando suas normas sociais, de grupo, de conduta, identitárias; disciplinando os corpos dos sujeitos que o integravam. Conforme afirma um de seus fundadores,

O Tradicionalismo é o movimento popular que visa auxiliar o Estado na consecução do bem coletivo, através das ações que o povo pratica (mesmo que não se aperceba de tal finalidade) com o fim de reforçar o núcleo de sua cultura: graças ao que a sociedade adquire maior tranqüilidade na vida comum. (LESSA, 1999, p. 18).

Seguindo a lógica dos autores que abordam a territorialidade, pode-se dizer que o tradicionalismo, esse ideário construído pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho, configura-se como uma territorialidade, a qual funciona como promotora e manifestante de um ideal, de uma gama de signos culturais, os quais vêm a ser cultuados em determinadas “áreas geográficas”: nos Centros de Tradições Gaúchas, assim como em seus respectivos eventos tradicionalistas. Deve-se ter em mente que

o território não se resume, apenas, ao solo, como já defendeu Ratzel, mas sim a reunião dos indivíduos envolvidos hierárquica e identitariamente nele (SACK, 1986). Sem os tradicionalistas, o Movimento Tradicionalista Gaúcho não compreende uma territorialidade, muito menos seus CTGs e eventos representam um território. Sem a produção “desse trabalho”, sem a construção dessa organização de indivíduos, conforme nos anuncia Raffestin (1993), não há território, mas sim, espaço.

A territorialidade aplicada à homossexualidade, diferentemente da territorialidade tradicionalista, já vem sendo debatida no âmbito científico há mais tempo. Perlonguer (2005), tratando de territórios marginais, pesquisou os “guetos gays” paulistas da metade do século XX, a fim de compreender as configurações territoriais que estes acabaram se configurando, tratando, porém, como territorialidade os mecanismos itinerantes, não fixos, por onde transitavam, e até mesmo se encontravam, os sujeitos que buscavam experiências sexuais com outros homens, nas regiões periféricas do centro paulista. Não há um trajeto unânime para se chegar ao “gueto”, mas sim uma infinidade de possibilidades regadas à afetividade e ao desejo. Conforme o próprio autor afirma, ao tentar cartografar tais territorialidades “[...] embora o nômade tenha um território, essa perambulação entre pontos não é princípio, senão consequência dos trajetos”, percebendo a sua impossibilidade de efetivação, visando que a territorialidade se expressa, justamente na não fixação ao espaço, e sim na manifestação identitária do território fora dele (BONNEMAISON, 2002).

Conforme se verá no transcorrer deste capítulo, com o findar do século XX, a identidade homossexual mudou, bem como a organização do antigo Movimento Homossexual se ampliou e diversificou. A partir de um limitado grupo defensor e minoritário, a sigla LGBT surge para apresentar os mais diversos sujeitos marginalizados sexualmente carentes de defesa por seus direitos. Logicamente, ampliaram-se também seus territórios de convivência, assim como seus espaços de circulação e trânsito representando as demais “letrinhas” da diversidade. De acordo com as discussões feitas até então, neste trabalho, pode-se entender a territorialidade homossexual enquanto as espacialidades apreendidas por sujeitos dispostos a manifestar suas sexualidades. Os núcleos de encontro dos sujeitos não homossexuais serão debatidos com maior profundidade no final deste capítulo, quando se leva adiante a discussão de territórios.

Tendo em mente a amplitude conceitual que se prega ao conceito de identidade na atualidade, notou-se, paralelo ao movimento de definição identitária homossexual militante, também a emergência de sujeitos que não se encontram dispostos, ou sem possibilidades, de se assumirem, tendo suas homossexualidades manifestas em espacialidades específicas e adversas. Conforme propõe Costa, não se pode ser refém da identidade gay, fruto do Movimento homossexual da década de 1980, que pregava o atributo mínimo homogeneizador os lemas de “sair do armário” e de “assumir-se”. Ou seja, o que se observa é “[...] a existência de uma ‘interseccionalidade’ da identidade que define um conjunto de ‘posicionalidades’ que os sujeitos assumem em situações diferenciadas em seu cotidiano” (COSTA, 2012, p. 263). Existem inúmeras possibilidades de se manifestar sua homossexualidade, principalmente por ela não ser algo estanque, fixo, mas sim como uma gama de possibilidades comportamentais, que têm como pano de fundo a prática sexual entre sujeitos orientados sexualmente para o mesmo sexo. Para tanto, ampliou-se, também, as possibilidades de trânsito e manifestação social dessas identidades, sendo essa comunicação entre sociedade e identidade-território multiplicada, assim como microterritorializada.

Nessa conjuntura apresenta-se o que se denominou de “microterritorialidades”, as quais, para Costa, vem a ser a

[...] territorialização das convivências homoafetivas e/ou homoeróticas em pequenas partes (apropriadas) do espaço social: por um lado, essa (micro) territorialidade implica a representação das normativas e padrões sociais vigentes, por isso da existência territorial como controle dos desviantes; por outro lado, representa o espaço delimitado de autenticidade, como um refúgio ou uma ilha de autenticidade relacional por entre as perspectivas objetivas do mundo social. (2012, p. 258).

A apropriação espacial está em prol da territorialização de uma prática identitária ou afetiva. Tal perspectiva é coerente à difundida por Fortura (2012), o qual define as “(micro)territorialidades” como sendo “[...] as teias de relações consistentes que se desenrolam nas praças ou esquinas da cidade ou no recato da domesticidade de proximidade que o ‘pedaço’ representa” (2012, p. 201). Ou seja, é onde se espacializam, através dos corpos dos sujeitos, as identidades, as quais comunicam a pertinência de territórios que os abrigam.

Levando em conta as discussões frente à territorialidade tradicionalista gaúcha e às territorialidades e microterritorialidades homossexuais, traz-se ao

debate o que é proposto por Denez (2012), que pode ser observado da seguinte forma

A macroterritorialidade pode ser representada pela estrutura territorial que exerce poder de forma macro, como as instituições tradicionais, Estado e empresas transnacionais, as estruturas dominantes e conservadoras. Já as microterritorialidades se expressam em grupos que confrontam a autoridade e dominação, caracterizados por possíveis grupos excluídos que constroem uma identidade em torno de suas necessidades, ou grupos que possuem uma área de atuação que está em processo de expansão, confrontando territorialidades maiores ou resistindo à expansão sobre suas áreas de existência e atuação. (DENEZ, 2012, p. 12-13).

Tais definições poderiam levar a se crer no tradicionalismo gaúcho como uma macroterritorialidade, enquanto a atuação homossexual nesses respectivos territórios como microterritorialidades, desde que, conforme se percebeu no debate teórico, fosse possível perceber a pertinência de um confronto identitário e uma posicionalidade dos sujeitos homossexuais nesses espaços, ou até mesmo a carência de conexões afetivas e sexuais.

2.2 TERRITÓRIOS

O conceito de território vem sendo discutido por vários autores, principalmente da Geografia, sob as suas mais variadas temáticas. Segundo Souza (1995), a concepção de território, ainda na tradicional Geografia Política, foi compreendido na escala nacional e tido por espelho a figura do Estado-nação, ou seja, território era apenas o território nacional. Conforme Souza (1995) esclarece, o território “[...] pressupunha limites espaciais e temporais com pequena mobilidade, pois, entende a durabilidade como geradora de raízes e identidade sociocultural” (p. 94). Essa concepção territorial provém de um período histórico onde a carência das nações e, conseqüentemente do meio científico, era a ideia nacionalista, ou seja, a construção da identidade nacional, não é em vão a ideia de rigidez, que ainda perdura nas concepções de território, prevendo-se fronteiras fixas, imóveis, tais quais às nacionais. Tais concepções provêm dos ideais de Ratzel, o qual interliga, conforme já foi comentado, Estado, Território e Solo. Para o autor,

Como o estado não é concebível sem território e sem fronteiras, constitui-se bastante rapidamente uma geografia política, e ainda que nas ciências políticas em geral se tenha perdido de vista com frequência a importância

do fator espacial, da situação, etc., considera-se entretanto como fora de dúvida que o estado não pode existir sem um solo. (RATZEL, 1983, p. 93).

O solo só é compreendido como Estado-Nação desde que exista uma população para a sua defesa. Para tanto, de acordo com Ratzel, o território não carece, necessariamente, da presença humana para a efetivação da sua existência. Ou seja, Ratzel ainda tem uma visão naturalista do território. Se habitado, um território político pode ter a oportunidade de se efetivar como um Estado, se não, torna-se um território desocupado, apolítico.

De acordo com Costa (2010), território foi, inicialmente, compreendido como a “[...] expressão do domínio administrativo, estabelecido por hierarquias econômicas e funcionalidades políticas, que transformam radicalmente o espaço por obras, padrões arquitetônicos e jurisdição disciplinar dos indivíduos” (COSTA, 2010, p. 210), tendo, portanto, uma representação mais rígida e estrutural. Em concordância, Raffestin afirma que “[...] de modo bem genérico, com algumas raras exceções, a geografia política no século XX foi uma Geografia do Estado” (RAFFESTIN, 1993, p. 22), ou seja, uma Geografia que se manteve em prol de apenas uma dimensão social: a do Estado, logo, a dimensão da elite.

Raffestin trouxe novos debates para a compreensão do que viria a ser um território. Inicialmente, ele fugiu da lógica de que espaço e território se referiam ao mesmo conceito ou como ele mesmo afirma, “[...] espaço e território não são termos equivalentes” (RAFFESTIN, 1993, p. 143). Tais categorias de análise e representação da realidade urbana trouxeram muitos debates e contrários posicionamentos da Geografia. Raffestin, assim como outros autores, optou por distingui-las de imediato. Conforme o autor

É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator ‘territorializa’ o espaço [...] O espaço é portanto anterior, preexistente a qualquer ação. O espaço é, de certa forma, “dado” como, se fosse uma matéria-prima. Preexiste a qualquer ação. “Local” de possibilidades, é a realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será o objeto a partir do momento em que um ator manifeste a intenção de dele se apoderar. Evidentemente, o território se apoia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção, a partir do espaço. (RAFFESTIN, 1993, p. 143-144).

Para Raffestin, fica clara a existência de uma organização na compreensão do espaço: a priori se tem o espaço, e deste, pode-se obter um território, desde que

esse seja ocupado por indivíduos, organizadamente hierarquizados, construtores de uma identidade. Ou seja, “[...] o espaço é a ‘prisão original’, o território é a prisão que os homens constroem para si”. Dessa forma, “[...] o território [...] é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder”. (RAFFESTIN, 1993, p. 143-144). A utilização do termo “construir” não deve ser ignorada. É importante verificar a intencionalidade existente por trás desse ato. Toda construção carece de um planejamento, uma organização prévia. Tal concepção vai permanecer até as mais atuais discussões acerca de território e identidade, frutos de construção social.

É interessante perceber que, até então, a concepção que a ciência geográfica tinha de território estava fortemente ligada a uma porção de espaço delimitada, sendo essa delimitação encarada como um limite concreto, notável, como, por exemplo, a fronteira nacional. Raffestin desconstrói essa posição assegurando que “[...] para existir um território, é necessária a prévia existência de uma relação de poder⁸” (RAFFESTIN, 1993, p. 6), afirmando inclusive que, “delimitar é, pois, isolar ou subtrair momentaneamente ou, ainda, manifestar um poder numa área precisa”. (RAFFESTIN, 1993, p. 153).

Por mais simplista que tal posicionamento possa ser, Raffestin reafirma

Falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. A ação desse grupo gera, de imediato, a delimitação. Caso isso não se desse, a ação se dissolveria pura e simplesmente. (RAFFESTIN, 1993, p. 153).

Como já se mencionou, a compreensão de território pode estar aliada a uma estrutura rígida e fixa, porém não há tal necessidade. Conforme Raffestin deixa claro, o que se precisa é da existência de uma relação de poder, que coordene,

⁸ Em resposta as concepções utilizadas para caracterizar o que é Poder, toma-se por base dois trechos da obra “Por uma Geografia do Poder”, de Claude Raffestin, que dizem o seguinte: “numa tentativa de precisar o poder, Foucault fez uma série de proposições. Elas não o definem, mas são mais importantes que uma definição uma vez que visam a natureza do poder: 1. O poder não se adquire; é exercido a partir de inumeráveis pontos; 2. As relações de poder não estão em posição de exterioridade no que diz respeito a outros tipos de relações (econômicas, sociais etc.), mas são imanentes a elas; 3. O poder vem de baixo; não há uma oposição binária e global entre dominador e dominados; 4. As relações de poder são, concomitantemente, intencionais e não subjetivas; 5. Onde há poder há resistência e no entanto, ou por isso mesmo, esta jamais está em posição de exterioridade em relação ao poder (RAFFESTIN, 1993, p. 53). Assim como, “em outros termos, pode-se dizer que o poder, quanto aos meios mobilizados, é definido por uma combinação variável de energia e informação. Com esses dois elementos presentes, é possível dizer que há poderes com forte componente energético ou, inversamente, poderes com forte componente informacional.” (RAFFESTIN, 1993, p. 55).

organize e construa a produção de sentido para tal união de indivíduos. Dessa forma, os galpões de encontro dos tradicionalistas não configuram em si um território, mas sim aquilo que se desenvolve dentro dele, quando em prol da difusão dos ideais do Movimento Tradicionalista Gaúcho. É nessa lógica que se pretende compreender alguns eventos promovidos pelo MTG como territórios, porque mesmo eles não ocorrendo em locais próprios do Movimento, o que acontece ali, quem o desenvolve e em prol de que assegura a territorialização tradicionalista do espaço. No transcorrer do ano, são inúmeros os encontros promovidos pelo MTG, desde concursos para a escolha de Prendas e Peões do Estado, rodeios crioulos, rodeios artísticos, encontros da juventude, festa campeira, etc⁹. Dentre eles, levando em conta as suas grandes dimensões, são poucos os que ocorrem em locais filiados ao Movimento, sendo realizados em locais, portanto, cedidos ou alugados. Conforme nos dizia Sack (1986), que um território pode ser “ligado e desligado” a qualquer momento, percebemos na prática que o espaço onde se dá o “trabalho” é o que menos importa, mas sim o que é feito nesse espaço, por quem e em prol de que.

Tratando da organização hierárquica do Movimento, Golin (2004) explicita como se deu o início de tal processo,

Criaram departamentos na estrutura do poder, influenciaram os currículos escolares, canalizaram patrocínios aos seus eventos (muitos usufruindo verbas públicas), ocuparam a mídia, organizaram sistemas de culto cívico, multiplicaram os galpões de vivência pilchada nos quartéis da Brigada Militar e das Forças Armadas, etc. (GOLIN, 2004, p. 22-23).

⁹ As atividades tradicionalistas se dão tanto dentro das suas entidades, dos galpões como explicado anteriormente, em reuniões, bailes, festas; quanto em eventos fora dos CTGs, em locais alugados ou cedidos. Os eventos se dão em quatro ordens: a cultural, a artística, a dos esportes e a campeira. A cultural exprime-se principalmente através dos concursos de escolha de representantes tradicionalistas, masculinos e femininos, a nível local, no caso de cada entidade; regional, no âmbito de cada região tradicionalista; e estadual, o ponto hierárquico máximo. Também são divididos em categorias etárias. No caso feminino são escolhidas, em cada nível, três representantes de prendas adultas, prendas juvenis e prendas mirins. Para o caso masculino, a denominação varia para *peão*, quando adulto; *guri*, quando juvenil e *piá* quando mirim. Seus eventos máximos são considerados a Ciranda Estadual de Prendas e o Entrevero Estadual de Peões, os quais ocorrem de forma itinerante, sendo sediados a cada ano numa cidade dos antigos primeiros colocados da fase adulta. Os eventos da ordem artística são representados, principalmente, pelos concursos de dança tradicional, os quais mobilizam grupos com até doze pares por apresentação. Também incluem-se na parte artística do Movimento os concursos de dança de salão, entre todas as demais modalidades de canto, música, poesia e trova. A artística tradicionalista é manifestada de forma máxima anualmente, em todo terceiro final de semana de novembro, no ENART, Encontro de Artes e Tradições Gaúchas, onde em vinte e cinco modalidades, concorrentes de todo o estado concorrem pelas primeiras colocações. Este evento se dá sempre na cidade de Santa Cruz do Sul – RS. Quanto a ordem campeira, além de todos os rodeios que ocorrem nas entidades, que atualmente são encarados enquanto uma ordem separada, a dos esportes, tem por evento máximo que exprime todas as habilidades campeiras, a FECARS, Festa Campeira Regional. Esta se dá, anualmente, numa cidade escolhida em congresso, sendo desempenhadas competições que envolvem homens e mulheres demonstrando habilidades de montaria. (MTG).

Logo, buscaram apoio aos demais núcleos de poder disponíveis no estado para se firmarem enquanto os portadores da cultura gaúcha. De acordo com Nedel (2005, p. 321), esse processo em busca da hegemonização cultural do Rio Grande do Sul se deu em duas “mutações”, primeiro “[...] a transformação de um clube (o 35) em QG de um movimento (o tradicionalismo)”; segundo, “[...] a incorporação desse mesmo movimento e dos práticos celebrativos que ele comporta, ao patriotismo ‘perdido’ que os experts tradicionalistas desejam desvendar”. Para tal, inúmeras “escolhas” políticas foram significativas, dentre elas a adesão ao “grupo ginásiano” de escoteiros, assim como a aproximação dos poderes do estado. Esta última união rendeu aos seus idealizadores, em menos de um ano de funcionamento, “[...] receber do governo [do estado] a primeira incumbência de representação oficial do estado no exterior” (2005, p. 334), no “Dia de la Tradición”, em Montevideu. É também nessa ocasião que os tradicionalistas se depararam com as “danzas gauchas”, oportunidade na qual observaram a participação feminina nas coreografias. Somente após esse episódio que as mulheres, sob o nome de prendas, foram incorporadas aos Centros brasileiros de tradição (ZALLA, 2010).

Conforme Nedel (2005, p. 334), “[...] estudantes, pedagogos, escritores, militares, representantes do executivo, e de outros segmentos importantes da sociedade (como a imprensa escrita e falada), todos ligados à execução do certame” estavam empenhados em difundir os ideais tradicionalistas para além dos limites da sua primeira entidade, difundindo essa identidade, arduamente construída.

Atualmente, somente no Rio Grande do Sul estão em prática 30 Regiões Tradicionalistas, agregando a todos os municípios do Estado. Em cada uma dessas, assim como o próprio MTG, existe uma estrutura de poder rigidamente obedecida. Da mesma forma, cada entidade tradicionalista tem sua estrutura obedecendo a determinadas regras estruturais. Há controle físico e comportamental (MTG). De forma reduzida, o Movimento disponibiliza sua estruturação através de cargos em seu site:

O MTG é administrado por um Conselho Diretor composto de trinta e três (33) membros efetivos e dezesseis, chamados Conselheiros, eleitos em Assembleia Geral eletiva realizada anualmente no Congresso Tradicionalista. O mandato do Conselheiro efetivo é de dois anos, os quais escolherão, dentre si, um Presidente, um Vice-Presidente de Administração e Finanças, um Vice-Presidente de Cultura, um Vice-Presidente Campeiro, um Vice-Presidente Artístico e um Vice-Presidente de Esportes Campeiros,

estes com mandato de um ano. Juntamente com os titulares, são eleitos dezesseis (16) suplentes, com um mandato de um (1) ano (MTG).

De uma maneira semelhante à Raffestin, Souza afirma que o território “[...] é fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (SOUZA, 1995, p. 78). O autor ressalva também a necessidade da existência do “[...] substrato espacial material”, assim como dos “significados culturais” (SOUZA, 2013, p. 88) que são atribuídos aos lugares, ou seja, por mais que o território seja caracterizado, acima de tudo, pelo poder, de maneira alguma se pode ignorar a “materialidade do espaço” e a “dimensão cultural-simbólica da sociedade” (SOUZA, 2013, p. 89). Ele complementa que “[...] o território surge, na tradicional Geografia Política, como o espaço concreto em si (com seus atributos naturais e socialmente construídos) que é apropriado, ocupado por um grupo social” e tem sua ocupação vista como algo gerador de “raízes e identidades” (SOUZA, 1995, p. 84).

Bonnemaison (2002), como já foi referido, compreendeu território através de suas pesquisas com grupos nativos da Austrália, também percebendo concepções identitárias e culturais como significativas para o seu entendimento. Para o autor, o conceito que ganhou destaque foi o de “etnia”, podendo ser entendido como “[...] o campo de existência e de cultura, vivido de modo coletivo por um determinado número de indivíduos” (BONNEMAISON, 2002, p. 96), em uma determinada porção espacial, logo, investido em um território.

Relacionando território e territorialidade, Bonnemaison afirma que essa última emana da etnia, sendo a “[...] relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território” (BONNEMAISON, 2002, p. 96-97). Isto é, a territorialidade é a gama de significados culturais que, partindo das determinações étnicas e identitárias de determinado grupo, se apresenta aos que estão além de suas fronteiras. A territorialidade compõe-se das expressões “de um comportamento vivido” (BONNEMAISON, 2002, p. 107) de um determinado grupo humano, logo, os fluxos interpessoais, e o território se constitui das porções espaciais onde se criam tais relações, os fixos.

Ao se questionar sobre a validade de seu trabalho para a realidade urbana atual, Bonnemaison percebeu a existência de vários grupos identitários os quais chamou de “etnias modernas”. Para ele, esses grupos possuem lugares e espaços privilegiados na sociedade, tendo seus “códigos, registros, centros de interesse e

gostos comuns”, ou seja, “uma consciência coletiva” característica que os difere daqueles que estão “do lado de fora” (BONNEMAISON, 2002, p. 94-95). Assim, a mesma relação territorial percebida nas tribos investigadas, entre grupos identitários e suas respectivas etnias, se percebe nos grupos sociais da atualidade urbana.

Quem também contribui com essa possibilidade identitária de se compreender um território é Saquet. O autor enfatiza que

As identidades são produzidas historicamente por relações identitárias, coletivas, grupais [...]. Há uma construção do território que produz identidade e, no nosso entendimento, uma construção de identidade que produz o território; este processo é produto de ações coletivas, recíprocas, de atores sociais. (SAQUET, 2005, p. 13872).

De forma semelhante, Ritter afirma que

[...] ‘poder’ e ‘identidade’ não se opõem, pelo contrário tendem a se complementar e a se integrar, uma vez que toda identidade é socioculturalmente construída e permanentemente reconstruída pelos contextos, nas mais diversas escalas, a partir de valores herdados e da ação das forças hegemônicas, cujo objetivo principal é aglutinar, mobilizar, criar sinergias para a aceitação e para a legitimação das imposições coletivas e demais faces do poder. (RITTER, 2011, p. 99).

Complementando, unindo território à identidade, Claval argumenta dizendo que “[...] o sentimento identitário permite que se sinta plenamente membro de um grupo, dotá-lo de uma base espacial ancorada na realidade” (CLAVAL, 1999, p. 16). Para tanto, “a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades” (CLAVAL, 1999, p. 16). Ou seja, além das relações de poder, um senso cultural unificador, étnico, também se faz presente nas configurações de um território.

De acordo com Bonnemaïson, “[...] a etnia elabora a cultura e, reciprocamente, a existência da cultura funda a identidade da etnia” (BONNEMAISON, 2002, p. 93-94). É como se houvesse uma interdependência entre etnia, identidade e cultura, e delas surge uma afinada sintonia com as relações hierárquicas de poder de um determinado agrupamento humano e até mesmo de território. Como propõe Costa

Dessa forma, o território deve ser visto na perspectiva não apenas de um domínio ou controle politicamente estruturado, mas também de apropriação que incorpora uma dimensão simbólica, identitária e, porque não dizer, afetiva [...]. O território envolve sempre, ao mesmo tempo, mas em diferentes graus de correspondência e intensidade, uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como uma forma de controle simbólico sobre o espaço em

que vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como uma forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos. (2010, p. 210-211).

No meio tradicionalista é possível perceber a crença de partilha de um senso identitário comum. Por meio das publicações e discursos dos tradicionalistas se percebe a crença, conforme nos auxilia Golin, de que os gaúchos são “filhos” de um povo autóctone do solo sul-rio-grandense. Ignora-se a história, logo, não se leva em conta a inicial ocupação do espaço gaúcho pelos povos indígenas Guarani, Charrua e Minuano, assim como a conflituosa e heterogênea colonização de europeus e africanos que se deu nos séculos seguintes. A própria Carta de Princípios, documento máximo do MTG, propõe o seguinte

Tradicionalismo ou Movimento Tradicionalista é um organismo social, perfeitamente definido e estatuído, de natureza cívica, ideológica doutrinária, com características próprias e singulares que o colocam em plano especialíssimo no panorama da vida sul-rio-grandense, brasileira e americana. Cumprindo ciclos sociais, culturais, literários e artísticos de natureza nativista, procurando influir em todas as formas de manifestação da vida e do pensamento sul-rio-grandense, o tradicionalismo gira em uma órbita que tem como centro os problemas rurais da nossa terra, o homem brasileiro em geral e o sul-rio-grandense em particular, sua maior expressão, e onde estão fixadas as suas raízes mais profundas. (CARTA DE PRINCÍPIOS, MTG).

Para os seguidores do MTG, esse ser mítico porta bombachas largas e traz em si um forte espírito patriótico e guerreiro, o qual o fez lutar em várias batalhas em prol do “Rio Grande” (GOLIN, 1983). É sobre esse ser “gaúcho” ou a busca pela reprodução cotidiana e cultural dos tempos em que, supostamente, viveu tal figura, que se embasam as práticas tradicionalistas. O estilo da construção dos galpões; a maneira de se preparar os alimentos; as roupas usadas, as músicas reproduzidas, que se referem a tal utópico momento histórico; as bebidas preparadas; a maneira de se dançar; e até mesmo, a utilização de palavras mais antigas; tudo, pelo menos em tese, faz referência a um passado utópico. É como que, embasados em uma figura única, pretérita e mítica, levando em conta o seu possível desempenho heroico nas constantes batalhas que se deram no que hoje é o Rio Grande do Sul, em prol da unificação territorial e enaltecimento sul-rio-grandense, construiu-se, a partir dos mais variados interesses, uma etnia moderna, ou então, uma identidade tradicionalista. Nesse sentido, Oliven afirma

[...] na construção social da identidade do gaúcho brasileiro há uma referência constante a elementos que evocam um passado glorioso, no qual

se forjou sua figura, cuja existência seria marcada pela vida em seus vastos campos, a presença do cavalo, a fronteira cisplatina, a virilidade e a bravura do homem ao enfrentar o inimigo ou as forças da natureza, a lealdade, a honra, etc. (OLIVEN, 1992, p. 50).

O que faz Luvizotto afirmar o seguinte

É o Movimento Tradicionalista Gaúcho que dita como devem ser tratadas as tradições e como deve ser a sociabilidade do gaúcho tradicionalista. Não se observa, porém, que esse movimento, representado principalmente pelo CTG, pretende ser regulador ou normatizador da vida dos gaúchos fora dos espaços de culto à tradição, os CTGs. (LUVIZOTTO, 2010, p. 52).

Houve um processo intenso de construção identitária, agregando-se a todas as possíveis redes de poder, da mesma forma que midiáticas. Construiu-se uma ideia de sujeito ideal e digno de ser seguido, pelos integrantes do Movimento, porém, que herdou de seus genitores o elitismo e o conservadorismo. Da mesma forma, e pouco provável que tais concepções fiquem limitadas aos territórios, principalmente levando em conta a fluidez das suas fronteiras e a abrangência da sua territorialidade, o tradicionalismo, já a nível mundial. Assim sendo, eis a mensagem difundida na territorialidade, aí está o discurso bradado pelos tradicionalistas. Ao se adentrar os limites de tal territorialidade, toma-se por tal concepção cultural, e a dissemina através das mais variadas materialidades discursivas.

De acordo com Woodward, a identidade passa a obter sentido, logo, ter validade, por meio da linguagem e, conseqüentemente, por uma gama de sistemas simbólicos comuns a um determinado grupo. Essas características que são elencadas passam a contrapor, ou então, passam a ser evidenciadas, por uma série de características que os identificam como sujeitos semelhantes, assim como, com diferenças, que os distinguem dos demais (WOODWARD, 2014, p. 7-10).

Dessa forma a fundamentação teórica em prol da compreensão de território, a maneira como se percebe a identidade no meio científico passou por transformações no transcorrer do tempo. A identidade prevê a caracterização de um determinado grupo de indivíduos organizados, presos a uma estrutura geográfica (HALL, 1997), porém esta não é sua única compreensão. De acordo com Woodward (2014), inicialmente identidade condizia à identidade nacional, possivelmente refletindo os ideais nacionalistas da época, semelhantes aos que levaram Ratzel a prever o entendimento semelhante em relação ao território.

No texto, Woodward analisa a diferenciação entre sérvios e croatas e, dentre as similaridades e diferenças, percebeu que a identidade é compreendida de duas maneiras: a essencialista e a não essencialista. Para ele, a primeira compreensão identitária previa a existência de um conjunto “[...] cristalino, autêntico, de características que todos” os membros de tal espacialidade partilham, e que não se muda com o transcorrer do tempo (WOODWARD, 2014, p. 12). A definição essencialista é fruto da ideia do mito fundador, o qual irradia suas características imutáveis para as gerações sucessoras, fazendo com que todos partilhem de uma mesma cultura, de uma mesma gama de significados culturais. Hall trata de tal concepção afirmando

A primeira posição a define em termos de uma cultura partilhada, uma espécie de “ser verdadeiro e uno” coletivo, oculto sob os muitos outros “seres” mais superficiais ou artificialmente impostos, que pessoas com ancestralidade e história em comum compartilham. Pelos termos dessa definição, nossas identidades culturais refletem as experiências históricas em comum e os códigos culturais partilhados que nos fornecem, a nós, como um “povo uno”, quadros de referência e sentido estáveis, contínuos, imutáveis por sob as divisões cambiantes e as vicissitudes de nossa história real. (HALL, 1996, p. 68).

Tal concepção vai contra a dinâmica histórica, social e espacial. Como se existisse, sempre, um verdadeiro fim, ou até mesmo, uma verdade prevista e esperada, conforme veremos no próximo capítulo nos debates a respeito das concepções fenomenológicas para com a ciência, identidade e Geografia. Acreditar na real existência da “essência” é crer na prévia delimitação de afazeres e no seu indiscutível fim. Os sujeitos a elas seriam condicionados, não havendo fuga possível, como Ahmed (2006) denuncia na introdução de seu livro. Dessa maneira seria como que o sujeito, impregnado por tal identidade, não possuísse demais alternativas a não ser responder às orientações preestabelecidas características de tal território.

É um tanto quanto improvável que uma identidade permanecerá impassível à realidade que a cerca estagnada sobre seu “uno” cultural. Como bem diria Woodward, “a identidade é relacional” (WOODWARD, 2014, p. 9), ou seja, ela se adapta às circunstâncias, assim como os indivíduos que as portam, se organizam e interagem com o território que os espacializa. Para tanto, para contrapor a compreensão essencialista, surge o debate acerca da identidade não essencialista, a qual vai crer, justamente, na possibilidade mutável de entendimento cultural, assim como no seu constante embate com a “diferença”, ou seja, na incansável

reafirmação de suas características, diferentes das demais que a cercam. Para o autor, tratando do caso sérvio em seu texto, afirma

Uma definição não essencialista focalizaria as diferenças, assim como as características comuns ou partilhadas, tanto entre sérvios quanto entre os sérvios e outros grupos étnicos. Uma definição não essencialista prestaria atenção também às formas pelas quais a definição daquilo que significa ser um “sérvio” têm mudado ao longo dos séculos. Ao afirmar a primazia de uma identidade – por exemplo, a do sérvio – parece necessário não apenas colocá-la em oposição a outra identidade que é, então, desvalorizada, mas também reivindicar alguma identidade sérvia “verdadeira” autêntica, que teria permanecido igual ao longo do tempo. (WOODWARD, 2014, p. 12-13).

De acordo com a maneira não essencialista de se compreender a identidade, nota-se a defesa da análise histórica frente às mudanças que o tempo provoca num reduto humano. Da mesma forma, ao se compreender que signos culturais são mutantes ao longo do tempo e, conseqüentemente, de lugar para lugar, percebe-se que a identidade não é estática, e muito menos fixas às espacialidades onde elas se manifestam através dos sujeitos, ou seja, ela se transforma

As identidades culturais provem de alguma parte, têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico, sofrem transformação constante. Longe de fixas eternamente em algum passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo “jogo” da história, da cultura e do poder. As identidades, longe de estarem alicerçadas numa simples “recuperação” do passado, que espera para ser descoberto e que, quando o for, há de garantir nossa percepção de nós mesmo pela eternidade, são apenas os nomes que aplicamos às diferentes maneiras que nos posicionam, e pelas quais nos posicionamos, nas narrativas do passado. (HALL, 1996, p. 69).

Algo semelhante ao que Hall volta a afirmar quase dez anos depois, mas agora sob um prisma pessoal do sujeito. Levando-se em conta as concepções pós-modernas e não essencialistas de identidade nota-se que cada sujeito não possui uma identidade fixa, essencial ou permanente. Para o autor, a identidade se tornou uma “[...] celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (2005, p. 12). Ainda para o autor

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. (HALL, 2005, p. 12).

Dessa maneira, o sujeito é capaz de experimentar inúmeras identidades, variando-as dependendo da situação, circunstância ou, até mesmo, território.

Conforme o autor “[...] a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”, e levando em conta a complexa gama de probabilidades culturais que temos na atualidade, aumentam-se ainda mais as possibilidades identitárias. Para Hall, desde que os sistemas de significação e representação cultural aumentaram com o processo globalizatório passamos a ser confrontados “[...] por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente”. (HALL, 2005, p. 13).

Em concordância à ideia, Salih (2015), tratando da Teoria Queer faz referência à maneira não essencialista de se perceber a identidade difundida por Butler. Dessa maneira, “[...] em vez de supor que as identidades são autoevidentes e fixas como fazem os essencialistas, o trabalho de Butler descreve os processos pelos quais a identidade é construída no interior da linguagem e do discurso” (p. 21), indo contra a maneira rígida e crente nas essências da fenomenologia. Tal concepção é a caracterizada como sendo um processo que encontra-se constantemente aberto a novas interpretações, já que ela teme a ação autoritária, ou de poder, em defesa da pretendida verdade. À medida que se elencam verdades, excluem-se possibilidades, marginalizam-se alternativas, inviabilizam o acesso a ocultas espacialidades (SALIH, 2015, p. 11-14).

Dessa forma, passando a analisar a territorialidade tradicionalista e os seus respectivos territórios pelo viés dos sujeitos que os compõem, notamos que os tradicionalistas não os são por todo o tempo, mas sim, na medida em que se encontram reunidos, com outros demais tradicionalistas, em alguma determinada espacialidade em prol da difusão das ideias pregadas pelo MTG, o que faz, assim, com que reafirmem a sua identidade. Nada os impede de desempenharem outra identidade em outra circunstância, assim como, é muito provável que a maneira de ser tradicionalista varie no transcorrer das novas mudanças identitárias. Ou seja, fora dessas situações e espacialidades específicas, eles podem desempenhar as mais variadas funções sociais, aderindo as mais diversas identidades, ou, conforme o anseio desta pesquisa, até mesmo dentro dos territórios tradicionalistas, outras identidades podem vir a manifestarem-se.

Reiterando sobre o assunto, Woodward afirma,

Embora possamos nos ver, seguindo o senso comum, como sendo a “mesma pessoa” em todos os nossos diferentes encontros e interações, não

é difícil perceber que somos diferentemente posicionados, em diferentes momentos e em diferentes lugares, de acordo com os diferentes papéis sociais que estamos exercendo. (WOODWARD, 2014, p. 30-31).

Logo, a cada territorialidade que transitamos, aderimos uma nova identidade e, geralmente, abandonamos a anterior, mesmo sendo a “mesma pessoa”, como fala o autor, mesmo sendo reconhecidos como sujeito único, mesmo como portador da mesma, suposta, “essência”. Nota-se que a troca de identidades desencadeia perceptíveis mudanças no sujeito. Como já foi dito anteriormente, à medida que um tradicionalista adentra a territorialidade do MTG, ou seja, ao passo que ele adere a tal identidade, compondo o respectivo território, muito de si deve mudar. Como se não bastassem as roupas que porta, é possível que seu jeito de falar, sua postura, sua maneira de dançar, mudem.

Também é provável que não se dê um total abandono identitário ao adentrar e deixar de compor tais territórios, permanecendo rastros comportamentais nesta ou naquela espacialidade. Conforme ressalta Woodward, pode haver contradições e negociações identitárias de uma espacialidade para outra (2014, p. 14). Voluntária ou involuntariamente algumas manifestações identitárias perduram à medida que se deixa de compor um território e adentra-se em outro, nem sempre consegue se adequar aos comportamentos esperados desta ou daquela espacialidade.

Judith Butler, também tratando de identidades, principalmente da construção de tais identidades socialmente, utiliza como exemplo, ou baliza para sua pesquisa, o gênero. Dessa forma, o ser masculino, feminino, ou qualquer outra possibilidade de gênero, é algo que se aprende, ou melhor, que se imprime sobre o corpo através de regras sociais impostas, discursivamente construídas. Salih, tratando sobre a Teoria Queer, elucida Butler afirmando que "o queer não está preocupado com definição, fixidez ou estabilidade, mas é transitivo, múltiplo e avesso à assimilação", para tanto percebe os sujeitos “[...] como um sujeito-em-processo que é construído no discurso pelos atos que executa” (2015 p. 18-20).

Para Butler, o fato de o corpo ser marcado por atos performativos confirma a ideia de que ele não tem “status ontológico”, ou seja não possui comportamentos inatos com referências às identidades que manifesta, que se trata de uma “realidade fabricada” (BUTLER, 2008, p. 194-195).

Ou seja

A ideia de que o sujeito não é uma entidade preexistente, essencial, e que nossas identidades são construídas significa que as identidades podem ser reconstruídas sob formas que definem e subvertem as estruturas de poder existentes (SALIH, 2015, p. 23).

Ou seja, usando o gênero como baliza

Se a verdade interna do gênero é uma fabricação, e se o gênero verdadeiro é uma fantasia instituída e inscrita sobre a superfície dos corpos, então parece que os gêneros não podem ser nem verdadeiros nem falsos, mas somente produzidos como efeitos da verdade de um discurso sobre a identidade primária e estável. (BUTLER, 2008, p. 195).

Dessa maneira, utiliza-se de Butler a ideia da performatividade para assegurar a ideia de que cada identidade é construída e reafirmada discursivamente, e por fim manifesta sobre os corpos dos sujeitos. Conforme comenta Salih, afirmar que sexo é sempre performativo é “[...] declarar que os corpos não são meramente descritos; eles são sempre constituídos no ato de descrição”, não havendo sexo, nem corpo, nem mesmo identidades, de gênero ou não, além do discurso. Tudo é discursivo (SALIH, 2015). Não significa que não exista nada além do discurso, mas que só podemos apreender essa materialidade através do discurso.

Ou seja, tais marcas podem ser percebidas e atreladas a suas respectivas identidades e territórios. Logo, deve-se levar em conta que, os “atos, gestos e atuações”, não apenas caracterizam um território, mas sim, representam identidades construídas, performaticamente, ou então, “[...] são *fabricações* manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos” (BUTLER, 2008, p. 194, grifo nosso).

Antes de prosseguir com a discussão é importante retomar-se as concepções de “centro e margem”, de Silva (2007), a qual propõe que em cada território, é possível distinguir aqueles que comandam as maquinações, enquanto figuras “centrais” e os que permanecem na “marginalidade”, não desempenhando posição significativa frente às decisões de cada espaço. Para a autora o “centro” seria uma geografia “baseada na teoria masculina heterossexual burguesa [que] envolve um tipo de propriedade, conquistada historicamente pela violência, e imaginada e estruturada como uma ‘fortaleza’, como proteção de si e a exclusão de outros” (SILVA, 2007, p. 122), sendo esses “outros”, os representantes da “margem”. Tal possibilidade conversa com a ideia da não homogeneidade identitária, e conseqüentemente, territorial, mas sim de uma constante heterogeneidade espacial,

sendo, portanto, tais territórios possuidores de porções centrais e marginais. Ou seja, por mais machistas e heteronormativos que se apresentam tais instituições, ainda perdura, nos “arredores” das entidades, indivíduos que não condizem com tais concepções.

Ao passo que, em determinados espaços, os “outros”, ou seja, aqueles que se enquadram na “margem”, encontram um espaço para o qual podem comandar, eis que se forma um espaço paradoxal. Também complementa dizendo que, espaço paradoxal pode ser compreendido pelo “jogo tenso entre centro e margem que rearticula e reposiciona os sujeitos sociais no território.” (SILVA, 2007, p. 123).

Dessa maneira, para argumentar a respeito dessa possível desconstrução do espaço geográfico machista, utiliza-se a ideia do Espaço Paradoxal, difundido por Gillian Rose (1993) e discutido por Silva (2007):

O espaço paradoxal é complexo, envolve variadas articulações e dimensões e se constitui em uma interessante construção metodológica na geografia. Qualquer mulher não pode ser vista constituindo apenas um gênero, mas, também, a sexualidade, a raça, a religião e a classe social. Todos esses elementos são experienciados simultaneamente, podendo, portanto, subverter a ordem de forças entre 'nós' e os 'outros' devido à sua plurilocalidade no território. (2007, p. 123-124).

Ao que se percebe do conceito de Rose, espaço paradoxal é aquele que estrutura-se sob um alicerce contrário aos embasados pelas concepções machistas, heterossexuais e burguesas. Para a autora os espaços são divididos em marginal e central. Assim sendo, percebe-se que, a região marginal corresponde ao não masculino. Logo, pode-se compreender por espaço marginal, aqueles que são representados pelas minorias não defensoras das concepções heteronormativas de poder.

Retomando a ideia das negociações identitárias, comentadas por Woodward (2014), vale-se lembrar das identidades que se pretendem compreender as interações neste trabalho. Busca-se compreender de que maneira se comportam as homossexualidades, ou seja, como se manifestam as homossexualidades dos sujeitos gays, enquanto inseridos nos territórios e na territorialidade tradicionalista. Que negociações se dão? Que comportamentos prevalecem, ou desaparecem nessas situações? Quão essencialistas são as maneiras de se perceber suas identidades? Definitivamente o tradicionalismo é uma territorialidade que só pode ser percebida sob a manifestação de um perfil identitário fixo e específico? Ou até que

ponto pode ir a fluidez das sexualidades desses sujeitos, encontrando táticas e/ou até mesmo territorializações possíveis para as suas manifestações?

Assim como já foi dito a respeito da identidade tradicionalista muito se tem a dizer sobre a identidade homossexual, a qual também é ponto importante na análise deste trabalho. Se a territorialidade tradicionalista é perceptível, aos olhos de quem vê, manifestando-se nos corpos dos tradicionalistas que transitam no meio social, a sexualidade também se imprime nos corpos de quem a nutre, gerando as mais variadas reações sociais para com sua performance; reações essas nem sempre muito dóceis, sendo a homofobia uma das razões para a sua ocultação por parte de alguns sujeitos. Não ignorando toda a construção teórica recém dita, se há uma identidade, que é construída performativamente através de práticas discursivas, também existem respectivos territórios para a sua manifestação. Notou-se também que nem sempre a troca identitária é total e resquícios comportamentais “rivais” acabam se fazendo presentes nesse ou naquele território, até mesmo porque, assim como não existem sujeitos portadores de uma identidade única, como também não se é possível ter territórios congregando uma única identidade. Para tanto, é possível se notar a presença, mesmo indesejada, de manifestações homossexuais, por exemplo, dentro de territórios tradicionalistas. (WOODWARD, 2014, p. 14).

Assim como se notou ao fim da discussão teórica, que remete também ao que se compreende por identidade tradicionalista, notou-se a dificuldade de se elencar, com exatidão, o que viria a ser uma definição para tal, levando em conta, justamente a fluidez e a interseccionalidade de outras identidades que vêm a entrecortá-la e compô-la, da mesma forma a multiplicidade de espacialidades em que tais identidades podem ser manifestas. Assim sendo, optou-se por, elencar o que já foi de forma, inclusive, também essencialista, a identidade homossexual através dos tempos, deixando para encontrar uma definição mais próxima da tida por atual, ao final deste trabalho, através da análise, justamente como será definido quanto à tradicionalista.

Diferentemente da organização que veio a se tornar o Movimento Tradicionalista Gaúcho, a homossexualidade, ou homossexualidades, começaram a ser notadas muito antes da fatídica data de criação da primeira Ronda Crioula, em 1947. Desde os primeiros agrupamentos humanos se tem registros de práticas sexuais entre sujeitos iguais em identidade de gênero. Consequentemente, desde

que tais comportamentos passaram a se tornar visíveis e incômodos para a sociedade, tais atos passaram a ser dados em espaços muito específicos, conforme a lista a seguir. A liberdade de manifestação identitária nos mais variados âmbitos sociais, se é que é tão livre assim, se deu a uma pequena porção do tempo histórico que se tem conhecimento, ficando os gays, e demais grupos de sujeitos inferiorizados, relegados aos espaços sociais marginais, sendo as suas porções centrais destinados àqueles que detinham o poder: geralmente os homens, brancos, heterossexuais. (SILVA, 2009).

Ao se debruçar sobre a história da homossexualidade nota-se que ela já poderia ser percebida nos mais remotos tempos. Nas organizações pré-históricas se davam de maneira ritualística visando uma possível conexão com o sobrenatural. Na antiguidade grega, tratava-se de uma prática convencional concomitante ao processo educacional que se dava entre o professor, mais velho, e o aluno, menino livre, ainda imberbe, sendo encarado como um rito de passagem para a vida adulta; inclusive, já que o amor entre homens, detentores do poder e do corpo perfeito, era o verdadeiro, e não a relação procriativa, com as mulheres, que deveria se dar sem o alimento de sentimentos. Nos domínios romanos, desde que se tratando de homens livres e abastados, era permitida a prática sexual, na posição de ativo, com qualquer outro sujeito, sendo mulher, homem, escravo, criança, desde que se tratando de uma postura dominadora, característica definidora de classe social. Ou seja, até então se tratava de uma mera prática sexual, sem preocupação com a sua denominação e julgamento social. (STERN, 2010; VEYNE, 2009).

Na idade média e moderna, com a ascensão católica e desenvolvimento de suas amarras de controle, a cópula sexual entre homens passou a ser tratada como uma prática pecaminosa, a qual recebeu a denominação de sodomia. Quem as praticava passava a ser tratada por herege, recebendo o título de sodomita, digno de tortura, condenação e morte, caso pego ou delatado à Inquisição. Enquanto o catolicismo era prevalente na Europa, a justificativa para tal perseguição e extermínio era a necessidade de aumento populacional de crentes ao cristianismo usando a interpretação bíblica e o autoritarismo papal como sentenças. (RICHARDS, 1993). Na era contemporânea, com a ascensão burguesa industrial, a preferência por casais reprodutores foi justificada não mais pela necessidade de assegurar, em números, a fé, mas sim pela carência de mão de obra nas indústrias em ascensão. Tais práticas, tendo em vista os castigos previstos para quem as

fazia, davam-se reclusa, em locais de sigilo. Nesse contexto de explosão demográfica e fim da hegemonia de poder católico que o pavor toma conta da elite europeia. A eminência de uma massa de sujeitos pobres e sem moral, podendo gerar um complexo grupo de bastardos, que afetariam também a classe alta, fez com que uma onda moralizante tomasse conta do velho continente: o vitorianismo. Este “[...] definiu uma nova/velha mistura de moralismo sexual e imenso poder aplicada à cultura, às leis e ao comportamento” (STEARNS, 2010, p.156). Novas maneiras de se ver o comportamento familiar e social são impostos, como nos ajuda a perceber Foucault (2012); com a ascensão do vitorianismo

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dirá a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra, só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. (2012, p.9-10).

É o que, similarmente, diz Sterns, ao definir o vitorianismo

Os componentes familiares incluíam uma profunda convicção de que a atividade sexual deveria ficar limitada ao casamento e que o ímpeto dos jovens precisava ser controlado – com atenção particular para os rapazes. Mesmo no âmbito do casamento, o prazer sexual deveria ser moderado por padrões apropriados de restrição e comedimento. A fidelidade conjugal era fundamental, o decoro devia também permear a cultura pública, de modo que a sexualidade não fosse estimulada de maneira irresponsável e para que as vulgaridades sequer vissem a luz do dia. (2010, p.160).

Ou seja, o algoz passa a não obedecer mais aos desígnios católicos e inquisitoriais, mas sim ao Estado burguês, através de seus artifícios de controle social, ou porque não se dizer, através do desenvolvimento daquela que viria a ocupar o assento católico ao lado do governo na era contemporânea: a ciência. Principalmente através da medicina, inclusive, é através dela que, em fins do século XIX, o médico alemão Carl Westphal publica o artigo “As sensações sexuais contrárias”, no ano de 1870, onde constata a existência do homossexualismo, uma síndrome que os até então sodomitas eram acometidos. Conforme esclarece Dodsworth (2012), a partir de então os homossexuais não seriam mais vistos enquanto heterossexuais, ou seja, seres humanos “normais” que praticavam, vez ou outra o pecado da sodomia. Agora tais sujeitos não praticavam uma perversão, mas sim, eram portadores de uma patologia, compondo “uma nova espécie de humanos”,

um “subgrupo”. Passa-se a uma via de mão dupla, ao mesmo tempo em que os portadores do homossexualismo são vistos enquanto doentes, e inclusive dignos de tratamento (enquadrando-se aí os mais atrozos procedimentos); também eles passam a fazer parte de um grupo, passam a ter uma característica em comum que os une, uma identidade. (DODSWORTH, 2012).

Interessante notar o quão essencialista foi esta identidade, a qual todos os “portadores” de tal perversa identidade eram tachados como somente isso. Quem detinha o homossexualismo, era nada mais que homossexual e, portanto, perseguido e destinado aos mesmos espaços, aos mesmos territórios. A rua e bares escondidos sempre foram locais típicos dos homossexuais, mas após a publicação de Westphal instituições passaram a persegui-los além do Santo Ofício. Agora a polícia, assegurada pelos decretos contrários à baderna e vadiagem pública; e a medicina, com o aval do referido médico, trancafiando-os em presídios, hospícios e hospitais em busca de uma possível cura para tal anomalia. Conforme destaca Costa, “[...] de anormais e perversos, para portadores de patologia e seres atormentados, os homens orientados para o mesmo sexo a partir de então se inseriram numa cultura ‘diferente’ e minoritária” entre àquelas existentes e emergentes nos anos pós 1960 e 1970 (2008, p. 363). Territórios específicos passam a ser ocupados, ou destinados, por tais sujeitos. Como se existisse uma “orientação” a tais espaços esperada pela sociedade. (COSTA, 2008; MELLO, 2005; FRY, 1985; GREEN, 2006).

Somente após o fim da segunda guerra mundial, a economia de algumas nações se restabeleceu, como a dos Estados Unidos, por exemplo, ascendendo a classe média a um significativo poder aquisitivo. Assim sendo, um grande número de novos ricos passa a procurar o meio acadêmico para se aperfeiçoar. Dentre esses sujeitos universitários as mulheres também se encaixam, as quais, agora de forma massiva, rompem com as espacialidades de seus lares voltando-se para o meio acadêmico, e conseqüentemente, a militância feminista. Em tempo, as demais minorias sociais passam a se organizar em demais movimentos como o negro, o feminista negro, o homossexual. (LINS, 2013; HOBBSAWM, 2012; ARÁN, 2003).

No caso homossexual, por exemplo, inúmeros bares noturnos serviam de território de manifestação sexual, mas que corriqueiramente eram investidos pela polícia, sob as mais variadas argumentações “legais”, resultando em agressões e prisões. Nos Estados Unidos, na madrugada de 28 de junho de 1969 no bar

Stonewall Inn, em Greenwich Villange, bairro de Nova York há um levante entre a polícia e a população LGBT frequentadora do estabelecimento, porém, a população se uniu contra a polícia, perdurando as investidas por dias. A partir de então a data ficou conhecida como o dia em que a população homossexual resistiu às humilhações sofridas. Esse ato serviu como base para a organização e resistência de grupos LGBTs pelo mundo. É nesse contexto que surge uma nova figura identitária: o gay. Enquanto o homossexual passou a ser visto apenas como o sujeito predisposto a tal prática sexual e afetiva, este último passa a ser um membro de um movimento de orgulho e de luta. (COSTA, 2008; PÉRET, 2012).

No Brasil, conforme nos esclarece Péret (2012), os gays vinham se organizando clandestinamente, e aparecendo na mídia impressa através de panfletos e colunas em jornais. Foi um processo lento, porém ascendente até chegar ao ano de 1978 que surge o primeiro jornal impresso feito e destinado a homossexuais, o Lampião de Esquina. Deve-se levar em conta a Ditadura Militar, a qual além de reprimir a esquerda, agregava às repressões todos aqueles que não se encaixassem no padrão de direita, logo, todos os movimentos, organizações, e núcleos de encontro minoritários, contrários ao conservadorismo. Trevisan nos apresenta também algumas outras manifestações artísticas da época, como por exemplo, o surgimento e ascensão social do grupo Dzi Croquetes, o qual apresentava “[...] homens de bigode e barba apresentavam-se com vestes femininas e cílios postiços, usando meias de futebol com sapatos de salto alto e sutiãs em peitos peludos” (TREVISAN, 2011, p. 288), e trouxe para o Brasil um importante debate de política sexual, até então só visto no exterior.

Somente a partir de então que no Brasil passa a existir uma organizada mobilização homossexual que os conduz ao estabelecimento de limites identitários aos homossexuais (COSTA, 2008). É nesse mesmo processo de delimitação identitária que se estabelecem as “diretrizes” básicas para um bom militante. Conforme afirma Louro, “[...] para fazer parte da comunidade homossexual seria imprescindível, antes de tudo, que o indivíduo se ‘assumissem’, isto é, revelasse seu ‘segredo’, tornando pública sua condição” (2001, p. 543).

São os membros do jornal Lampião de Esquina que fundam o grupo Somos, em 1978, em São Paulo. A partir de então, impulsionados pelo próprio jornal, vários outros grupos surgem em mais capitais, assim como, vira pauta da militância a necessidade de voz para as demais “minorias” nacionais. Além disso, a supremacia

masculina-gay dentro dos grupos, e a marginalização das lésbicas, travestis e transexuais vem à tona, o que acena a ramificação identitária e militante do movimento, ou seja, promovendo a fragmentação seguida de uma maior preocupação para com as especificidades da sexualidade dentro do movimento, o qual, décadas mais tarde, de homossexual passa a se chamar LGBT. (COSTA, 2008; PÉRET, 2012).

Em tempo, leva-se em conta que as práticas homoafetivas dos fins da década de 1970 eram ainda inviáveis de se darem publicamente, resultando no aumento dos lugares possíveis para o encontro de sujeitos que se compreendiam orientados para o mesmo sexo, através dos guetos gays. Somente aí, os homossexuais se sentiam tranquilos e seguros para exercitarem suas vontades afetivas. Segundo Simões e França

“Gueto homossexual” refere-se a espaços urbanos públicos ou comerciais – parques, praças, calçadas, quarteirões, estacionamentos, bares, restaurantes, casas noturnas, saunas –, onde as pessoas que compartilham uma vivência homossexual podem se encontrar. [...] Nessas condições, o “gueto” não somente amplia a oportunidade de encontrar parceiros e viver experiências sexuais, mas também pode contribuir decisivamente para reduzir os sentimentos de desconforto e culpa em relação à própria sexualidade, reforçar a auto-aceitação do desejo e, eventualmente, a disposição para “assumi-la” em âmbitos menos restritos. (2005, p. 309)

Conforme ressalta Costa

Na continuidade do processo, uma publicidade gay toma o espaço público nas bancas de revistas, nas novelas e nos programas televisivos. Nesse sentido, a produção de um mercado, que se torna acessível e de contato pela publicidade e pela mídia, atrai aqueles orientados para o mesmo sexo a ter uma experiência territorializada em lugares que acabam tornando-se específicos ao consumo desse público. De certa forma, isso vai fortalecer a formação de uma identidade gay que contém os atributos relacionais e comportamentais de uma cultura gay produzida nos lugares de convivência e de consumo fechado de indivíduos orientados para o mesmo sexo. Nas grandes cidades, para as quais convergem as atenções de ações capitalistas vinculadas aos investimentos no oferecimento de serviços culturais destinados a públicos cada vez mais diversos, os bares e as boates de encontros homoeróticos se disseminam e fazem convergir uma gama de indivíduos interessados por esse tipo de convivência. O resultado é a produção de uma cultura que envolve a territorialização do encontro homoerótico, na qual a festa, a dança, a música, a produção estética das vestimentas, o glamour e o brilho tornam-se elementos importantes à convivência que busca a alegria e a liberdade de expressão. (2008, p. 365).

Ou seja, a publicidade e a mídia contribuíram para a manutenção e reconfiguração dos guetos gays às boates e baladas, logo popularizadas pela sigla GLS. Conforme destaca Costa (2012), os corpos passaram a aderirem os

movimentos alegres e “glamourosos” das divas da *dance music*. A alegria e o colorido que se cultua nesses territórios de diversão noturna *gay* emergem ao espaço público para a apoteose das paradas *gays*. Nessa situação, ser *gay* ganha significado de libertação da idealização masculina enquanto rude, dando aos corpos a possibilidade de tornarem-se femininos e extravagantes. “[...] *Gay* apresenta-se como um culto ao movimento, à dança frenética, à adoração às divas da música *pop* e à reprodução da vida como uma passarela de moda ou como um vídeo clipe” (2012, p. 264).

Tal representação logo muda, com o surgimento de mais um novo personagem na cultura *gay* brasileira: a figura do “entendido”, em fins da década de 1980. Logo este será transformado no “*gay*”, não mais o alegre e feminino do início da referida década, mas, agora, condizente ao “padrão igualitário” norte-americano. Este padrão prevê a manutenção comportamental dos atributos do gênero masculino heterossexual. Não se quer mais a evidência entre os ativos e passivos, respectivamente dos bofes e bichas da metade do século XX, muito menos o *gay* colorido e “glamouroso”, mas sim, a permanência da manifestação identitária de dois homens heterossexuais em relação. (COSTA, 2008).

As mobilizações sofreram uma quebra com o surgimento da AIDS, principalmente quando a primeira morte pela síndrome, no Brasil, foi um homossexual. Como se não bastasse todo o peso pecaminoso e doentio histórico, agora mais uma característica tomada por negativa era agregada à identidade homossexual da época. A mídia debruçou-se sobre o fato, usando, inclusive, a imagem do ídolo nacional Cazuza, abertamente bissexual, e que morreu devido ao HIV (PÉRET, 2012). Mesmo assim, o movimento LGBT obteve significativas conquistas, como “em 1985, o homossexualismo perde no Brasil o caráter de desvio e transtorno sexual e, em 1993, a Organização Mundial da Saúde adota o termo homossexualidade no lugar de homossexualismo (identificador de doenças)” (COSTA, 2008). É nesse contexto histórico que vem a surgir uma nova maneira de se encarar as identidades.

Almeida (2002) nos esclarece, fazendo referência às concepções de gênero, mas que também nos ajuda a compreender a sexualidade. Até então essas diferenças eram entendidas através de termos biológicos essencialistas, fruto direto das concepções binárias de gênero da modernidade, que conforme a autora trata-se de uma lógica perversa onde dentro dela

[...] os homens, por sua constituição e força físicas, estariam em posição de superioridade, atuando, assim, como provedores únicos da família e como agentes na esfera pública. As mulheres, por outro lado, por sua função materna e suposta fragilidade física, estariam relegadas ao espaço privado, exercendo atividades estritamente ligadas ao plano doméstico, como o cuidado com a casa e os filhos. Nesse contexto, o conceito de gênero estava automaticamente ligado ao de sexo como categoria única que determinava os papéis sexuais dos indivíduos, reforçando, por conseguinte, a convicção na inferioridade feminina vis-à-vis à superioridade masculina. (ALMEIDA, 2002, p. 90).

Ou seja, uma concepção que prega a existência de identidades fixas amparadas por uma crença biológica onde tais qualidades definidoras dos comportamentos caracterizadores destas identidades seriam inatas. Logo, “as diferenças sexuais seriam naturais, isto é, determinadas pela natureza e função biológica dos indivíduos” (ALMEIDA, 2002, p. 90), negando, assim, a possibilidade cultural sobre a composição e construção de tais comportamentos. Em suma, tais identidades, além de fixas comportamentalmente, estavam atreladas espacialmente a territórios de ação específicos. (LAQUEUR, 2001).

Essa concepção essencialista, no caso da sexualidade, passa a ser acentuada e reafirmada pelas pesquisas médico-científicas do início da era contemporânea. Conforme já foi comentado, é a partir da transformação dos comportamentos sodomíticos em doença, com o homossexualismo, que se cunham uma identidade para tal segmento social e, conseqüentemente, mais um grupo a se encaixar nessa concepção binária e essencializante de se perceber o mundo social. Até então o mundo era dividido entre homens e mulheres, os primeiros superiores e as segundas inatamente inferiorizadas. Com essa transformação; e cunhagem do termo homossexual e por conseqüência heterossexual; um novo binarismo se agrega, também de forma rígida, científica e inata, sendo a heterossexualidade a maneira correta, dominante e propagada discursiva e performativamente, e a homossexualidade a possibilidade pecaminosa, doentia e também criminosa atrelada à marginalidade social e aos territórios de exclusão. Conforme ressalta Costa, “a homossexualidade representa um conjunto identificatório, desviante e contraditório ao normal heterossexual, que torna convergente uma infinidade de desejos sexuais orientados entre pessoas do mesmo sexo” (2008, p. 360). Tal concepção é expressa por Louro (2001) como sendo um movimento em prol de uma heteronormatividade compulsória onde estas são as normas e as maneiras hegemônicas de se ser.

Mas levando em conta que encontrávamos já no terceiro quarto do século XX, e foi preciso uma breve retrospectiva, percebemos que se deram inúmeras mudanças econômicas, sociais, culturais, e científicas no globo pós-segunda guerra mundial que veio a ocasionar algumas transformações, inclusive na maneira de se perceber as identidades. Para alguns autores, essa relativização identitária pode ser fruto do movimento pós-moderno, conforme nos ressalva Hall (2005). Conforme Costa comenta,

A diversidade cultural evidente na cidade contemporânea é fruto das lutas por reconhecimento social de diferentes sujeitos, que se sentiam incompatíveis com os padrões sociais estabelecidos (no trabalho e na desigualdade salarial; na incompatibilidade quanto a uma moralidade e um direito uniforme, pautado na inclusão de uns e exclusão de muitos; na necessidade de livre expressão de outros valores, comportamentos e estéticas, tidos como não adequados a uma pretensa sociedade sadia). Por outro lado, tal diversidade também é fruto de um capitalismo flexível que se baseia na manipulação simbólica de imagens para promover o consumo. (COSTA, 2010, p. 208).

Ser homossexual na atualidade não é mais encarado como algo essencialista na sua vida, mas sim compõe uma identidade a mais a ser manifesta, e conseqüentemente, em locais não mais tão rigidamente estruturados, e nem unanimemente frequentados. Conforme destaca Louro, “[...] a homossexualidade deixa de ser vista (pelo menos por alguns setores) como uma condição uniforme e universal e passa a ser compreendida como atravessada por dimensões de classe, etnicidade, raça, nacionalidade, etc” (2001, p. 543), ou seja, passa a ser difícil de se perceber as identidades através de prismas binários e fixos, à medida que as discussões queer e pós-modernas entram em voga, conforme já foi discutido anteriormente. Conforme ressalta Costa

Os desejos homoeróticos microterritorializam-se em inúmeros contextos que ora trazem o caráter desviante e unificador da sujeitificação homossexual; ora a homogeneização de uma minoria cultural gay; ora o desmanche, o experimento, a irreverência e o pastiche *camp*; ora a desconstrução e a negação generalizadas do controle na teoria *Queer*. (2008, p. 370).

Ou seja

Nesse sentido, estabelece-se uma crítica ao sujeito homossexual, uma vez que ele não se apresenta como uma identidade lógica e estável, um pólo de desvio, mas sim um constante devir, condição sim da instabilidade e da diversidade dos desejos homoeróticos expressos em múltiplos e dinâmicos processos de agregação social territorializadas [...]. O que sabemos é que se instauram ‘formas-conteúdos’ instáveis traduzidos pelo devir dos sujeitos que expressam desejos homoeróticos de forma coletiva no ‘aqui e agora’ de uma localidade no espaço social. (2007, p. 20).

Manifestar a identidade homossexual pode-se dar nos mais variadas, territorialidades, conforme ressalva Costa (2007, 2008, 2012), sendo representada pelo desejo sexual homoerótico de sujeitos num espaço-tempo. Tal concepção identitária demonstra-se mais ampla e abstrata que a observada enquanto tradicionalista gaúcha. Esta última, contrariando a anterior, sempre esteve em acordo às esferas de poder, enquanto a homossexualidade, conforme se percebeu na sua retrospectiva, sempre foi estigmatizada e marginalizada.

Levando em conta o conservadorismo reinante no tradicionalismo, prevê-se a dificuldade de se ser gay nessa territorialidade e seus respectivos territórios, pelo menos, de uma maneira visível e “assumida”, com livre trânsito e expressão de seus desejos, conforme é possível para os heterossexuais. Para tanto, levando em conta a constante e intensa participação de homossexuais em suas estruturas, conclui-se que não é impossível. Por mais contraditório que possa parecer, homossexuais encontram possibilidades de abdicarem de suas sexualidades em prol da manutenção da ordem tradicional em suas entidades; e parecem desenvolverem táticas de encontros, territorializando, ou melhor, microterritorializando espacialidades dispostas à efetivação de seus encontros e práticas sexuais, nas madrugadas e nos locais obscurecidos do tradicionalismo. São possíveis desde que num espaço-tempo que não desestruture a lógica identitária central e hegemônica dos territórios, ou seja, desde que suas microterritorializações permaneçam à margem dos jogos de poder e relações identitárias centrais do tradicionalismo.

3. A GEOGRAFIA FEMINISTA E QUEER E UMA POSSÍVEL APROXIMAÇÃO COM A FENOMENOLOGIA, INTERPRETADOS PELO DISCURSO

O capítulo anterior forneceu algumas maneiras de se compreender o Território no transcorrer historiográfico da ciência geográfica. O território se transformou de uma maneira rígida e ligada ao espaço, de fins do século XIX; para configurações identitárias e múltiplas, um século depois. Variou de uma maneira estrutural a uma maneira pós-moderna de se perceber os espaços. De uma época em que se pretendia delimitar um território enquanto nação, imprescindível para um momento imperialista e nacionalista, para uma situação em que se busca a afirmação de diferentes posicionamentos identitários, embebidos pelas imposições neoliberais globalizantes. Ao invés de se buscar as características homogeneizantes de uma espacialidade, procura-se compreender as múltiplas facetas percebidas pelos sujeitos de tal território.

Como não poderia ser diferente, o campo epistemológico da Geografia, também se modificou desde os tempos positivistas deste campo científico. Desde a sua gênese, convive-se com conflitos teóricos, que a cada transformação, desemboca em uma nova fase ou momento geográfico. Para Gomes (2009), isso é um comportamento sadio da ciência, oportunidade em que esta adere às novas demandas sociais. Ao passo que a ciência tem a pretensão de compreender a realidade, nada mais justo que ela se adequar às novas heterogeneidades do espaço. Para o autor, a epistemologia surge, justamente para propiciar a oportunidade de debates sobre os “trottoirs” da ciência, ou, conforme ele mesmo afirma

A principal vocação da epistemologia é pois, desde o início, constituir um campo de discussão, de questões sobre métodos e limites de validade, sua inclinação não é normalizar nem restringir as iniciativas. **Podemos, de forma muito geral, dizer assim que a epistemologia é um campo crítico de discussões sobre as formas de pensamento científico.** Isto quer dizer que essas discussões epistemológicas dizem respeito antes de mais nada aos métodos, aos objetivos e as finalidades de um conhecimento científico. (GOMES, 2009, p. 14-15, grifo nosso).

Cabe à epistemologia trazer para o centro dos debates científicos a maneira como a ciência está sendo produzida, com que finalidades isto vem sendo feito. Deve-se levar em conta também quem vem sendo observado e quem observa nesse

processo. A função da ciência não é construir dogmas, mas sim romper com as estruturas trazendo à tona a tamanha diversidade social existente.

A epistemologia pretende ser justamente um domínio aberto ao reconhecimento da pluralidade de recursos e orientações nas diferentes disciplinas científicas. Ser um domínio de discussões significa exatamente não estar orientado de forma exclusiva e não agir como se detivéssemos algum tipo de certeza que legitimasse *a priori* esse ou aquele caminho, em detrimento de outros possíveis. O objetivo de uma discussão epistemológica não é, portanto, estabelecer, ao final, uma orientação que deve ser seguida por todos ou quase todos. Trata-se, sobretudo, de demonstrar que a maneira de fazer ciência é também um produto histórico e contextual, mais importante ainda, trata-se de demonstrar que a cada momento as respostas são múltiplas e que essa pluralidade crítica é a razão mesmo da existência da ciência. (GOMES, 2009, p. 14-15).

A função da epistemologia é desconstruir as certezas. Compreender o quão singular é cada pesquisa carente de específicas objeções e trajetórias teórico-metodológicas. Ao se levar em conta a historicidade da ciência e a intencionalidade daqueles que vieram a produzi-la, percebe-se o quão político é o meio científico, fato que não deve ser ignorado. Por mais ideal que a postura de Gomes seja, sabe-se que a realidade científica não se dá da mesma maneira. A ciência, assim como os demais campos sociais em que possibilita posições de poder, foi construída por uma elite social, e assim seguiu-se conservadora, branca, e heteronormativa (SILVA, 2009). É com duros custos que tais hegemonias têm sido desconstruídas, apesar de se darem a passos lentos.

Ainda em concordância com a sociedade, a ciência é fortemente alicerçada em ideais tradicionais e conservadores. A Geografia, ao menos em sua grande maioria, representa as relações homem-natureza através de suas concepções mais tradicionais, sendo as novas temáticas deixadas à margem no campo científico. Quem nos demonstra isso, é Cesar e Pinto (2015, p. 121), que por meio de uma classificação de artigos através de suas palavras-chave concluíram que, de um total de 13.999 trabalhos acadêmicos avaliados, apenas 167 destes, ou seja, 1,2% tratavam de questões de gênero, e 49, equivalentes a 0,3%, equivaliam à temática das sexualidades. Tratando da invisibilidade teórica de determinados grupos sociais no âmbito científico, Silva (2009) argumenta

As ausências e os silêncios de determinados grupos sociais são resultantes de embates desenvolvidos na comunidade científica, que criam hierarquias e dependências, ratificando o poder de grupos hegemônicos e, conseqüentemente, de suas próprias teorias científicas. (SILVA, 2009, p. 25).

Quando se comenta que o campo científico não é neutro, quer se dizer que, o meio científico, historicamente, é composto por um determinado grupo de pessoas: homens, brancos, heterossexuais, em suma, a elite, representante da burguesia europeia iluminista. Obviamente que à medida que são esses sujeitos que cunham a ciência, é em seus interesses que ela é escrita. Existe uma intencionalidade por detrás de seus escritos. Da mesma forma, nada mais consequente que a exclusão, ou, como já dito, a marginalização dos demais sujeitos que não compõem tal elite acadêmica.

No campo geográfico, não seria diferente. Conforme Silva

A ciência geográfica hegemônica é marcada por privilégios de sexo e de raça, características que dificultam a expressão das espacialidades dos grupos das mulheres, dos não-brancos e dos que não se encaixam na ordem heterossexual dominante [...]. Durante muito tempo, as existências espaciais desses grupos ou de suas ações concretas não foram consideradas “adequadas” como objetos de estudos do campo da geografia [...]. A razão de suas ausências no discurso geográfico deve ser entendida pela legitimação naturalizada dos discursos hegemônicos da geografia branca, masculina e heterossexual, que nega essas existências e também impede o questionamento da diversidade de saberes que compõem as sociedades e suas mais variadas espacialidades. (SILVA, 2009, p. 25).

O que vem a justificar, ainda mais, os dados elencados e apresentados acima. O campo científico como um todo e, conseqüentemente, a Geografia, é histórico e historiograficamente composto por uma maioria homens, brancos, e que carregam consigo a lógica heteronormativa de ser. Como Silva (1998) afirma, a Geografia, de uma maneira geral “[...] tem considerado a sociedade como um conjunto neutro, assexuado e homogêneo” não levando em conta as desigualdades e marginalizações sociais. É preciso entender que só se é assim porque tais ideias foram naturalizadas pela sociedade, ou melhor, foram criadas e difundidas como verdades hegemônicas e irreparáveis, ou até mesmo, “dogmas”, para parafrasear com Gomes (2009). O espaço não é neutro, muito menos imparcial, do ponto de vista de gênero, raça e sexualidade, logo é necessário trazer para os debates teóricos da Geografia as diferenças territoriais existentes entre homens e mulheres das nossas sociedades. (SILVA, 1998, p. 108).

Para tanto, não é de se surpreender a tamanha relutância em aceitar, enquanto ciência, as novas temáticas que se desenvolvem, principalmente, relacionadas às relações de gênero, raça e sexualidade, ou seja, as relacionadas aos grupos historicamente marginalizados na sociedade. Dessa forma, Silva (1998)

complementa, dizendo que a Geografia que se diz feminista é capaz de trazer para si “[...] as contribuições teóricas do feminismo à explicação e interpretação dos fatos geográficos e o gênero é um dos resultados dessas contribuições, ou seja, uma categoria útil de análise geográfica” (SILVA, 1998, p. 108), parafraseando Joan Scott.

Para Silva é importante destacar que

A adoção do conceito de gênero pelas geógrafas feministas permitiu avanços teóricos e metodológicos, além da ampliação do campo de estudos, já que o espaço passou a ser um importante elemento para a compreensão das relações de gênero instituídas socialmente, contudo, hierarquizada, com primazia dos homens em relação às mulheres (SILVA, 2009, p. 35).

Da mesma forma, tratando da teoria *queer* a autora assinala

A teoria *queer*, portanto, além de sua importância capital em reconhecer a formação de comunidades e culturas sexuais, é um espaço teórico no qual se pode evidenciar a exclusão e a marginalização de determinados grupos sociais nas atividades econômicas e políticas, frutos da homofobia. Segundo eles, mais do que leitura *queer* do espaço, é necessário empreender uma leitura *queer* da própria geografia, que tem banalizado esse campo de produção científica. (SILVA, 2009, p. 44).

Além de evidenciar a presença social desses sujeitos marginalizados, deve-se perceber o quão excluídos se encontram, no meio científico, os ramos que se permitem estudá-los. O caso da Geografia Feminista e Queer, temática emergente na epistemologia geográfica, ao qual este trabalho se encaixa, não somente por trazer ao centro do trabalho sujeitos homossexuais, mas também pela maneira centro-marginal com que se permite compreender as composições espaciais da sociedade.

Dessa maneira pode-se notar o quão mutável é o campo epistemológico da ciência, tanto em si, quanto o da ciência geográfica. Da mesma maneira, percebe-se o quanto se agregou, e que se tem a agregar, das demais ciências ao campo científico da Geografia, vide o caso dos estudos feministas, raciais, e de sexualidade, que têm dado importância à voz desses sujeitos enquanto pesquisadores; enquanto objetos de pesquisa; e possibilitado transformações epistemológicas com o agregar filosófico de suas teorias.

3.1 AS POSSIBILIDADES DA FENOMENOLOGIA EM CONCORDÂNCIA COM AS GEOGRAFIAS FEMINISTAS E QUEER

Como foi dito anteriormente a respeito de território, este foi compreendido por muito tempo de uma maneira estruturante e externa. Na atualidade novas possibilidades vêm se construindo, como a tomada do sujeito e suas respectivas identidades, enquanto protagonistas das pesquisas. Além disso, a própria identidade sofreu mudanças epistêmicas, de uma base sólida essencialista, passou para manifestações múltiplas. Para tanto, nada mais justo que usar a visão dos sujeitos pesquisados como matéria prima para a pesquisa.

Holzer escreve a respeito relatando o início da Geografia Humanista, onde almejava-se “[...] uma concepção de *mundo* que [fosse] diversa da cartesiana e positivista que tem dominado a ciência nos últimos séculos”, e ansiava-se que se deixasse de lado a maneira estruturante de se compreender a realidade em prol de uma alternativa que possibilite relacionar “[...] o homem e seu ambiente ou, mais genericamente o sujeito e o objeto” (HOLZER, 1997, p. 77). É a partir de então que o ponto de vista do sujeito passa a ser tomado como fonte primeira para a interpretação e compreensão do objeto da pesquisa, logo, do espaço geográfico e suas respectivas categorias de análise. Essa façanha, a princípio, só foi possível com a ajuda da ciência fenomenológica, onde prevaleceu a maneira como o sujeito percebia o território em que ele se encontra inserido.

A fenomenologia, campo filosófico que tem Husserl como um de seus expoentes, tem como principal matéria prima a extração das *essências* dos sujeitos de suas pesquisas. Ela foi aderida à ciência geográfica, conforme explica Marandola Jr. (1993), já nos anos 1960, mas foi somente na década de 1970 que recebeu o nome de Geografia Humanista, através de um movimento de renovação da Geografia, que se deu nos Estados Unidos e Canadá. De acordo com o autor, esse processo “[...] buscava uma reaproximação da geografia com as humanidades, no contexto de busca de alternativas ao neopositivismo e às tendências de quantificação predominantes na época”. (MARANDOLA JR., 2013, p. 50). Conforme observado no capítulo teórico, é nesse período histórico que os grupos tidos por minoritários emergiram na sociedade, exigindo, assim, o seu reconhecimento identitário.

De acordo com Holzer (2008), as principais ideias fenomenológicas que a Geografia agregou foram as de “mundo vivido” e de “ser-no-mundo”, que passariam a ser assimiladas com o conceito de “lugar” (HOLZER, 2008, p. 141). Além do “lugar”, a “paisagem” foi uma das categorias de análise da ciência geográfica que conseguiu se colocar como integrante das “ciências das essências”, como propunha a fenomenologia. Conforme complementa o autor, a paisagem “[...] nos remete para o *‘mundo’* que [...] é um campo que se estrutura na relação do eu com o outro, o reino onde ocorre a nossa história, onde encontramos as coisas, os outros e a nós mesmos” (HOLZER, 1997, p. 81-82). Ou seja, para as concepções estruturais de território que se tinha nas décadas de 1970, percebê-lo através das relações que partiriam do sujeito, era inviável.

Marandola Jr. (2013) segue dizendo que nos anos 90 a Geografia Cultural volta ao centro dos debates, munindo-se também das concepções fenomênicas de se compreender o espaço. De acordo com o autor, “[...] o contexto da globalização em construção, com as demandas sobre novos localismos, discussões sobre identidades, as guerras culturais, abordagens feministas e assim por diante foram a grande novidade na Geografia anglo-saxônica”. (MARANDOLA JR., 2013, p. 52).

Prosseguindo, o autor afirma

Muito ligado às leituras deleuzianas, especialmente no contexto dos estudos culturais e das artes, a fenomenologia foi reintroduzida na geografia por esta via, no contexto dos estudos sobre imagem preocupados com as consequências das novas tecnologias e seu impacto no sujeito. É o esforço de entender as novas geografias num mundo em movimento, incerto, fluido, telepercebido, de comunicação intensa e de relações interpessoais escorregadias, efêmeras, errantes. Isso reverbera num forte questionamento sobre o sentido de lugar e a possibilidade dos processos de subjetivação e construção de identidades. (MARANDOLA JR., 2013, p. 57).

Volta-se ao debate a respeito das maneiras de se compreender a identidade a partir dos anos 90, ou então, pelo viés pós-moderno da ciência e, conseqüentemente, pela maneira possível de se identificar territórios no globo. Os territórios passam a ser compreendidos de uma maneira mais fluída e múltipla, constituindo-se principalmente pelo interesse dos indivíduos que o constituem. Da mesma forma, autores, prezando pela ideia de que os indivíduos são capazes de se munirem de várias identidades, percebem que os territórios não são homogêneos, podendo contar com várias identidades transitando nele.

Para Marandola (2013), essas ideias não compreendem mais um campo exclusivo da fenomenologia, mas sim do que ele vai chamar de pós-fenomenologia. O autor apresenta três características, destacadas por James Ash, que demonstram as intenções pós-fenomenológicas para a Geografia, que são

- 1) Uma fenomenologia não-correlacionista, que recoloca a questão da apreensão do mundo exterior: um pós-fenomenologista considera como objetos, forças e processos moldam e geram experiências, ao invés de ser a existência de um sujeito pré-existente;
- 2) A fenomenologia baseada no múltiplo ao invés do indivíduo: a fenomenologia sempre parte de um eu individual. Como difere a análise da experiência quando começa pelo “eu” ou pelo “nós”, como sugere a pós-fenomenologia?
- 3) Uma fenomenologia plástica: na esteira do questionamento sobre os limites entre mente e corpo, cultura e natureza, como pensar a natureza do corpo em termos plásticos (da forma material)? O que significa ser um corpo quando os limites entre pessoa e coisa são entendidos como uma questão de consistência e durabilidade em vez de fixidez e essência? (MARANDOLA JR., 2013, p. 58).

O que proporciona uma visão mais ampla, ou então, mais interacional entre sujeito e objeto, que as concepções mais basilares da fenomenologia. Merleau-Ponty (1999) vai ser taxativo ao explicar o que é fenomenologia, dizendo que esta trata do “[...] estudo das essências, e todos os problemas, segundo ela, resumem-se em definir essências: a essência da percepção, a essência da consciência”, ficando a cargo dos fenomenólogos, apenas a missão de “descrever” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 11), sem a necessidade de explicar nem interpretar. Tal concepção muda, por exemplo, no primeiro item proposto por Marandola, onde se crê na intervenção externa sobre o indivíduo.

De acordo com Marandola, os teóricos que vêm discutindo essas novas possibilidades fenomênicas, têm questionado o sujeito e as suas possibilidades de existência, além de tensionar “[...] o papel da tecnologia e as transformações do corpo e da própria ideia de ser humano, que reverberam na nossa experiência de ser-e-estar-no-mundo, ou na constituição do sujeito no mundo da vida” (MARANDOLA JR., 2013, p. 58), o que vem a se assimilar com as maneiras de se pensar o sujeito enquanto embebido por específica identidade, que é acionada, tanto pelos demais integrantes de tal territorialidade, como pela entrada em tal espacialidade territorial. Caminho semelhante a este é percorrido por Butler, uma das bases teóricas do Teoria Queer, a qual propõe que por mais que possa existir um “núcleo interno e organizador”, este não passaria de uma “[...] ilusão mantida discursivamente com o propósito de regular” determinada identidade, nos moldes da

estrutura hegemônica (BUTLER, 2008, p. 195). Nesse caso, a autora faz referência ao gênero, em que este seria fruto das estruturas sociais que propagavam o ideário da heterossexualidade compulsória. Quando Butler inicia falando, em parte remete às concepções da fenomenologia, nos permitindo comparar o referido “núcleo” a concepção de essência, que tanto Husserl e Merleau-Ponty defendem, por mais que se saiba que, no caso fenomenológico, a essência de cada sujeito o representaria de uma forma total, ao contrário da concepção defendida por Butler, que trata tal fato como uma estratégia para se crer no inatismo de nossas características culturalmente adquiridas.

Em contraponto à ideia essencialista uma nova corrente da fenomenologia surge acreditando na plasticidade dos sujeitos através dos discursos, mas principalmente, crendo que estes sujeitos não possuem um caminho determinado a ser traçado, mas sim que possuem a possibilidade de trânsito por demais identidades e espacialidade. Conforme destaca Barreto (2011), tal ideia de que nossos corpos são “[...] modelados pela história, pela colonidade, causalidade, subjetividades do cotidiano e como relacionam-se com os objetos e os outros” (2011, p. 115), se relaciona com o que o item 1 proposto por Marandola. Quem também complementa a ideia proposta no referido item é Salih (2015), tratando a respeito da teoria Queer, ao afirmar que o sujeito não é um “viajante metafísico preexistente”, mas sim “[...] um sujeito-em-processo que é construído no discurso pelos atos que executa” (2015, p. 65), ou seja, não há nada antes do sujeito, muito menos do discurso, todo sujeito é constituído “pelo” e “no” discurso.

Dando continuidade e contribuindo com a pós-fenomenologia, a Fenomenologia Queer, fortemente basilada pelo livro de mesmo título, de Sara Ahmed (2006), juntamente com a pesquisa de Barreto (2011), trouxe maior densidade para a discussão deste trabalho. Barreto explica que, “[...] a fenomenologia queer, no entanto, renuncia o status de poder e segue em múltiplas diretrizes. Seu espaço de existência passa a ser o do impasse, do heterogêneo, da oscilação, do queer”. (BARRETO, 2011, p. 121). E prossegue

Mas o que é possível pensar é que o mundo não se restringe nos lugares fixos e binários, como estar no armário e sair dele. O pensamento queer nos permite pensar no movimento que é possível ser feito entre esses espaços, e é nesses intervalos de fixação dos lugares que ocorre a ação, há muitos outros espaços que podem ser ocupados e transitados. Ou até mesmo dentro ou fora do armário, há espaços de transição. (BARRETO, 2011, p. 137).

O que nos faz relacionar ao que busca ser compreendido espacialmente neste trabalho. Barreto, argumenta o seguinte

Ahmed, uma pesquisadora libanesa refugiada de seu país, portanto, sensível as questões políticas de território, identidades e colonização, chama a atenção para os direcionamentos espaciais sobre o 'nortear'. Ou seja, não há direcionamentos para o 'sul' porque este não é referência correta para direcionar-se, já que historicamente há uma hegemonia e colonização do norte para sul e este, visto como inferior e do outro. (BARRETO, 2011, p. 116).

Ahmed trata desde a introdução do livro a importância que damos ao senso de orientação. Barreto parafraseia para uma concepção pós-colonial, utilizando a ideia do "nortear" que também mais nos afeta, enquanto brasileiros e vítimas de uma sequência de processos colonialistas e imperialistas. Ahmed limita-se ao "orientar", tratando tanto do seu cunho essencialista, já que, se somos "orientados", o somos para algo específico e pré-estabelecido, e tal concepção é fruto de uma postura europeia frente ao Oriente. A nossa necessidade de nos "orientarmos", cientificamente, por exemplo. Comenta tal aspecto levantando a importância histórica do que é orientar. Ir e vir ao oriente; do local não muito preciso, mas que não corresponde à Europa; onde tudo é permitido; onde tudo é temido, onde está o que deve ser conquistado. Conforme Ahmed afirma

Podemos lembrar os significativos significados da palavra "oriente". A palavra não nos refere apenas ao espaço ou à direcionalidade, mas também nos leva a uma direção específica. A palavra pode significar: colocar para enfrentar o leste; para colocar em qualquer posição definida com referência aos pontos da bússola ou outros pontos; ajustar em relação a novas circunstâncias ou ambientes; para virar um mapa de modo que a direção no mapa seja paralela à direção no chão; para virar para o leste ou na direção especificada. A escala destes significados é instrutiva. Ela nos mostra como o conceito de orientação "aponta" para algumas direções mais do que para outros, mesmo quando evoca a lógica geral da "direcionalidade": "para o leste ou para uma direção especificada"¹⁰. (AHMED, 2006, p. 112-113, tradução nossa).

Mas tudo isso, além de debater os caminhos da sexualidade, são feitos para compor outra orientação que Ahmed destaca, a orientação de cada um para com o

¹⁰ *We can recall the different meanings of the word "orient". The word refers us not just to space or to directionality, but also takes us in a specific direction. The word can mean: to place so as to face the east; to place in any definite position with reference to the points of the compass or other points; to adjust in relation to new circumstances or surroundings; to turn a map so that the direction on the map is parallel the direction on the ground; to turn toward the east or in specified direction. The range of these meanings is instructive. It shows us how the concept of orientation "points" toward some directions more than others, even as it evokes the general logic of "directionality": "toward the east ora specified direction [...]."*

estranho, para com o incerto, para com o novo. De que maneira nos portamos frente à mesa de estudos? É um exemplo que ela dá citando Husserl. Conforme ela mesma afirma

[...] a questão não é tanto encontrar uma linha estranha, mas sim perguntar qual será a nossa orientação para os momentos estranhos de desvio. Se os objetos escorregarem, se seu rosto se inverter, se parecer estranho, estranho ou fora de lugar, o que faremos?¹¹ (AHMED, 2006, p. 179, tradução nossa).

E Barreto complementa, dizendo que

[...] quando experimentamos a desorientação, antes de empurrar rapidamente o objeto estranho para fora da vista, para que possamos nos orientar novamente, devemos saber que há uma oportunidade de aprendizado - do eu, dos outros e dos mundos - que não poderíamos. (2011, p. 91).

Ou seja

A fenomenologia queer implica numa orientação para o anormal, esdrúxulo, excêntrico e abjeto, numa maneira de habitar e viver o mundo direcionado para os desvios e com isso, proporcionar fronteiras mais maleáveis e com mais possibilidades de atravessá-las, ou simplesmente, de manter-se nelas. (BARRETO, 2011, p. 117).

Tal concepção contribui para a compreensão de uma nova maneira de se compreender a Geografia, assim como os territórios, que se dispõe neste trabalho. Por muito tempo na historiografia geográfica apreendeu o território como algo rígido, fixo, previsível, digno de trânsito, de se adentrar e sair de suas fronteiras (RATZEL, 1983). Ao passo que o objeto primeiro do território passou a ser os sujeitos que o habitam e as razões que os une ao redor de ideais comuns (SACK, 1986; RAFFESTIN, 1993; CLAVAL, 1999), e não mais a espacialidade que o fixa ao solo, novas possibilidades teóricas careceram de serem desenvolvidas. Nos territórios só se observava os sujeitos de suas porções centrais, ou seja, aqueles que se esperava encontrar ali e que carregavam consigo as características hegemônicas da identidade daquele local, e não voltando-se para as suas estranhezas (AHMED, 2006), as suas disparidades, as suas marginalidades (SILVA, 2007), aqueles que rompiam com a sua homogeneidade e inclusive com as suas fronteiras comportamentais construídas (WOODWARD, 2014).

Conforme explica Barreto, quanto ao modo essencialista de se ver a ciência,

¹¹ [...] *the question is not so much finding queer line but rather asking what our orientation towards queer moments of deviation will be. If it and object slips away, if its face becomes inverted, if it looks odd, strange, or out of place, what will we do?*

Para Husserl [...] existe um ponto de partida, um ponto zero, do qual o mundo se desenvolve e que marca as distâncias percorridas pelos sujeitos [...] numa perspectiva Husserliana, a fenomenologia atua de modo a instaurar orientações previsíveis para os corpos, ou seja, o mundo já está pronto e os sujeitos vão apenas vivenciá-lo de uma maneira dada. (BARRETO, 2011, p. 122-123).

Tal perspectiva também é contrariada pela Teoria Queer, onde não há o sujeito pré-existente ou predeterminado. Não há um modo previsível e essencial de se compreender os corpos, sem que estes sejam construídos pelo discurso. Conforme destaca Salih “[...] isso não significa que não exista essa coisa material, mas que só podemos apreender essa materialidade através do discurso” (2015, p. 105).

De acordo com Salih, Butler usa o termo genealogia para desenvolver um modo de investigação acerca do modo como os discursos funcionam e os propósitos políticos que eles cumprem. Ou seja, a genealogia investiga “[...] os interesses políticos envolvidos em nomear como origem e causa aquelas categorias de identidade que são, de fato, os efeitos de instituições, práticas, discursos, como múltiplos e difusos pontos de origem” (SALIH, 2015, p. 70). É quase como observar as formações discursivas, e seus respectivos artifícios de apreensão discursiva, que tendem a exprimir aquilo que permanece e aquilo que varia nas materialidades discursivas, interpretadas através da Análise de Discurso (ORLANDI, 2012; PÊCHEUX, 1997), que se observará mais adiante neste capítulo. É necessário observar cada sujeito, e seus respectivos discursos, como materialidades históricas, dotadas de intencionalidades e atravessadas pelas mais diversas experiências, logo, de maneira genealógica.

Dessa maneira que Marandola afirma

O pensamento fenomenológico, seja na revisitação contínua aos grandes filósofos, seja nas novas esteiras abertas pelos seus desdobramentos atuais (a pós-estruturalista deleuziana, ou a pós-fenomenologia), mostra-se pertinente e vigoroso para compreender as transformações na intimidade, na corporeidade e nas relações espaciais e sociais, bem como nas novas possibilidades de experiências espaciais que se descortinam diariamente. (MARANDOLA JR., 2013, p. 59).

Em todas as novas configurações identitárias e territoriais que se confluem, novas alternativas de construção teórica devem ser desenvolvidas ou adequadas. À medida que sujeitos portadores de identidades não adequadas à lógica essencialista de se compreender se inserem em territorializações, a priori, homogêneas, carece

de suportes teóricos transgressores, que possibilitem um olhar despreocupado com as formalizações e aberto às maneiras não fechadas e fixas de se entender as identidades. Percebeu-se na discussão metódica desenvolvida até então a pertinência para este trabalho dos escritos fenomênicos, assim como das suas variantes pós-fenomenologia e fenomenologia queer para a melhor compreensão do objetivo geral deste trabalho.

3.2. A ANÁLISE DE DISCURSO COMO DIRETRIZ À INTERPRETAÇÃO

A Análise de Discurso, a AD, surgiu na França na década 1960, tendo como marco inicial a publicação do texto “Análise Automática de Discurso”, em 1969, por Michel Pêcheux. De acordo com Paul Hervy (1997), o referido texto foi o terceiro do autor, porém apenas o primeiro com seu nome oficial. Até então, quem assinava seus textos era seu pseudônimo Thomas Herbert, que em suas publicações rascunha uma nova teoria sobre as ideologias, que futuramente, Pêcheux assimilaria à sua Análise.

Michel Pêcheux (1997) denuncia a precariedade científica das ciências sociais, caracterizando-as como pré-científicas. Nesse período, a corrente científica que vigorava, inclusive na linguística, era o estruturalismo, o qual previa a homogeneização das “coisas-a-saber”, ou seja, dos questionamentos científicos da época. Para Pêcheux, as ciências sociais permaneciam num estágio pré-científico devido à tamanha dependência dessas para com os campos lógico-matemáticos da ciência.

Pêcheux critica a utilização dos instrumentos científicos das ciências exatas pelas sociais, até mesmo porque, para ele, os novos ramos das ciências precisavam de instrumentos científicos capazes de mensurar seus experimentos. Era necessário deixar de lado a ingênua maneira homogeneizante da ciência ver as coisas, em prol de uma maneira de se interpretar a realidade tão desigual. Para o autor, “o domínio das matemáticas e das ciências da natureza lidam com o real na medida em que se pode dizer de um matemático ou de um físico que ele encontrou a solução de uma questão até então não resolvida” (PÊCHEUX, 2008, p. 29-30), maneira qual é corriqueira na prática científica da época, em que, acima de tudo, busca-se o certo e

o errado, não facultando espaços para os dissidentes, muito menos para interpretações. Pêcheux complementa dizendo

Essa “cobertura” lógica de regiões heterogêneas do real é um fenômeno bem mais maciço e sistemático para que possamos aí ver uma simples impostura construída na sua totalidade por algum Príncipe mistificador: tudo se passa como se, face a essa falsa-aparência de um real natural-social-histórico homogêneo coberto por uma rede de proposições lógicas, nenhuma pessoa tivesse o poder de escapar totalmente, mesmo, e talvez sobretudo, aqueles que se acreditam “não-simplórios”: como se esta adesão de conjunto devesse, por imperiosas razões, vir a se realizar de um modo ou de outro. (PÊCHEUX, 2008, p. 32).

Conforme afirma o autor, desconstruir tal maneira rígida e homogênea de se ver a realidade e, conseqüentemente, de se representar o meio científico, será um processo longo. De acordo com essa maneira de se compreender a realidade, não há espaço para falhas, porém, de acordo com Pêcheux, por mais rígido que seja o sistema científico de se mensurar a realidade, o real é heterogêneo e transgressor, logo, o campo científico será infectado por tal. Para o autor

[...] esta homogeneidade lógica, que condiciona o logicamente representável como conjunto de proposições suscetíveis de serem verdadeiras ou falsas, é atravessado por uma série de equívocos, em particular termos como lei, rigor, ordem, princípio, etc que “cobrem” ao mesmo tempo, como um patchwork heteróclito, o domínio das ciências exatas, o das tecnologias e o das administrações. (PÊCHEUX, 2008, p. 32).

Ou seja, a ciência regida pelos ideais lógico-matemáticos, ao passo que percebia a realidade a sua volta de maneira quantificável, levava adiante, aos novos campos científicos, seus instrumentos e ferramentas científicas como indubitáveis. No texto de Paul Henry (1997) é lembrada a utilização da balança, compreendida na época como um instrumento científico “medidor” da realidade inquestionável, para a busca das mais variadas respostas científicas, que veio a estabelecer a física como ciência fundamental e básica. Porém, muitas perguntas iam além da utilização do peso como resposta, é o caso, da utilização das balanças para pesar cérebros humanos, tentando encontrar que tipos de pessoas eram mais dotados de inteligência.

Vivia-se um estado em que a língua também era compreendida como um “objeto científico homogêneo”, tendo assim seus significados já internos ao sistema, logo, não variando, sendo únicos. A língua sendo vista dessa maneira, também poderia ser compreendida de uma maneira quantitativa, ou seja, “[...] deixa de ser

compreendida como tendo função de exprimir sentido; ela se torna um objeto cujo funcionamento uma ciência pode descrever”. (Pêcheux, 1997, p. 62).

Dessa forma, Ferreira explica

Do ponto de vista político, a Análise do Discurso (AD) nasce, assim, na perspectiva de uma intervenção, de uma ação transformadora, que visa combater o excessivo formalismo lingüístico então vigente, visto como uma nova facção de tipo burguês. Ao lado dessa tendência revolucionária, a AD busca desautomatizar a relação com a linguagem, donde sua relação crítica com a lingüística. A rigor, o que a AD faz de mais corrosivo é abrir um campo de questões no interior da própria lingüística, operando um sensível deslocamento de terreno na área, sobretudo nos conceitos de língua, historicidade e sujeito, deixados à margem pelas correntes em voga na época. (FERREIRA, 1991, p. 40).

A Análise de Discurso se propõe a relativizar a língua, desautomatizar a fala, como ela vinha sendo compreendida até então. Vai propor uma nova possibilidade de compreensão daquilo que é dito, deixando de lado a pragmatização da lingüística, dando margem à possibilidade interpretativa das discursividades. A AD vai ao encontro desse “sujeito” descartado pela ciência de até então, com o auxílio de outras ciências em desenvolvimento na época. Conforme Ferreira

[...] vai encontrá-lo, em parte, na psicanálise, apresentado como um sujeito descentrado, afetado pela ferida narcísica, distante do sujeito consciente, que se pensa livre e dono de si. A outra parte desse sujeito desejante, sujeito do inconsciente, a AD vai encontrar no materialismo histórico, na ideologia althusseriana, o sujeito assujeitado, materialmente constituído pela linguagem e devidamente interpelado pela ideologia. (FERREIRA, 1991, p. 40).

Ou seja

O sujeito do discurso vai, então, colocar-se estratégica e perigosamente entre o sujeito da ideologia (pela noção de assujeitamento) e o sujeito da psicanálise (pela noção de inconsciente), ambos constituídos e revestidos materialmente pela linguagem. (FERREIRA, 1991, p. 40).

O sujeito, que discursa, é fruto de uma mescla de condições, às quais ele se adéqua e as reflete. É resultante das condições psíquicas que dispõe, das identidades ideológicas em que acredita, logo, nota-se resquícios dos espaços em que frequentou. Percebe-se que o sujeito tem uma intencionalidade sempre que discursa. Há uma ideia a ser defendida ou representada em sua fala, há uma identidade a ser preservada.

Reforçando a ideia de que os discursos refletem as condições que os produzem, Orlandi afirma, que aquilo que é dito, não é apenas uma mensagem a ser decodificada. Para a autora, “os dizeres”, “[...] são efeitos de sentidos que são

produzidos em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz, deixando vestígios que o analista de discurso tem de aprender”. (ORLANDI, 2012, p. 30). Logo, dependendo de “onde” vem determinado discurso, sentidos específicos podem ser disseminados e interpretados, ou seja, dependendo do ambiente. Prosseguindo a ideia, Orlandi vai afirmar que para o analista, os “vestígios”

[...] são pistas que ele aprende a seguir para compreender os sentidos aí produzidos, pondo em relação o dizer com a sua exterioridade, suas condições de produção. Esses sentidos têm a ver com o que é dito *ali* mas também em *outros lugares*, assim como com o que não é dito, e com o que poderia ser dito e não foi. (ORLANDI, 2012, p. 30, grifo nosso).

Assim sendo, nota-se a importância espacial, também, na formação do discurso. Quando Orlandi afirma o “aqui” e o “ali”, levando-se em conta as condições identitárias que são fundamentais na construção de um discurso, remete-se às figuras das espacialidades. Crê-se nestes como possíveis núcleos difusores, também, de discursos. Tais discursos, partindo de sujeitos, logo, núcleos de manipulação de sujeitos, ou então, de “assujeitamento”. (ORLANDI, 2012, p. 50).

De acordo com Orlandi, todo sujeito é um sujeito livre, mas ao mesmo tempo submisso, ou seja, “[...] ele é capaz de uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas: pode tudo dizer, contanto que se submeta à língua para sabê-la” (ORLANDI, 2012, p. 50). Essa é a base do que chamam de “assujeitamento”. Obviamente que não se crendo que o discurso seja “intemporal” e “a-histórico”. Como já foi dito, o sujeito, para discursar, tem como auxiliar suas “condições de produção”, as quais compreendem seu contexto sócio-histórico e ideológico.

Dessa forma, percebe-se que as referidas “condições”, a fim de propagar os seus respectivos ideais ideológicos, o deixa com uma delimitada possibilidade discursiva, que é denominado de “interdiscurso”, ou então de “memória discursiva”. Para Orlandi, o interdiscurso é “tudo aquilo que fala antes”, ou seja, “é o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob a forma do pré-construído” (ORLANDI, 2012, p. 31). Ou seja, é o “já-dito” que está alicerçando o “dizível”, direcionando a cada escolha de palavra. É o interdiscurso que indica a mensagem a ser reafirmada, o sentido discursivo, proveniente de determinada ideologia.

Tratando da ideia de análise de Discurso, Orlandi afirma

A Análise do Discurso, como seu próprio nome indica, não trata da língua, não trata da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. Ela trata do discurso. E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando. (ORLANDI, 2012, p. 15).

Nota-se que a língua não é estática, muito menos se, encontra-se em estágio de conclusão. Ou seja, a fala ganha validade, desde que levado em conta quem a diz e, obviamente, as circunstâncias em que o sujeito pronunciante se encontra, bem como, o processo formativo deste indivíduo. Conforme a autora, “[...] na análise do discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história”, portanto, além de se saber onde ele está, faz-se necessário saber de onde vem este sujeito. Ou seja, a AD compreende a linguagem como a “mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social”. (ORLANDI, 2012, p. 15).

É interessante se ressaltar que a Análise de Discurso não se deu por completa na primeira obra de Pêcheux, muito pelo contrário, ela passou também por uma intensa construção, alimentada e revista tanto pelo seu autor principal como por outros tantos. Costa (2009, p. 139-140) ressalta que a AD passou por três significativas fases: a primeira é voltada para a interpretação de discursos políticos, algo natural para uma realidade mundial de Guerra Fria, em fins da década de 1960. De acordo com Santos (2013, p. 217), Pêcheux, ainda embebido das concepções estruturalistas da língua acreditava ser possível “[...] a criação de um dispositivo informático capaz de realizar a ‘análise automática do discurso’, tomando como base, primeiramente a palavra e, posteriormente, a sintaxe da língua”. Vale-se lembrar que a publicação de seu primeiro texto referente à Análise de Discurso deu-se entremeado ao contexto revolucionário do Maio de 1968 francês. Conforme Santos

O país vivencia momentos de insurreição popular, no qual acontecem greves gerais e rebeliões que atingem todas as camadas sociais e econômicas, ultrapassando barreiras culturais, étnicas, etárias. Elas começavam repentinamente com greves estudantis, alastravam-se pelas fábricas com mais de dez milhões de trabalhadores envolvidos e acabavam tão repentinamente quanto começavam, desencorajadas pelo Partido Comunista Francês, de orientação stalinista, sendo suprimidas pelo Governo. (SANTOS, 2013, p. 213-214).

Não é por acaso, então, a primeira fase da AD centrava-se no discurso político, pois era esse o contexto social em que o autor estava inserido. Não é em

vão, inclusive, a reafirmação constante de Pêcheux da necessidade de se avaliar não somente a língua, mas seu caráter ideológico e sua construção histórica.

A segunda fase, em meio à década de 1970, adere-se os ideais de Foucault, possibilitando a ideia de inter-relação discursiva e, logo, ideológica, ou seja, uma ideologia não se dá apenas em grandes organizações partidárias, como o Partido Comunista, que se via na primeira fase, mas sim, em espacialidades menores. É nesse período que se adere à AD a ideia da “formação discursiva”, também proveniente dos escritos de Foucault, a qual seria as regras sociais que caracterizam, no discurso, o tempo e o espaço.

A última fase, após repensar as articulações entre “memória, história e formação discursiva”, Pêcheux adere à ideia do interdiscurso à AD. O interdiscurso viria a ser para o autor, o exterior de uma formação discursiva, ou seja, aquilo que se espera que seja dito de determinada ideologia. De acordo com Santos, “[...] as FDs [formações discursivas] agrupam-se em complexos de FDs relacionadas, referidas como interdiscurso, cujos significados específicos estão determinados pela noção de interdiscurso como memória discursiva”, que vem a ser, aquilo que irá se repetir nos discursos, em prol da proliferação da mensagem da respectiva ideologia. São as informações transmitidas em prol da reafirmação identitária de determinada territorialidade, transmitidas através do interdiscurso, embasadas pelas diversas Formações Discursivas respectivas. As falas em defesa do alicerçamento das práticas características de um território em específico. Enfim, o que já foi dito referenciado por Orlandi.

Através dessa breve retrospectiva percebe-se a transformação teórica ocorrida na Análise de Discurso, que vem a refletir a transformação intelectual de seus autores, que nos levam a concluir nas conseqüentes mudanças sociais da época. Conforme afirma Santos, ao se analisar o percurso teórico de Pêcheux, nota-se não um “modelo fechado”, mas sim um “percurso aberto”, um “percurso inacabado” em que se buscou propor “[...] novas formas de entender a linguagem, em uma tensão entre a linguística e as ciências sociais e humanas, a partir de sua relação sujeito/sentido/ideologia”. Logo, a AD está aberta, desde sua origem a um constante processo de “desconstrução-reconfiguração-experimentação”. (SANTOS, 2013, p. 233).

Não se pode ignorar que Pêcheux desenvolveu tais teorias entre as décadas de 1960 e 1980, e não teve contato direto com as concepções pós-modernas e

flexíveis de compreensão de identidade. Para tanto, é compreensível a constante utilização das concepções partidárias e classistas de se caracterizar uma ideologia para o autor. A identidade também era entendida de maneira diferente na época, como já foi discutido, a qual ainda era essencialista e rígida. Dessa forma, precursor para seu tempo como Pêcheux foi, muito provável que ele aderisse às pós-modernas alternativas de compreensão de ideologia, identidade e sujeito.

Na atualidade, até mesmo o conceito de ideologia, tão totalizador e quase essencialista usando por Pêcheux, sofreu variações. Não vivemos sob o jugo de duas potências distintas e rivais, como na Guerra Fria. São vários os poderes que nos ditam regras na atualidade. São inúmeras as identidades às quais somos socialmente submetidos, e coerentes nossos discursos em relação à elas. Hall, debatendo as ideias de ideologia afirma que somos submetidos a uma “estrutura ideológica distinta”, a cada diferente “sistema de representação”. Dessa forma exemplifica

[...] existe o discurso do ‘mercado’, o discurso da ‘produção’, o discurso dos ‘circuitos’: cada um produz uma definição distinta do sistema. Cada um nos localiza distintamente – como trabalhador, capitalista, trabalhados assalariado, os escravos do salário, produtor, consumidor, etc. assim, cada um nos situa como atores sociais e como membros de um grupo social em uma relação particular com o processo e prescreve para nós certas identidades sociais. (HALL, 2013, p. 315-316).

Para tanto, leva-se a crer na persistência de uma predisposição discursiva para cada identidade dessas. Tal predisposição pode ser compreendida pelo que já foi debatido anteriormente, denominada de Formação Discursiva. Assim sendo, quando se pensa em uma territorialidade como a Tradicionalista, por exemplo, nota-se a tamanha influência ideológica que alimenta as suas concepções identitárias e que, conseqüentemente, são construídas e alimentadas através de um interdiscurso, o qual é difundido através de várias formações discursivas (ORLANDI, 2012). Como já foi discutido, a identidade tradicionalista não é recente, pelo contrário, vem sendo formada no transcorrer dos anos, através de diferentes práticas e obviamente discursos. Nesse meio é possível se observar discursos conservadores, machistas, homofóbicos, essencialistas, os quais se entrecruzam e obviamente ultrapassam o tradicionalismo, mas que de qualquer forma, o caracterizam e identificam tal identidade e representam tais territórios e territorialidade.

Nesse aspecto encontramos similaridades teóricas entre Teoria Queer, pós-fenomenologia e Análise de Discurso. A AD propõe artifícios lingüísticos para melhor

se descrever as interferências sociais e históricas sofridas pelos sujeitos, percebidas através da análise de seus discursos. Para tanto, tais discursos são frutos, assim como exemplos de, inúmeras interações e intervenções externas sofridas pelos sujeitos (PÊCHEUX, 1997; ORLANDI, 2012). Tal postura vai ao encontro à investigação genealógica prevista por Butler, assim como na crença na indiscutível intervenção social na construção identitária do sujeito. Salih (2015) também destaca que as identidades são construídas através de uma sequência de atos, mas que tais atos não são previsíveis, nem predeterminados, ou seja, por mais que seja passíveis de interpretação genealógica posteriormente, não há como pré-determiná-los, ideia qual também é partilhada pelas ideias pós-fenomenológicas (MARANDOLA JR., 2013).

Não detemos a posse das palavras que proferimos, ou seja, “[...] uma mesma palavra, na mesma língua, significa diferentemente, dependendo da posição do sujeito e da inscrição do que diz em uma ou outra formação discursiva” (ORLANDI, 2012, p. 60), ou seja, ela transmite determinada mensagem desde que inserida em específico contexto identitário. As palavras só possuem um significado graças à história e a língua. Por mais que o sujeito pense que possua o total domínio sobre o que fala, isto só tem valia, ou então, entendimento, se dito a semelhantes capazes de compreendê-lo, ou então, partilhadores de uma mesma identidade, difusores de um mesmo interdiscurso, integrantes de um mesmo território. Ao passo que o território e a identidade são relacionais, o discurso também o é.

Observando esse “trottoir” teórico, chega-se a pensar nas mudanças ideitárias que cada sujeito manifesta discursivamente ao adentrar cada território. Ao passo que se configura um território, os sujeitos que o compõem colocam em prática as características identitárias específicas, inclusive as discursivas. Dessa forma é que se chega a acreditar na possibilidade da existência de um discurso específico para cada território. Um discurso que, mesmo alicerçado por uma mesma língua, se adequa às características identitárias de cada grupo, trazendo consigo marcas históricas referentes às suas construções. Conforme esclarece Orlandi “[...] as palavras não tem um sentido contido nelas mesmas”, “as palavras falam com outras palavras”, logo, “podemos dizer que o sentido não existe em si mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que as palavras são produzidas”. (ORLANDI, 2012, p. 42-43), ou então nas posturas

identitárias postas em confronto com as situações vivenciadas pelo sujeito, que podem ser observados genealogicamente.

Dessa forma, buscamos identificar as formações discursivas que representam a identidade tradicionalista, logo, caracterizando os territórios tradicionalistas, e em contrapartida identificar que formações discursivas caracterizam os discursos homossexuais dos sujeitos entrevistados. Percebendo a dificuldade de elencar tais características, já que no caso dos entrevistados, os discursos referentes a ambas as espacialidades eram muito semelhantes, tomou-se por ponto de partida a análise, justamente, a maneira como eram tomadas as identidades pelos sujeitos. Através de suas falas notou-se que alguns sujeitos tinham posturas mais essencialistas de perceberem as identidades enquanto outros maneiras compreendidas como não essencialistas. As primeiras, posturas cuidadosas para com as regras impostas para cada território, vislumbrando uma fixidez e limitação comportamental; já a maneira não essencialista demonstrava uma maior tranquilidade em transitar pelas espacialidades variando, ou não se preocupando, com quais comportamentos estava a desempenhar.

Orlandi apresenta os processos parafrásticos e polissêmicos de funcionamento da linguagem. Estes, respectivamente, representam a tensão que molda o discurso, entre “o mesmo e o diferente”. A paráfrase compreende aquilo que se mantém nas falas, ou seja, o dizível, a memória, aquilo que deriva do interdiscurso. A polissemia representa as mutações, o que vai diferir do comum. Toda vez que falamos, mexemos naquilo que está estático sendo criativos para com a fala. (ORLANDI, 2012, p. 36). Nesse sentido que a autora afirma

A paráfrase é a matriz do sentido, pois não há sentido sem repetição, sem sustentação no saber discursivo, e a polissemia é a fonte da linguagem uma vez que ela é a própria condição de existência dos discursos pois se os sentidos – e os sujeitos – não fossem múltiplos, não pudessem ser outros, não haveria necessidade de dizer. (ORLANDI, 2012, p. 38).

Ou seja, a polissemia é aquilo que faz dos discursos serem diferentes, as falas além da paráfrase. As unidades parafrásticas indicam suas parecenças e conexões com determinada ideologia. É dessa maneira que se vai ao encontro com a Análise de Discurso, ou melhor, com o processo de interpretação discursiva.

Quanto ao processo de interpretação, Pêcheux afirma

Interrogar-se sobre a existência de um real próprio às disciplinas de interpretação exige que o não-llogicamente-estável não seja considerado a

priori como um defeito, um simples furo no real [...]. É supor que – entendendo-se o “real” em vários sentidos – possa existir um outro tipo de real diferente dos que acabam de ser evocados, e também um outro tipo de saber, que não se reduz à ordem das “coisas-a-saber” ou a um tecido de tais coisas. Logo: um real constitutivamente estranho à univocidade lógica, e um saber que não se transmite, não se aprende, não se ensina, e que, no entanto, existe produzindo efeitos. (PÉCHEUX, 2008, p. 43).

Dessa maneira que, levando-se em conta as paráfrases e as polissemias presentes nos interdiscursos das identidades, manifestadas através das Formações Discursivas dos discursos coletados, busca-se compreender e interpretar que postura frente às suas identidades os sujeitos demonstram. Se o objetivo deste trabalho é compreender como suas homossexualidades se manifestam na territorialidade tradicionalista gaúcha, deverá ser observado que identidade é priorizada por eles nessas situações. Como base principal para a efetivação do trabalho, se usará a pesquisa qualitativa. Esta, de acordo com Angrosino, trata-se do método que busca “abordar o mundo ‘lá fora’ [...] e entender, descrever e, às vezes, explicar os fenômenos sociais ‘de dentro’”, podendo ser desenvolvido: “analisando experiências de indivíduos em grupos [...] examinando interações e comunicações que estejam se desenvolvendo, [...] investigando documentos [...] ou traços semelhantes de experiências ou interações.” (ANGROSINO, 2009, p. 8). O mesmo autor complementa, ao afirmar

Essas abordagens tem em comum o fato de buscarem esmiuçar a forma como as pessoas constroem o mundo a sua volta, o que estão fazendo ou o que está lhes acontecendo em termos que se tenham sentido e que ofereçam uma visão rica. As interações e os documentos são considerados como formas de construir, de forma conjunta (ou conflituosa), processos e artefatos sociais. (ANGROSINO, 2009, p. 8).

Existem diferentes maneiras de se trabalhar através da pesquisa qualitativa. No caso deste trabalho, ir até as entidades tradicionalistas poderia render riscos tanto ao pesquisador quanto aos indivíduos pesquisados, por isso, a opção apenas das entrevistas, as quais, também não se dão nas imediações das entidades tradicionalistas.

Assim sendo, o primeiro passo foi encontrar sujeitos tradicionalistas e homossexuais que se disponibilizassem conceder entrevistas. Para isso, uma rede de conhecidos, tanto homossexuais quanto tradicionalistas foram acionados, solicitando-se possíveis nomes e seus respectivos contatos, para a efetivação das coletas de dados. À medida que foram sendo encontrados e as entrevistas efetivadas, novos nomes foram sendo solicitados. Dentre os contatados chegaram a

aproximadamente trinta, porém somente 12 realmente concederam as entrevistas, não se sabendo exatamente quais foram os motivos da grande maioria. Tal explicação será feita com maior detalhe no próximo capítulo.

Para Gil, entrevista pode ser compreendida como “[...] a técnica em que o investigador se apresenta frente ao investigado e lhe formula perguntas, com o objetivo de obtenção dos dados que interessam à investigação”, ou seja, uma forma de interação social. Dessa maneira que se buscou efetivar as entrevistas. Após os entrevistados aceitarem o convite, concordarem com a proposta do trabalho e acertarem um horário e local para tal, desenvolveu-se a entrevista. Conforme especifica Gil, a entrevista é “[...] uma forma de diálogo assimétrico, em que uma das partes busca coletar dados e a outra se apresenta como fonte de informação” (GIL, 2008, p. 109), logo, seguindo um pré-estabelecido roteiro, o pesquisador vinha a questionar o entrevistado, e este, o respondia.

Os registros foram feitos durante o transcorrer da entrevista, através da gravação do som com o auxílio de um gravador portátil, à pilha. (GIL, 2008, p. 105). De acordo com Angrosino, “[...] a gravação é um modo de assegurar a exatidão do que é dito e, no caso de histórias orais/de vida, é essencial ter a fala verdadeira pronta para ser ouvida novamente”. (ANGROSINO, 2009, p. 69). As entrevistas serão transcritas tal qual os áudios originais, assegurando tudo o que for dito durante os processos.

Levando em conta as possibilidades de entrevistas sugeridas por Gil, a escolhida foi a por pauta, que coincide com a modalidade menos estruturada, distinguindo-se da simples conversação porque tem a coleta de dados como objetivo. De acordo com o autor, “[...] o que se pretende com entrevistas deste tipo é a obtenção de uma visão geral do problema pesquisado, bem como a identificação de alguns aspectos da personalidade do entrevistado”. (GIL, 2008, p. 111). Nesse modelo de entrevista o foco principal é a fala do entrevistado referente à pauta, ou seja, ao tema selecionado, tendo as perguntas menor importância. Para tanto, ao se observar o roteiro, nota-se inúmeras perguntas em fonte menor, que nem sempre serão perguntadas, mas que servirão de base ao pesquisador para questionar o entrevistado. A entrevista foi a alternativa encontrada para se observar o tradicionalismo e a participação homossexual em sua territorialidade, pelas perspectivas dos entrevistados.

Para Gil, as pautas devem se dar com certa organização e relação entre si. O entrevistador faz poucas perguntas diretas, pois tem por objetivo deixar o entrevistado falar sobre os temas. Se caso houver um afastamento do tema, o entrevistado volta a questioná-lo, e assim, sucessivamente, buscando manter a espontaneidade do processo. Conforme o autor ressalta, é possível que o pesquisador não siga, intransigentemente, as pautas, podendo mudar a ordem das questões dependendo do rumo que a entrevista tomar, tornando a estruturá-la após o seu término, se preciso, para facilitar sua análise (GIL, 2008, p. 112).

A elaboração das entrevistas embasou-se no que Quivy e Campenhoudt propõem. Na proposta dos autores, um bom caminho para a construção de um caminho de análise para um trabalho é a delimitação das hipóteses tendo em mente um conceito equivalente para cada uma destas. Conforme os autores “[...] a hipótese fornece à investigação um fio condutor eficaz”, que contribui para a melhor compreensão dos fenômenos observados (QUIVY e CAMPENHOUDT, 1998, p. 119-120). Levando em conta que este seria um processo indiscutível no futuro deste trabalho, optou-se por já construir as perguntas da entrevista levando em conta tal organização. Para os autores

A conceitualização é mais do que uma simples definição ou convenção terminológica. É uma construção abstrata que visa dar conta do real. Para isso não retém todos os aspectos da realidade em questão, mas somente o que exprime o essencial dessa realidade, do ponto de vista do investigador. (QUIVY e CAMPENHOUDT, 1998, p. 121-122).

Além de construir conceitos, se faz necessário precisar as dimensões que o constituem, para então, chegar às perguntas em si. Partiu-se de quatro conceitos: sujeito; identidade homossexual; identidade tradicionalista; espacialidade múltipla. Destes, desmembraram-se dimensões: pessoal, social, territorial. Conforme se percebe no **Apêndice A**, onde se encontra o roteiro utilizado, na maioria das perguntas, existem alguns subitens, que fazem referência às perguntas que serão feitas, caso o entrevistado não responder a tudo que se espera, pelo pesquisador.

No conceito **Identidade**, na dimensão **Pessoal**, a intenção é conhecer ao máximo o entrevistado, constando nome, naturalidade, idade. Na dimensão **Social**, partindo do princípio que ele seja ou esteja morando em Santa Maria, investiga-se sua formação acadêmica e suas ocupações cotidianas: se ainda estuda, trabalha; e se participa ou integra alguns grupos sociais, tentando assim, buscar possíveis territorialidades a que ele se encaixa além da homossexual e tradicionalista.

Partindo para a dimensão **Territorial** da entrevista, busca-se ir mais a fundo nos segmentos sociais que o entrevistado afirmou integrar: se são grupos de amigos, grupos sindicais, sociais, colegas da universidade, familiar, e claro, o tradicionalista. Questiona-se de que maneira eles passaram a integrar tais possíveis territorialidades e impulsionados por que motivação. É perguntado também se caso eles percebem alguma modificação no comportamento deles ao variar de grupo para grupo e o que levava a tais mudanças: as demais pessoas? um desejo interno? ou teria alguma relação com o espaço? Nesse momento intenciona-se verificar tanto que possíveis territorialidades os sujeitos fazem parte, e o principal, se eles percebiam alguma mudança identitária ou comportamental, em suma, performática, de um grupo para outro, de uma espacialidade para outra.

No conceito **Identidade Homossexual**, na dimensão **Pessoal**, busca-se compreender a maneira como ele se compreende e, conseqüentemente, se autodenomina sexualmente, questionando como foi o processo de autoentendimento, autoaceitação e compartilhamento dessa informação. Assim sendo, na dimensão **Social**, averigua-se quem sabe sobre a sexualidade dele: a família? os amigos? Quem mais da convivência dele partilha dessa informação com ele, e claro, se dentre os grupos de amigos dele se encontram gays, como que é a relação deles. Também se busca saber se ele já foi reconhecido como homossexual, e se ele percebe, na maneira como ele se porta, indícios de que ele seja homossexual. Da mesma maneira, instiga-se saber se ele já sofreu algum preconceito, que ele relacione a causa do ato, a sua sexualidade. Quanto aos parceiros dele, como ele os seleciona. Na dimensão **Territorial**, é indagado se existem grupos de pessoas, ou espaços, em que eles se sentem com a sexualidade mais aflorada. É interessante verificar o quanto eles percebem as manifestações performáticas de sua homossexualidade e, principalmente, o quão correto ou não eles encaram isso. Da mesma forma, em que medida eles se permitem explorar a sexualidade deles ou não e qual a sua relação com os espaços.

Adentrando o conceito **Identidade Tradicionalista**, inicialmente investiga-se a dimensão **Pessoal**. Por mais que geralmente já foram respondidas, nessa sessão busca-se tomar conhecimento de como se deu a entrada dos sujeitos no Movimento Tradicionalista Gaúcho, se foi por vontade própria, pelo incentivo de alguém, pelo gosto pela dança e, principalmente, levando em conta a severa hierarquização da instituição, que funções ele já exerceu e que postos ele ainda almeja. Na dimensão

Social, investiga-se se eles percebem algumas características comuns aos tradicionalistas, tanto das mais óbvias, como as vestimentas, quanto as mais comportamentais. Da mesma forma, pergunta-se se eles já foram reconhecidos como tradicionalistas e porque razões. Com essas perguntas, busca-se saber se eles acreditam na existência de uma identidade tradicionalista, e claro, uma performatividade respectiva. Partindo-se para a dimensão **Territorial**, questiona-se quanto à compreensão que eles têm do Movimento, enquanto instituição, da mesma maneira, se eles percebem a exigência de muitas regras ou controles nas entidades, e se tais restrições são acatadas por todos. Assim sendo, além de se buscar a pertinência da ideia de o MTG constituir uma territorialidade opressora, conservadora e machista, tenta-se descobrir quanto a não homogeneidade da identidade tradicionalista e quais seriam as suas transgressões.

O último conceito é a **Espacialidade Múltipla**, e na dimensão **Pessoal** investiga-se saber se o entrevistado é assumido frente à entidade e quanto ao movimento, e independentemente da resposta, busca-se saber as razões para tal atitude. Em seguida, pergunta-se, se caso ele já contou que é homossexual na sua entidade tradicionalista, se ele já enfrentou alguma situação de preconceito ou intolerância. Também, inquiri-se saber se ele acha que de alguma maneira o seu comportamento varia estando no CTG e como que ele lida com a sua identidade gay. No caso deste conceito em específico, só há duas dimensões, sendo direto a dimensão **Territorial**, a investigada. Indaga-se de imediato se eles acham que a homossexualidade tem espaço no MTG e se existe espaço no MTG para os homossexuais. Da mesma forma, busca-se saber se caso eles já presenciaram alguma situação de preconceito dentro da entidade e se eles acham o MTG machista. Levando em conta se eles acham que existe espaço para os gays no MTG, questiona-se que espaços são esses, que funções são exercidas? os homossexuais se destacam em alguns momentos? Pergunta-se também se acontecem muitos encontros amorosos-sexuais entre os gays que são tradicionalistas, obviamente que se instiga saber onde e como acontecem. Dessa maneira, busca-se perceber o quanto a territorialidade é machista e heteronormativa assim como, como que se dá o trato para com aqueles que não possuem um comportamento adequado à essas concepções. Abaixo apresenta-se um esquema sintetizando o roteiro das entrevistas.

Quadro 1 – Roteiro da entrevista sintetizado

Conceito	Dimensão	Perguntas
Identidade	Pessoal	Tem a intenção é conhecer ao máximo o entrevistado, constando nome, naturalidade, idade.
	Social	Sua ocupação e se participa ou integra alguns grupos sociais, tentando assim, buscar possíveis territorialidades a que ele se encaixa além da homossexual e tradicionalista.
	Territorial	Questiona-se se ele integra, porque participa e se nota alguma mutação em seu comportamento ao variar de espacialidade.
Identidade Homossexual	Pessoal	Como o sujeito se compreende sexualmente.
	Social	Como ele encara a sexualidade dele no âmbito familiar e comunitário.
	Territorial	Questiona-se se existem espaços em que eles se sintam mais a vontade quanto a suas sexualidades.
Identidade Tradicionalista	Pessoal	Como se deu a entrada no meio tradicionalista.
	Social	Busca-se saber se eles percebem características em comum aos tradicionalistas.
	Territorial	Como se dá a compreensão do entrevistado enquanto tradicionalista e a respeito do MTG.
Espacialidade Múltipla	Pessoal	Como ele se apresenta e é percebido, sexualmente, no Movimento.
	Territorial	Questiona-se se há espaço para os homossexuais no MTG e de que maneira eles são tratados.

A partir de então, deve-se levar em conta, através de uma análise de posicionamento frente às concepções identitárias, e conseqüentemente territoriais, que posição os sujeitos estão assumindo frente à sua sexualidade, no meio tradicionalista. Existem dois caminhos diversos para se compreender o território e a identidade neste trabalho, como caminho possível para esta análise: a maneira essencialista de percebê-los e a não essencialista, conforme nos ressalta Hall e Salih. À priori se valoriza um território fixo composto de uma identidade homogênea, assentada numa compreensão cultural e fenomenológica da Geografia. Por fim uma possibilidade de se encarar a identidade de uma maneira mais fluída e interseccional, cambiante de acordo com as circunstâncias e espacialidades que transita, agregando-se a seus respectivos territórios não mais homogêneos, tendo em si a manifestação de vários resquícios identitários, assegurada por uma Geografia pós-estruturalista, pós-moderna, porque não, Queer.

É provável que aqueles sujeitos que se posicionem frente às suas identidades de maneira fixa e rígida demonstrem-se mais irredutíveis às maleabilidades

identitárias que uma Geografia Queer percebe, logo, é possível que estes sujeitos não permitam uma transitoriedade livre de sua sexualidade num território que preze o conservadorismo, por exemplo. Contrariamente à sujeitos que se negam à tal prevista sectorização identitária-territorial, indo contra suas “orientações” preestabelecidas, e permitindo, ou não reprimindo, suas manifestações identitárias nos mais variados territórios que transita.

4. DO “BRETE” AO “TABLADO”: DAS PORÇÕES MARGINAIS ÀS CENTRAIS DO TRADICIONALISMO GAÚCHO

A internet, à medida que deixou de ser privilégio da elite eleita e espalhou-se para todos os nichos identitários da sociedade, até certa forma, democratizando o acesso à informação e interação, tem se demonstrado como uma interessante aliada à efetivação dos anseios da ciência. Conforme propõe Miskolci (2013), além de servir enquanto meio facilitador de encontros homoeróticos, a internet pode contribuir para o contato em outras instâncias. Além de disponibilizar o encontro de materiais teóricos; por meio das redes sociais, tem-se facilitado o encontro de sujeitos de pesquisa, conforme o caso deste trabalho. Após o roteiro da entrevista ter sido finalizado, foi-se ao encontro dos sujeitos para a entrevista. A procura, o encontro, os primeiros contatos e acertos para a efetivação da entrevista se deram via internet.

O primeiro entrevistado foi um conhecido do pesquisador ainda dos seus tempos de tradicionalista. O contato inicial se deu por meio virtual, à medida que ambos já eram “amigos de” Facebook de muitos anos. Após aceito o convite combinou-se a casa do entrevistado como local. O Entrevistado 1¹², como irá ser chamado, é um homem cis que contava com vinte e quatro anos na época da entrevista, branco, de classe média, vindo de uma cidade do interior do estado. É formado, estabelecendo-se em Santa Maria a pouco mais de dois meses ansiando por ingressar numa pós-graduação. O seu contato com o tradicionalismo foi mais intenso até enquanto acadêmico. Por enquanto, optou por se afastar do meio tradicionalista, não sendo mais um membro ativo, e de “cartão tradicionalista¹³” do Movimento. É assumido¹⁴ e comprometido. Ressalta o fato de ser filho de pais

¹² Optou-se por referir-se aos entrevistados enquanto “Entrevistado”, seguido pelo número correspondente à ordem em que este concedeu a entrevista. Para o caso do primeiro entrevistado, denomina-se Entrevistado 1. Ressalta-se, desde já, que no esquema a seguir e nas análises resumiu-se as referidas denominações para apenas a letra E e o número respectivo, ou seja, E1.

¹³ O cartão tradicionalista, ou a CIT, Carteira de Identidade Tradicionalista, foi criado no ano de 2003, e é tido como o documento que oficializa a associação de um membro ao tradicionalista. É emitido pelo MTG, sendo solicitado por intermédio da organização de cada Região Tradicionalista. Tem validade de três anos, sendo renovado sob pagamento de taxa de renovação.

¹⁴ Ser assumido é um ato característico dos homossexuais que não ocultam aqueles que o rodeiam a sua sexualidade, ou seja, assumem tal identidade para as pessoas de sua convivência. Tal termo tem um peso histórico muito grande sendo considerado, por autores como Louro (2001), como um dos requisitos básicos para se sentir inserido no Movimento Homossexual nos idos da década de 1980 no Brasil. Conforme a autora afirma, “assumir-se” e “sair do armário” passaram a ser atitudes indiscutíveis para se fazer parte da comunidade homossexual da época, tornando, assim, pública a

separados e se surpreender com a difícil aceitação de sua mãe para com sua sexualidade. Destaca o forte incentivo desta na sua inserção do Movimento, e também, em trechos, ressalta a dificuldade que sua mãe sofreu, talvez por viverem em uma cidade de pequena, em se inserir no meio tradicionalista de lá, sendo constantemente ceifada da entidade pelo fato de ser “mãe solteira”, e logo, não possuir uma família completa.

O Entrevistado 2 foi um sujeito indicado por um amigo do pesquisador (ou então Mediador 1 – M1, como se percebe no esquema a seguir). Este foi adicionado pelo Facebook e acertou-se que a entrevista se daria num encontro após a sua saída do trabalho. Ele trabalhava, na época, no centro de Santa Maria e após a apresentarem-se se optou por desenvolver a conversa no Parque Itaimbé, local central da cidade. Este também contava com vinte e quatro anos na época. Formado, atuante na área de formação, e atuante em vários setores artísticos do Movimento Tradicionalista. De maneira específica a este, partilhou-se o fato de ainda não ser assumido para sua família e para grande parte das pessoas com quem convive. Provém de uma família de classe média, porém que reside num bairro afastado do centro de Santa Maria, tendo uma vivência e envolvimento com o tradicionalismo desde muito cedo. Passou a participar do grupo de danças enquanto criança por intermédio da escola em que estudava, oportunidade em qual seus pais também se inseriram.

O contado com os Entrevistados 03 e 04 se deram por intermédio de outro amigo do pesquisador (no esquema, referenciado enquanto Mediador 2 – M2). O terceiro, por serem conhecidos da adolescência; e o quarto, por serem colegas de projeto de pesquisa. O Entrevistado 03, então, após ser apresentado ao pesquisador numa festa foi adicionado ao Facebook. Este é bailarino em um grupo de danças tradicionais de Santa Maria, e antes mesmo de marcarem entrevista, se ofereceu a levar o pesquisador em uma reunião em sua entidade. Tratava-se da primeira reunião do ano, para dar início às atividades do grupo no ano de dois mil e dezesseis. Lá o pesquisador foi apresentado aos colegas de grupos de danças do entrevistado, com ênfase aos também gays, com os quais já comentou a respeito da pesquisa e alinhavou possibilidades de entrevistá-los. Nesse encontro foi possível também uma reaproximação do pesquisador com o meio tradicionalista. Se

sua condição. Tais discursos ainda são perpetuados e característicos de muitos homossexuais na atualidade.

mantinha afastado do tradicionalismo a um certo tempo, e nessa oportunidade pode observar diversas situações que o fizeram refletir sobre sua pesquisa.

A terceira entrevista se deu dias depois da referida reunião. Acertou-se um encontro na praça de alimentação do shopping Royal, de Santa Maria. O entrevistado é recém formado e já trabalha na sua área de formação. Ressalta muito a sua intensa e longa participação na área da dança tradicional participando e percorrendo por vários grupos da cidade ao longo de sua vida tradicionalista. Nutre um posicionamento pró-tradicionalismo bem forte. É assumido para sua família desde cedo, contando na época da entrevista com vinte e sete anos de idade. Sua inserção no meio tradicionalista se deu através da família, onde seus pais foram patrões de uma entidade por muito tempo, o que acarretou na sua participação, assim como na de seus irmãos. Devido ao trabalho, optou-se por parar a entrevista no meio, retomando-a dias depois, o que ocorreu também na praça de alimentação do referido shopping.

O quarto entrevistado, como já foi dito, foi apresentado por intermédio de um amigo do pesquisador, após a apresentação pessoalmente foi “adicionado” no Facebook onde marcaram a data e local para a entrevista. Esta se deu no campus da UFSM durante uma tarde, onde tecemos a conversa. Ele contava com dezoito anos, é acadêmico da Universidade, assim como participa enquanto bailarino num CTG da cidade. Quanto a sua sexualidade, estava em processo de “saída do armário” para seu pai, já que o restante da família já sabiam. Todos nutrem um forte vínculo com o tradicionalismo onde seu irmão também participa de um grupo de danças. Sempre viveu em Santa Maria, já transitando por várias entidades tradicionalistas, concorrendo em várias modalidades artísticas nos concursos do MTG.

Em cada contato com os entrevistados o pesquisador deixavam claro a necessidade de recurso humano para o fomento da pesquisa, logo, solicitava indicações de novos sujeitos para serem entrevistados, ou seja, além de entrevistados, eles também se tornavam mediadores. Dos primeiros quatro entrevistados um número aproximado de vinte indicações se totalizaram. Em uma das entidades contavam-se sete homossexuais, e em outra seis, dos quais todos foram contatados virtualmente, e num primeiro momento aceitaram os convites para concederem entrevistas. Porém, nem todos foram efetivamente entrevistados, uns por falta de horário disponível, outros, simplesmente não comparecendo aos locais

combinados ou não respondendo mais às chamadas. No caso específico dessas duas referidas entidades apenas dois meninos foram entrevistados de cada.

O Entrevistado 05 foi uma das indicações do Entrevistado 03, quais participam da mesma entidade. Após o contato virtual via facebook marcou-se a entrevista na casa dele, numa tardinha. Contava com vinte e seis anos na época. Vem de uma cidade do interior do estado, morou em Santa Maria durante a sua graduação e atualmente após assumir um cargo público na cidade. Tem um namoro de seis anos, sendo isso exposto à sociedade e sua família. Quanto ao meio tradicionalista, ele já passou por várias entidades, começando na adolescência, ainda na sua cidade natal, prosseguindo sua “vida” tradicionalista na cidade de Santa Maria. Dentre os entrevistados que ainda participam do Movimento, este foi o único a tecer rígidos comentários contra o MTG.

O Entrevistado 06 foi uma das indicações do Entrevistado 02. Após se tornarem amigos via Facebook marcaram a entrevista para o Parque Itaimbé. O entrevistado contava com dezenove anos na época. Ele integra o Movimento desde muito criança concentrando-se, porém, apenas na dança durante esse tempo. Ele trabalha num salão de beleza como cabeleireiro, e nas horas vagas também arruma o cabelo das prendas de vários grupos, para concursos de danças. É assumido relatando sempre ter recebido muito apoio de sua mãe quanto a sua sexualidade. Foi um dos poucos entrevistados a relatar situações de desconforto no meio tradicionalista devido à sua sexualidade.

O Entrevistado 07 foi indicado pelo Entrevistado 04. Se adicionaram virtualmente e marcaram a entrevista que se deu no área de convivência do Centro Universitário Franciscano, uma das faculdades da cidade. Ele está em Santa Maria a dois anos, desde que começou sua faculdade. Vem de uma cidade do interior do estado. Faz parte do Movimento desde criança, ingressando numa entidade de sua cidade natal, a qual seus pais também faziam parte. Desde que chegou há Santa Maria participa de um grupo de danças. Contava com dezenove anos na época da entrevista e relatou que há apenas um ano era assumido para seus amigos próximos. Em casa, somente sua mãe sabe, seu pai e irmã ainda não tendo conhecimento da sua sexualidade.

O Entrevistado 08 também foi indicado pelo 04. A entrevista se deu no campus da UFSM. Ele contava com dezoito anos de idade na época, e estava em Santa Maria desde o início daquele ano, quando passou no vestibular. Ele provém

de uma cidade do interior do estado. Ingressou nas danças tradicionais na sua cidade natal, nos fins do seu ensino fundamental, passando a integrar um outro grupo desde que chegou à Santa Maria. Apenas estudava e dançava. Apesar da pouca idade e da cidade de origem ser tão pequena, é assumido desde cedo.

A nona entrevista se deu com um casal, logo, com os Entrevistados 09 e 10. Eles foram indicados pelo Entrevistado 07, pois vivem na sua cidade de origem, sendo amigos de longa data. O primeiro contava com vinte e dois anos na época, e o segundo vinte e três. Aquele se encontrava formado, porém seu trabalho destinava-se apenas a instrução de grupos de dança na sua cidade. Segundo ele sua família sabia de sua sexualidade, tanto que ele e seu namorado viviam juntos na casa dos seus avós. O Entrevistado 10 auxiliava o seu namorado no trabalho na sua entidade e ansiava passar no vestibular no final do ano de dois mil e dezesseis. A entrevista se deu na Estância do Minuano, um parque de rodeios do interior de Santa Maria, durante um concurso de grupos de danças. Neste dia vários grupos de todo o estado se fizeram presentes no evento, onde foi possível encontrá-los.

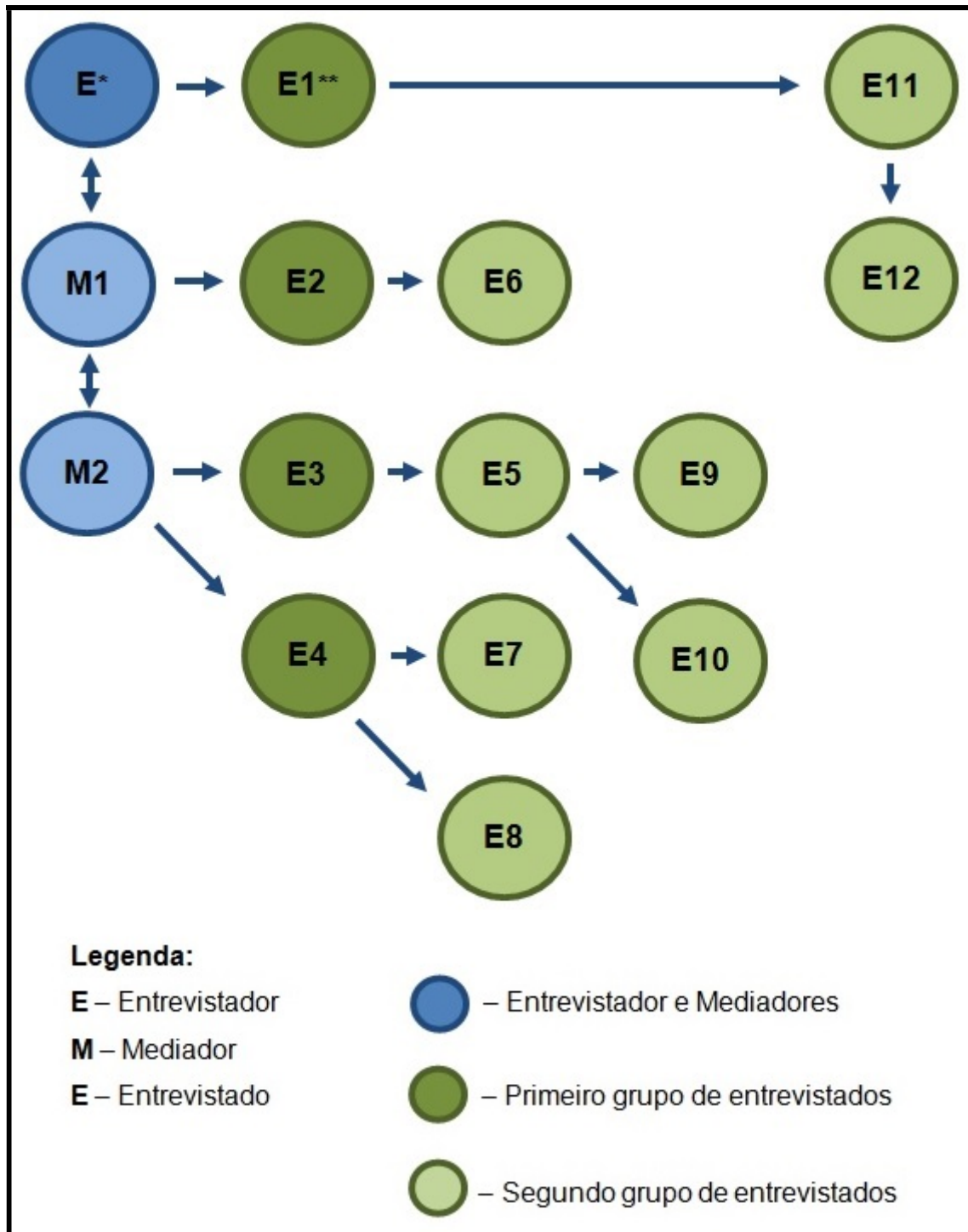
A décima entrevista também contou com um casal, os Entrevistados 11 e 12. Encontrá-los partiu da indicação de vários entrevistados e conhecidos, mas principalmente pelo intermédio do Entrevistado 01. Após o contato pelo facebook com ambos, acertou-se que a entrevista se daria em Santa Maria, no Centro de Eventos da UFSM, durante o JuvENART¹⁵, um concurso de grupos de danças a nível estadual, da categoria juvenil. O dia estava chuvoso, e o Centro de Eventos lotado e barulhento. Encontramos uma casa com uma varanda onde nos foi possível sentar. Após algumas interrupções devido o frio e a chuva, desenrolou-se a entrevista. O primeiro contava com vinte e seis anos na época, é formado e funcionário público federal. Passou por várias cidades e grupos de danças durante sua vida, ocupando, também, vários cargos no MTG. O segundo contava com vinte e três anos na época, é formado, e desde que passaram a morar juntos dedicou-se aos estudos para concurso. Em suas vidas pessoais ambos namoraram por anos meninas, assumindo-se a pouco tempo. Namoravam a aproximadamente um ano e

¹⁵ O JuvENART é o Concurso Estadual de Danças Tradicionais Categoria Juvenil, mas tem na sigla, de forma destacada, a outra sigla ENART, que representa o maior festival do tradicionalismo, porém que agrega apenas participantes da fase adulta. O JuvENART, por seu turno, abrange somente participantes da categoria juvenil e apenas na modalidade de danças tradicionais. Se dá anualmente na cidade de Santa Maria, no Centro de Eventos da UFSM, sendo organizado pelo CTG Sentinela da Querência.

meio, e desde então suas famílias, ambas de cidades do interior gaúcho, sabiam e aceitavam seus relacionamentos, agora, casados.

Para melhor se visualizar os contatos pelo pesquisador, seus amigos e entrevistados, que foram recém narrados, construiu-se o esquema a seguir:

Figura 1 – Relação pesquisador e entrevistados



As entrevistas foram todas gravadas com o auxílio de um gravador portátil, à pilha, assim como todos os entrevistados assinaram um termo de consentimento de fala, onde o modelo se encontra no **Apêndice B**. Em sequência foram todas transcritas as quais se desenrolaram de forma tal qual o que foi dito, conforme propõe Gil (2008). A partir de então, deu-se início ao processo de análise.

De acordo com o já descrito, o modelo de entrevista que se utilizou foi o de pauta (ANGROSINO, 2009; GIL, 2008), a qual é considerada como a menos estruturada, prezando o desenrolar da fala sem muitas interrupções do entrevistador. Deu-se dessa forma, mas claro, levando-se em conta as situações e circunstâncias de cada entrevista, que vieram a refletir no seu produto. O fato de se estar abordando a sua sexualidade num lugar público, com o trânsito de pessoas e a interlocução de conhecidos e amigos, pode ter deixado alguns entrevistados mais ou menos disposto à tocar em determinados assuntos; assim como aqueles que estavam na presença do namorados, notando-se uma certa dificuldade de tocar em assuntos mais íntimos; e claro, o próprio pesquisador e entrevistador, rompendo medos, inseguranças, pudores, expondo-se juntamente com os entrevistados sobre suas experiências de sociabilidade, de vida acadêmica, de experimentações íntimas. Ambos buscando se orientarem frente ao novo, ao excêntrico, ao abjeto (BARRETO, 2011).

Mesmo as entrevistas não se dando de forma tão linear, e sofrendo algumas interferências, todas seguiram a prévia organização em blocos. Cada um deste era nominado por um conceito, que previam dar uma diretriz básica às perguntas, ou temas das falas, logicamente que de cada um desses conceitos desmembravam-se três dimensões, as quais direcionavam as questões para o âmbito “pessoal”, “social” e “territorial” de cada bloco (QUIVY e CAMPENHOUDT, 1998).

Com as entrevistas todas transcritas chegou a se pensar em analisar um entrevistado de cada vez, construindo uma lógica de vida contínua, pensando-se assim melhor respeitar as experiências relatadas de cada um. Porém, tendo-se em mente que a (semi)estrutura das entrevistas não foram planejadas visando o relato de vida de cada sujeito, mas sim voltadas, com intensidade, para situações específicas de suas vidas, optou-se por levar em conta os conceitos elencados na constituição do roteiro como bases para a segmentação da análise e conseqüentemente, organização dos subtítulos do capítulo. Vale-se lembrar do grande volume que veio a resultar todas as transcrições, totalizando mais de 350

páginas transcritas (as transcrições podem ser observadas nos **Anexos A a K**, disponíveis no CD que acompanha o volume). Algumas entrevistas, por ser semi-estruturada, acabaram, sim, partindo para profundos e detalhados roteiros de suas histórias, mas foram casos isolados.

Cada conceito condiz a especificidades importantes para a respostas aos objetivos e questionamentos deste trabalho. É preciso se ter conhecimento da maneira como cada entrevistado se compreende e compreende as suas identidades, para melhor se perceber de que maneira se manifesta as suas homossexualidades. Para tanto, como cada um se comporta frente as exigências impostas pelo tradicionalismo, para então tentar compreender que espacialidades se tem nos territórios tradicionalistas que eles compõem para serem manifestas as suas práticas homossexuais.

Também não se ignorou a necessidade dos leitores conhecerem os entrevistados, motivo pelo qual eles já foram brevemente apresentados, e lógica em que foram apresentados ao autor deste trabalho, também, esquematizado acima. Conforme comentado, muitos outros sujeitos tradicionalistas e homossexuais foram indicados e contatados, porém, como não efetivaram a entrevista, acabaram por não aparecerem na ilustração. Tal apresentação também se repetiu, porém de uma maneira mais detalhada, e fragmentada entre os conceitos, nas tabelas desenvolvidas para se estruturar os percursos da análise a ser desenvolvida. Conforme pode ser observado nos **Apêndices C a F**, encontram-se quatro tabelas, cada uma com a mesma estrutura, porém condizendo a um conceito em específico. As tabelas apresentam três colunas, intituladas cada uma por: resumo, derivação e análise. Para as duas primeiras colunas destina-se uma linha para cada entrevistado, sendo a terceira uma linha por conceito, abrangendo os doze entrevistados.

Nas células da tabela condizentes ao “resumo” apresenta-se um relato daquilo que foi contado pelo entrevistado condizente ao conceito em questão, ou seja, aquilo que foi respondido às perguntas do bloco “identidade”, por exemplo. Levando em conta que se anseia encontrar semelhanças de sentido nos discursos dos entrevistados, para melhor se organizar a análise, busca-se nos escritos de Orlandi (2012), o conceito da paráfrase, já discutida no capítulo anterior, para se encontrar as locuções que se repetem entre as respostas, para tanto, na segunda coluna, que leva por título derivação, elencam-se, ao lado de cada relato, uma

sequência de frases correspondentes à temas que vêm a se repetir entre os entrevistados. Por fim, após se ter feito os relatos de todos os entrevistados na coluna do “resumo”, e se fragmentado suas falas em temas semelhantes, na célula mais à direita da tabela, intitulada “análise” desenvolveu-se o entrecruzamento das informações resultando num texto síntese agregando as derivações de todos os entrevistados que será usado enquanto base para a análise a seguir, o que representa o movimento de dessuperficialização (ORLANDI, 2012), conforme é assegurado por Silva (2013). Seguem-se dois exemplos. Cada um apresenta o “resumo” e a “derivação” dos Entrevistados 1 e 2 e parte da “análise”, da tabela do conceito “identidade” e “identidade homossexual”, para buscar-se compreender de que maneira se procedeu o desdobramento metodológico que veio a viabilizar a execução da análise deste trabalho.

Exemplo 1:

Conceito: Identidade		
Resumo	Derivação	Análise
<p>E1 – O primeiro entrevistado estava morando a menos de um ano em Santa Maria. Os amigos que ele tinha na cidade eram antigos conhecidos, da época em que ele freqüentava o meio tradicionalista, ainda em outra cidade. Os grupos que ele tem convivido e transitado são gays, que ele estreitou laços devido ao namoro recente, assim como com as pessoas que ele tem convivido na Universidade. Ele nota como o comportamento dele muda de acordo com o meio em que ele está inserido, comentando que enquanto ele ainda estava “no armário”, e convivia praticamente só com héteros, ele mantinha um comportamento “discreto”, da mesma forma que, ainda enquanto era tradicionalista, à medida em que ele vestia sua “pilcha” ele se adequava aos modos de se comportar “esperados” num CTG. É como se tivesse que respeitar as “condições” que a sociedade impõe para se comportar em determinados lugares. Nos lugares habitados por pessoas mais conservadoras, por exemplo, os que chegam são condicionados a adequarem seus comportamento a tal conduta.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudança comportamental ao trocar de grupo (território). 	<p>Ao se observar os primeiros blocos de entrevistas, nos quais se visam observar uma possível relação entre as possíveis identidades deles e seus respectivos territórios de atuação, nota-se que todos transitam por inúmeros grupos identitários, observando assim mudanças comportamentais de adequação à cada território adentrado.</p>
<p>E2 – O entrevistado 2 passou toda a sua vida em Santa Maria. Desde os oito anos faz parte do tradicionalismo, estando esse tempo todo fazendo parte do mesmo CTG. Ele ingressou nessa entidade por intermédio da escola. É formado e atuante na sua área, logo seus grupos de</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe 	<p>[...].</p>

Conceito: Identidade		
<p>convivência atuais limitem-se ao trabalho, durante a semana, e ao meio tradicionalista, nos demais tempos livre. Enquanto tradicionalista atua como bailarino e avaliador de atividades artísticas do Movimento. Quando questionado às mudanças de comportamento entre um grupo de convivência e outro comentou que se sente mais “concentrado” quando está em atividades tradicionalistas, sendo mais brincalhão fora desse meio. Acha que quem determina sua mudança comportamental é o “ambiente”, já que desde “pequeno” se aprende que no CTG se pode e não pode fazer isso ou aquilo, limitando assim as brincadeiras lá dentro.</p>	<p>mudança comportamental ao trocar de grupo (território);</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sofre influência do ambiente (espaço). 	

Exemplo 2:

Conceito: Identidade Homossexual		
Resumo	Derivação	Análise
<p>E1 – “Saiu do armário” depois de ingressar na Universidade, começando a contar aos amigos próximos, e então aos demais conhecidos e familiares. Os demais conhecidos, com quem não possui muito contato, ficaram sabendo pelo facebook, à medida que atualizou seu status para “relacionamento sério” com seu atual namorado. Auto-declara-se um homem cis, gay, assumido. Não percebe muitos trejeitos que indiquem sua homossexualidade nas suas maneiras de agir, sentindo-se atraído, também, por meninos não muito afeminados. Ele se questiona quanto às razões de não ser afeminado, assim como afirma não ter sofrido preconceito explícito quanto a sua sexualidade devido a estar “blindado” por um estereótipo heterossexual. Ele ainda sente desconforto em demonstrar a sua sexualidade na casa dos seus pais, porém nos demais espaços que transita, não mais. Comenta que talvez voltaria a se sentir desconfortável se caso retornasse ao tradicionalismo.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe enquanto afeminado e não se sente atraído por meninos afeminados. • Não vê problema com gays afeminados; • Nota características em comum entre os gays; • Se sente “mais gay” em vários lugares (territórios). 	<p>De forma unânime todos se auto-declaram gays, ou então homossexuais. Em sua grande maioria são assumidos tanto para família como para amigos e conhecidos. Poucos casos afirmam não gostarem de serem rotulados, um deles gostando de se afirmar “feliz”. Outros também não contaram sua sexualidade para todo mundo ainda, inclusive para alguns membros da sua própria família.</p>
<p>E2 – É assumido apenas para alguns amigos próximos, logo, sua família e demais conhecidos, inclusive no trabalho e no meio tradicionalista, não têm conhecimento da sua sexualidade. Se autodeclara gay, mas não gosta de se rotular. Quando o questionam, costuma dizer que gosta de ficar com “guris” e que é “feliz”. Afirma ter sido difícil se aceitar, acreditando que o fato de ter crescido dentro “de um lugar conservador” como é o CTG, colaborou com tal dificuldade. Nunca se questionou se aparenta ou não ser</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay, mas não gosta de rótulos; • Não é assumido; • Não se percebe enquanto afeminado e não se sente atraído por meninos 	<p>[...].</p>

Conceito: Identidade Homossexual		
<p>gay, mas não crê que isto seria um problema, até mesmo porque tem vários amigos afeminados e também não “repudia” esse comportamento, porém não se sente atraído por este “perfil” de meninos. Desde que começou a se assumir e passou a freqüentar festas com a temática LGBT começou a se sentir mais a vontade para ficar com meninos nesses locais, coisa que não acontecia antes.</p>	<p>afeminados.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Não vê problema com gays afeminados; • Se sente “mais gay” em poucos lugares (territórios). 	

Conforme se percebe nos exemplos, por mais diferentes que sejam os “resumos”, na coluna da “derivação” busca-se encontrar locuções semelhantes, ou seja, que resumam, em tópicos, o que é dito na primeira coluna. Ou seja, buscam-se elencar informações que se repetem, ou então que coincidam com as informações parafrásticas das entrevistas resumidas. Por fim, na coluna da “análise” busca transformar tais fragmentos num texto só, ou algo que remeta ao que Lefevre e Lefevre (2006) propõem enquanto Discurso do Sujeito Coletivo, ou DSC, onde se busca construir uma texto só através do entrecruzar e acumular de dados coletados. Neste caso usa-se tal perspectiva somente neste caso onde se carece sintetizar as informações elencadas das entrevistas num texto base, que servira enquanto diretriz para o desenvolver da análise.

De cada tabela, ou seja, de cada conceito, obtivemos uma “análise”. De quatro tabelas, construímos quatro textos base, os quais seguem a seguir dispostos em quatro subtítulos, cada um representando um eixo a ser analisado, buscando responder aos questionamentos que objetivam este trabalho. Levando em conta o que já foi dito, através dessa discussão entre “análise” e fragmentos das entrevistas, buscar-se-á responder ao problema deste trabalho, levando em conta os posicionamentos dos sujeitos frente às suas identidades. Para tanto, tentando compreender de que maneira se manifestam as homossexualidades do tradicionalistas, na territorialidade tradicionalista, busca-se auxílio da Análise de Discurso para buscar perceber que posicionamento identitário os sujeitos entrevistados desempenham, o essencialista ou o que se assemelhe ao não essencialista. É válido ressaltar que, como as entrevistas não possuíam uma estrutura rigidamente construídas, para a análise, não se segue a lógica de perguntas, mas sim, de blocos destas, que vêm à equivaler às “dimensões” das entrevistas.

4.1. EIXO: IDENTIDADE

O primeiro bloco de perguntas levava em conta o conceito **Identidade**, onde na dimensão Pessoal se buscou explorar as características pessoais de cada entrevistado, sua composição familiar, seus grupos de amigos, suas identificações ideológicas, informações quais já foram descritas na análise inicial deste capítulo. Na dimensão Social voltou-se para as suas práticas sociais, da mesma forma que investigar quais grupos que era inserido e simpatias identitárias que cada um nutria, assim como, na dimensão Territorial, por qual espacialidades transitava, e claro, que relações essas espacialidades tinham com as respectivas identidades e de que maneiras se notavam essas mutações, se físicas e perceptíveis.

Ao se observar o primeiro bloco de entrevistas, no qual as perguntas visavam observar uma possível relação entre as possíveis identidades dos sujeitos entrevistados e seus respectivos territórios de atuação, nota-se que todos transitam por inúmeros grupos identitários. Conforme já levantado no capítulo anterior, reconhecer as características, e suas respectivas formações discursivas, das identidades tradicionalista e homossexual se fez difícil, como já dito, por os discursos dos sujeitos se pareciam congruentes, mesmo tratando de conceitos, aparentemente paradoxais. Para tanto, voltou-se a análise para a maneira como cada indivíduo encara as suas identidades, se de uma maneira essencialista ou não essencialista, de acordo com Woodward (2014), onde aquela faria referência a identidades fechadas e manifestas em espacialidades específicas, e já a não essencialista maneiras de se comportar identitariamente de forma despreocupada com os constructos sociais, mesclando comportamentos nesses ou naqueles territórios. Dessa maneira, levando em conta a segunda dimensão da entrevista, listam-se alguns fragmentos selecionados.

Fragmento 1¹⁶:

E5 – Tenho, tenho, tenho. Tem o pessoal do CTG; tem, daí, os meus amigos fora aqui do grupo né, que, que não tem nada a ver com o CTG, que daí pega alguns grupos de amizades de faculdade, da graduação né; pega grupo de amigo assim, digamos mais gays assim, né, os amigos fora; e tem

¹⁶ Optou-se por numerar os fragmentos extraídos das entrevistas para facilitar a referência e também a sua chamada, em outras oportunidades do texto, já que nem sempre na análise logo abaixo do trecho se é possível esgotar o assunto, linkando-o assim, mais adiante.

uma amizade bastante forte, assim, com o pessoal da minha cidade assim, que daí é meu grupo de amigos de lá, que pega escola e afins. (Entrevistado 5, p. 1¹⁷).

Fragmento 2:

E8 – Assim, sim, tipo, no meu curso, na minha graduação, né, tem o nosso grupo de amigos ali; e daí no laboratório tem ali, que é o pessoal, como eu já tinha comentado; tem ali o pessoal da dança; e tem também, que eu estudo com outro pessoal que tem amigos da engenharia aeroespacial, que eu tenho dois amigos lá, tem da engenharia química, da química bacharel, e daí e gente se reúne pra estudar, pra a gente, vai lá em casa, faz janta, a gente sai, vai na casa dos outros, e assim, a gente tá, quando eu não tô em laboratório ou não tô em aula eu tô bastante com eles também. (Entrevistado 8, p. 2).

Percebe-se que, mesmo existindo um amplo trânsito entre variados grupos de convivência, ao mesmo tempo essa troca inter-grupos se dá de maneira fechada. Cada conjunto de pessoas que eles se relacionam encontram-se limitados a esses grupos, não havendo referência de interligação. É como se os sujeitos conhecidos de cada uma dessas espacialidades, ou até mesmo territórios, só são encontrados nesses espaços, sem uma variabilidade de um grupo a outro.

Fragmento 3:

E3 – Eu, eu divido ela antes, formação, e depois né. Antigamente eu me dedicava exclusivamente ao TFG né, e ao CTG, então era só isso que eu fazia na vida porque eram as coisas que davam tempo de fazer, porque, pesa bastante né, o cansaço, é bem puxado, essa, a rotina de ensaio e o TFG também te exige bastante, pra ti não aguentar qualquer coisa. Aí eu achei que eu ia começar a ter vida social depois de formado, mas não é bem assim. CTG permanece com os mesmos compromisso e tal, e até porque eu sou uma pessoa que meio que tomo a liderança do grupo, então eu tenho que sempre tá vendo uma coisa ou outra, e daí a função do estudo eu acabei substituindo pelo trabalho né, que daí eu tenho que tá no escritório, o horário é das oito e meia ao meio dia, duas horas até as sete horas, é, só que como eu sou sócio depende de mim, então enquanto tem coisa pra fazer eu tenho que tá fazendo, então as vezes eu saio as sete horas do serviço, as vezes eu saio as oito, as nove, as vezes eu fico meio dia ali, então depende do volume de serviço que tem pra fazer. Daí eu tô assim, então eu não tenho muito tempo pra fazer mais nada. Porque daí eu chego em casa cansado, vou dormir. Final de semana tem ensaio então eu procuro não sair também. E também já passei da minha fase de festas então, sou mais recolhido em casa. (Entrevistado 3, p. 1-2).

Fragmento 4:

E2 – Olha, eu, desde o oito anos faço parte de CTG, então o núcleo é muito grande né. Hoje, eu já dancei, hoje eu também dou aula de dança, então, quando eu não tô dançando com o meu grupo eu tô dando aula. Mas fora

¹⁷ As páginas que se seguem aos fragmentos correspondem à paginação das transcrições das entrevistas.

do CTG tem o pessoal do próprio serviço; os grupos de, quando eu tava na faculdade assim, tinha uns colegas pra sair; já fiz parte de outras organizações, trabalhos voluntários; mas hoje mesmo é mais trabalho, parte da comunicação; e o tradicionalismo. (Entrevistado 2, p. 1).

Nesses dois últimos fragmentos é perceptível, também, a existência dessa rígida fragmentação dos sujeitos aos grupos de amigos que se relaciona. Porém, além de não evidenciar uma mutação entre os grupos, existe uma limitação maior ao meio tradicionalista. Nota-se que isso se dá nos fragmentos dos entrevistados que afirmam terem uma ligação e participação no tradicionalismo muito grande, desde a sua infância, onde um deles já acabou se afastando, mas retornou às atividades artísticas do MTG. Destaca-se também, que um deles afirmou não ser assumido quanto à sua sexualidade, o qual tem uma dedicação muito grande para com o tradicionalismo, compondo as frentes avaliativas da parte artística do MTG.

Fragmento 5:

E6 – Tenho, eu tenho, tenho alguns grupos de amigos, assim, diferentes assim, sabe, tipo, tem o grupinho do CTG; daí tem o grupinho dos amigos mais de fora, assim, tipo, que inclui também um pouquinho também do CTG; tem os amigos do Macondo¹⁸, sabe; tem alguns grupos assim; e bom que cada, cada grupinho desses vai aumentando um pouco sabe, tipo, vai agregando pessoas, conforme a gente vai, principalmente nesse meio tradicionalista, que a gente tá sempre indo pra rodeio né, e cada rodeio a gente conhece, a gente encontra algum amigo que faz bastante tempo que a gente não vê, e daí esse amigo apresenta algum outro amigo que dança com ele, e daí a gente já começa a beber todo mundo junto e fazer festa, e é isso, e daí vai aumentando assim. (Entrevistado 6, p. 4).

Contrariando aos entrevistados anteriores, o Entrevistado 6 afirma ter uma vasto trânsito entre grupos, deixando explícito na sua fala, uma certa interação entre tais conhecidos, agregando amigos de um grupo a outro. Nota-se uma certa maleabilidade tanto de pessoas entre os seus grupos de convívio, quanto uma tranqüilidade na mudança de grupos e conseqüentemente, na variação identitária de uma espacialidade a outra. É de se lembrar que este entrevistado comenta, e será mais adiante analisado, que ele se percebe enquanto afeminado e que ainda o é, inclusive no tradicionalismo, sendo, conquanto, locais onde acaba por tomar um certo cuidado, já que ele é constantemente repreendido. Isto o coloca numa posição bem diferenciada dos demais entrevistados, e desde já, em seus discursos, pode-se notar um posicionamento diferenciado para com sua conduta entre territórios.

¹⁸ Macondo é uma casa noturna de Santa Maria – RS, onde oferece várias festas ao público, cada uma com temáticas diferentes. Cada festa traz consigo públicos em específico, sendo amplamente freqüentada pela população LGBT em algumas de suas festas.

Discute-se também, desde então, o que viria a configurar tais “grupinhos de amigos” propostos pelo entrevistado, e que se tornam recorrentes em demais entrevistas: seriam territórios, acionados identitariamente, à medida que se reúnem sujeitos em determinado espaço, e que podem vir a serem desfeitos ao passo que o grupo se desfaz (CLAVAL, 1999; SACK, 1986); ou trata-se de microterritorializações, conforme observado por Costa (2012), que tais grupos, não necessariamente manifestadores de uma identidade em comum, encontram-se em “ilhas de autenticidade”, frutos do “aqui e agora”, apropriadas espacialmente (COSTA, 2012, p. 265).

Levando em conta o que se viu anteriormente no capítulo teórico, de acordo com Woodward (2014) podem-se perceber duas maneiras distintas de se compreender a identidade, uma maneira essencialista, a qual prevê ser fruto de uma essência única e que por consequência quando percebido seus territórios de ação, viam-se de maneira fixa e invariável. Já a não essencialista prevê uma maneira mais fluída de se perceber as identidades, as quais estão vulneráveis à mudanças constantemente, e consequentemente seus territórios também se dar de uma maneira mais maleável. Parece que este último exemplo destacado, diz respeito a um sujeito que encara suas identidades e respectivos territórios de convivência de uma maneira mais próxima da não essencialista, diferente dos anteriores, os quais parecem prever territórios e identidades mais fragmentadas, não se preocupando com as maneiras pré-estabelecidas de se atuar em cada um deles. (WOODWARD, 2014; SALIH, 2015).

Comentando diretamente quando às mudanças comportamentais identitárias de adequação à cada território adentrado, tanto no passado, quanto no presente, foi comentado o seguinte:

Fragmento 6:

E8 – Sim. Varia assim porque, com o meu grupo de amigos que é fora, a sei lá, eu sou mais solto com eles sabe; mas, assim, na graduação já é uma coisa mais, mais séria do que ali com os amigos; e no laboratório muda completamente, porque lá são pessoas mais sérias e daí, quando eu tô em laboratório, daí, sabe, quando tu, eu não busco assim me descontrair com nada, vamos dizer assim, quando eu tô com o grupo de laboratório, que nós estamos fora de laboratório, daí a gente conversa, se distrai; e no DTG, no começo, eu era mais reservado assim, não gostava de mostrar minha sexualidade, minha opção sexual pra eles, até porque eu não sabia como é que eles iam reagir, a isso, mas daí depois várias pessoas do DTG vieram falar, várias não, algumas vieram falar comigo, e falavam que elas sabiam da minha opção e que não tinha nada a ver, que eu ia continuar sendo a mesma pessoa e que eu não era pra ficar mascarando ser quem eu não

sou, e eu nunca procurei isso sabe, mascarar uma coisa que eu não sou. E no, no grupo de dança também, eu sou mais extrovertido, porque um pouco do Segundo Tempo é uma, é uma atividade que tu tá ali pra descontrair, sair da rotina. (Entrevistado 8, p. 3-4).

Fragmento 7:

E¹⁹ – É que nem quando eu falar “tchê”, “bah”, é porque eu tô no meio de uns tradicionalistas.

E3 – Mas daí não é uma coisa que tu força. Pra mim é a questão da osmose sabe, tu andar com aquelas pessoas ali, tu ouve falando e parece que aquilo... eu não sei se é porque eu sou de CTG e eu tive, a muito tempo dançando em CTG, e eu, não sei, parece que é uma coisa que tu, que vem, é a mesma coisa é o sotaque sabe, tu sai daqui falando cantando, o nosso sotaque né. Eu morei com duas cariocas e, daí, teve aquela troca sabe. Elas falando diferente e eu falando diferente do que eu falava. A gente voltou pra cá, quando eu voltei as pessoas falavam que eu tava falando diferente, e é a mesma coisa a família delas, que falavam que elas tavam quase uma gaúcha, e é esse processo que tu vai assimilando. (Entrevistado 3, p. 13-14).

Fragmento 8:

E – E o que que tu acha, assim, que tu lembra, quais eram as características que tu mudou mais? Maneiras de agir ou de falar, de se vestir.

E1 – Eu acho que na época em que eu tava dentro do armário eu saia com muitas pessoas hétero, sabe, tipo, com o pessoal do meu CTG de quando eu era adolescente, eram todos, praticamente, héteros, tipo tinham três gays num grupo de, sei lá, trinta pessoas então...

E – De qualquer maneira tu ia ter que tá rodeado por héteros.

E1 – É, e eu acho que isso influencia muito no modo de como a gente se comporta, sabe. E as nossas referências, e tipo, como que eu faço pra conseguir estar inserido nesse grupo, que de certa forma é dominante, assim como, quando tu não tem uma quebra, quando tu não tem uma ruptura, como tu disse, e uma auto-afirmação, sabe. E na Universidade, no início da vida acadêmica também, eu andava com muitos héteros porque eu ainda tava dentro do armário... (Entrevistado 1, p. 3-4).

Fragmento 9:

E4 – E a partir, e, e lá meu comportamento na escola era um, meu comportamento em casa era outro, e no futsal era outro, e aí eu ficava, eu ficava muito nervoso com isso.

E – Pode descrever esses comportamentos.

E4 – Tá. Eu ficava nervoso com isso porque eu tinha medo de algum momento eu confundir o local, ou acabar tendo que contar uma mentira pra esconder alguma coisa e aí eu desmentir em outro momento, sabe. Eu ficava muito nervoso por causa disso. Funcionava assim: na escola eu era bem espontâneo, como nos vídeos que eu vi, na fita cassete, assim; com as meninas e com os meus pais também, porque aquilo passou a ser natural. Na escola era um pouco mais contido, eu brincava com as meninas, com os

¹⁹ Conforme comentado anteriormente, utiliza-se a letra “E” para representar o entrevistador nas suas perguntas, colocações e intervenções durante a entrevista.

meus materiais; eu cuidava um pouco essa coisa de, de ficar correndo pra lá e pra cá que nem as meninas, o jeito que eu tava sentado, se eu não tava igual a elas, isso me preocupava muito, eu via como que elas tavam sentadas e sentava de um jeito diferente, por mais que fosse mais feminino ainda, mas tava diferente delas.

E – Tava diferente delas.

E4 – É. E no futsal, eu me sentia mal, porque ficava imitando os meninos. O que eles faziam eu fazia, sabe, o comportamentos, tipo... e eu lembro que eu relacionava a questão da higiene sabe, tipo, “ah, eles ficavam arrotando na frente de todo mundo eu vou arrotar também porque isso é um comportamento masculino”, “eu vô, tô fingindo bem, eu tô conseguindo”. (Entrevistado 4, p. 3).

Através desses fragmentos de entrevistas é possível perceber o quanto o grupo de convivência, e até mesmo os espaços onde esses grupos se encontram é determinante na variação e adequação comportamental dos sujeitos (CLAVAL, 1999; BONNEMAISON, 2002; RAFFESTIN, 1993), ou até mesmo, nas identidades que emergem à superfície de seus corpos, à medida que variam de uma espacialidade a outra (BUTLER, 2008). São vários os motivos pontuais, mas que em todos remetem a identidades atreladas a espacialidades que “orientam” tais mutações comportamentais. No caso do Entrevistado 8 ele é taxativo, seguindo a mesma lógica do primeiro fragmento dele destacado, do qual direcionado é o seu comportamento referente às orientações identitárias dadas para tais espacialidades.

O Entrevistado 3 usa, de forma recorrente, o termo “osmose”, fazendo referência à maneira como a água se transporta entre algumas substâncias pelo contato. Ou seja, é como se ele fosse impregnado, de maneira imperceptível e incontrolável, por tal comportamento, desde que “em contato” com membros de tal grupo, ou seja, à medida que compõe um território com seus parceiros identitários, tal mudança comportamental é conseqüente (CLAVAL, 1999; SACK, 1986).

De maneira semelhante, o Entrevistado 1, remetendo-se aos seus tempos de tradicionalista, comenta o quão difícil era demonstrar sua sexualidade, ou melhor, quão heterossexual estava adequado à ser, já que sua convivência era somente com sujeitos não homossexuais, tanto no seu CTG quanto depois, na Universidade. Novamente, espaços freqüentados por sujeitos de mesma identidade, tentem a condicionar seus comportamentos, ou conforme proposto por Sack (1986), tendem a influenciar, controlar nossos comportamentos, definir as fronteiras identitárias que ali frequentam.

Também, o Entrevistado 4 dá um exemplo claro da angustia que tal doutrinação comportamental entre as espacialidades pode vir a perturbar um sujeito.

No referido momento ele encontrava-se no “armário” e praticando algumas atividades que corriqueiramente são atreladas a meninos. Em outras partes da entrevista ele comenta, inclusive, que somente ele foi colocado pelo pai no futsal, diferentemente do seu irmão que nunca sofreu pressão desse tipo, o que o leva a crer que isso foi feito graças a deixar, em algumas situações, a sua sexualidade em evidência. A sua idade na época pode revelar isso também. Ele estava em plena idade escolar, e a mudança e adequação comportamental a esta ou aquela espacialidade não se dava de maneira tão automática.

Destaca-se também a freqüente utilização do termo “armário” nos discursos, conforme já comentado em nota, anteriormente, que é explicado nos textos de Sedgwick. Para a autora o “armário” seria um regime de controle sexual da sociedade ocidental contemporânea. É o aprisionamento dos sujeitos no armário que os faz permanecerem na ordem binária hetero-homossexual reinante na sociedade. Permanecer com sua sexualidade em segredo é algo pertinente para a manutenção da ordem social. Para tanto, desde o despontar do Movimento Homossexual, conforme discutido no capítulo teórico, o ato de “sair do armário” foi propagandeado, tornando-se, para o Movimento, visto como algo vital. Não é surpresa, então, o tamanho destaque dado pelos entrevistados, à tal tomada de decisão e atitude. (SEDGWICK, 2007).

Fragmento 10:

E – Eu não sei se tu nota, se tu notava isso, tipo, se tu vai colocar uma bombacha, o que que tu muda com isso?

E1 – Sim, sim, com certeza. Eu acho que tem aquele peso do conservadorismo no momento em que você se pilcha²⁰, porque tem aquela ideia de você estar representando uma entidade e você tem que manter uma postura, sabe (...). Mas acho que não só no CTG. A questão de roupa, tipo, como tu falou, na Universidade, tipo, estou na Universidade, agora num mestrado, preciso me comportar dessa forma, querendo ou não, parece que é uma condição, sabe, que a sociedade impõe que em determinados lugares você tem que se comportar dessa forma, sabe, porque vai ter pessoas te vendo desta forma e você precisa cumprir com aquilo porque é um expectativa em relação a você, a tua imagem, sabe, as coisas que você pensa, as tuas atitudes ali, então, tu tem que se enquadrar. (Entrevistado 1, p. 5).

De acordo com o que é dito pelo Entrevistado 1 neste fragmento, fazendo referência à utilização da bombacha, comenta a respeito da alienação

²⁰ O termo pilcha é usado, no tradicionalismo, enquanto o conjunto de peças de roupas que os caracterizam enquanto peão e prenda, ou seja, os personagens masculino e feminino que habitam as entidades tradicionalistas. Conforme proposto por Zalla (2010), este termo foi pesquisados pelos primeiros tradicionalistas, e tinha como significado, no passado gaúcho, como algo de valor. O mesmo se aplica ao termo “prenda”.

comportamental também àquilo que utilizamos, como adereços e objetos externos, que também agregam à construção de identidades, citando como exemplo o uso da bombacha, uma roupa característica do tradicionalismo gaúcho, mas que também pode ser perceptível nas mais variadas territorialidade e territórios que imergimos na sociedade. Tal fragmento nos faz lembrar das discussões a respeito da concepção de territorialidade. Se o território é o congregar de sujeitos, em algum determinado espaço, em prol da propagação e alimentação de alguma identidade, encarava-se territorialidade como aquilo que anuncia o território, quando os seus respectivos sujeitos encontram-se fora dele. Ao se portar uma bombacha, mesmo não estando dentro de uma entidade tradicionalista, ou mesmo congregando com demais tradicionalistas em algum espaço, se está representando, anunciando, comunicando aos demais, a existência do Movimento Tradicionalista Gaúcho, tanto que os demais o reconhece como tal. (SACK, 1986; RAFFESTIN, 1993; BONNEMAISON, 2002).

É importante ressaltar a não estruturação rígida da entrevista, a qual acaba se direcionando para caminhos não previstos no roteiro. Nada mais coerente à própria maneira pós-moderna e queer de se perceber as identidades, onde se busca romper com as amarras estruturais da ciência para se compreender a realidade. No fragmento a seguir nota-se um desfoque do tema conceitual do bloco de perguntas, mas que pode ser compreendido, também, levando em conta quem o fez. É possível que suas maiores referências comportamentais tenham se dado no tradicionalismo, até mesmo porque foi, até mudar-se para Santa Maria um dos seus poucos núcleos de convivência. Tais comportamentos foram notados em outras entrevistas, como se notou nas falas dos Entrevistado 3 e 4, os quais também têm uma intensa convivência no tradicionalismo.

Fragmento 11:

E – E tu acha que essa mudança de comportamento, isso ela vem mais do, do lugar ou das pessoas, ou das duas coisas ao mesmo tempo?

E8 – Eu acho que depende, mais do lugar do que das pessoas, porque, tipo, tu, no laboratório, é como o nosso laboratório presta serviço pra fora da universidade tu tem que ter uma responsabilidade em fazer todos os experimentos que tu tá fazendo lá, todas essas análises, porque vão pra laudos, e daí é um professor que tá assinando, só que na verdade ele não acompanhou nós a fazer, nós fizemos e eles só confiam, eles confiam em nós. [...] E no DTG é a mesma coisa: quando é ensaio, nós temos ali pra fazer o melhor, pra representar a nossa entidade, mostrar que o Departamento é tão bom quanto os CTGs, que a gente tem tanto potencial quanto os outros. E daí eu acho que é isso, depende o lugar e o momento, que é, como se eu, se dá intervalo no ensaio, daí já a gente já se descontrai, começa a conversar, e no laboratório também, momento,

quando é, quando a gente vai fazer o lanche daí a gente conversa, dá risada, mas é assim, depende mais do lugar e do momento mesmo.

E – Tu, tu não acha que quando tu chega, por exemplo, no CTG, tu não, é tomado por uma, uma maneira de se comportar diferente?

E8 – Sim. Eu acho que é, com é que eu posso falar, é um, um lugar assim que é visto como lugares de pessoas heterossexuais, não de homossexuais, e daí quando tu entra ali, sabe, principalmente aqui eu senti assim sabe, eu não sentia, eu não sentia confiança nas outras pessoas e eu tinha medo delas sabe, medo do que elas iam falar, medo, medo de que elas não queressem que eu participava do DTG²¹ por causa disso, e daí eu tem... sabe, eu tentava não se, não demonstrar tanto sabe. Eu até, eu ficava mais na minha assim, ensaiava e tudo, mas ficava mais na minha, e é assim, mesmo quando vai pra concurso assim, tu vê aquela, monte de pessoas e eu sei que tem mais gente que também tem essa escolha, essa opção sexual, só que eu acho que a maioria tenta, tenta vamos dizer, não é que a gente tenta, mas a gente acaba acostumando sabe, a não mascarar, mas tu, é que tu tá ali no convívio com um monte de pessoas heterossexuais e daí tu acaba se comportando como um, tu não acaba, eu, pelo menos comigo é, eu não sou a mesma coisa que quando eu tô com meus amigos ou quando eu tô com o grupo do DTG sabe. (Entrevistado 8, p. 4-5).

Fragmento 12:

E1 – Eu acho que não mais, sabe. Não mais, eu, não vejo essa diferença assim, nos grupos da minha vida, porque hoje em dia eu sou bem resolvido com a minha orientação sexual, mas pensando na época em que eu tava no “armário”, com certeza sim, essa diferença era muito grande. Como eu era, as minhas atitudes, e com os diversos grupos de pessoas que eu participava, era visível, mas hoje em dia eu não me preocupo com isso, porque os amigos, os meus amigos que eu tenho no tradicionalismo eles sabem que eu sou gay, então, não tenho motivo algum pra agir de uma forma diferente. (Entrevistado 1, p. 3).

Ambos os fragmentos fazem referência às forças identitárias prevendo uma identificação heteronormativa dentro de um território, mesmo se tratando de temporalidades diferentes. O Entrevistado 8 está a pouco tempo em Santa Maria e se assumiu pouco antes de ingressar na Universidade, para tanto, ele, por mais que percebe tais adequações, forçadas ou não, de comportamento, se permite mudar. Já de maneira diferente o caso do Entrevistado 1 propõe outra observação, o qual comenta não mais mudar, ou pelo menos, não mais se preocupar com tais adequações comportamentais. Deve-se levar em conta alguns fatores já no início do capítulo destacados, tanto que ele se assumiu após se afastar do Movimento, o que pode ter lhe trazido maior segurança, assim como ele já possui demais grupos de amigos, conforme afirma a seguir, “[...] eu conheci muitos, muitas, gays, lésbicas,

²¹ Comumente as entidades tradicionalistas recebem o nome de CTG, ou Centro de Tradições Gaúchas, porém existem variações onde pode se adotar o nome de Departamento de Tradições Gaúchas (DTG), Centro de Pesquisas Folclóricas (CPF), Grupo de Arte Nativa (GAN), Grupo de Danças Folclóricas (GDF), Grupo de Tradições Folclóricas (GTF), entre outros.

que são do grupo de amigos do meu namorado, então, a princípio, são com essas pessoas que eu tenho tido mais contato no meio LGBT” (E1, p. 3). Assim como, também ressalta, nos fragmentos analisados anteriormente, que o tradicionalismo, enquanto integrante de CTGs, o oprimia e o direcionava a comportamentos heteronormativos.

Alguns entrevistados, porém, se posicionaram de maneira diferente aos citados anteriormente, como se percebe a seguir,

Fragmento 13:

E – E tu acha que tu difere, que tu muda teu jeito de ser de um lugar desses pro outro. Ou quando tu tá com um núcleo, um grupo de amigos e com outro.

E5 – Acho que eu já mudava, hoje eu acho que não mudo mais.

E – E o que que tu acha que acontecia de diferente quando tu tava no Macondo, quando tu tá no Macondo, quando tu tá no CTG, quando tu ta no trabalho, em casa.

E5 – A no trabalho eu sou mais resguardado né, mas acho que quando eu tô numa festa, ou tô no CTG eu não vejo muita mudança, em geral não tem muito, assim, o que esconder, então. Eu tenho um jeito, assim, que eu acho que cabe em todos os lugares então.

E – Tu falou mais resguardado. Tu fala na questão da sexualidade ou na questão normal assim.

E5 – Não, normal, normal de trabalho, né. Tu tá num ambiente de trabalho, normal, não a ver com a sexualidade assim. Que nem qualquer pessoa, num grupo de amigos ou numa festa vai agir diferente de se estar trabalhando. É uma coisa mais formal. (Entrevistado 5, p. 2).

Fragmento 14:

E – A questão, quando eu pergunto mais, nessa mudança de grupos é pra saber se vocês acham, ou se vocês percebem, de alguma maneira, alguma mudança em vocês quando vocês variam. E essa mudança, e essa mudança eu não me refiro a só a sexualidade, pode ser a qualquer mudança.

E12 – Comportamento?

E – Isso, isso.

E12 – Acho que não né.

E11 – Não a gente não tem.

E12 – Não tem necessidade de se adaptar ou de mudar.

E11 – É até porque a gente não, tipo, quanto a nossa relação, assim, a gente em público não tem grandes demonstrações de carinho assim, até não porque “ah são gays”, as pessoas vão se importar, mas é porque, de repente, não é o local pra ninguém... Não que seja errado fazer um carinho ou fazer alguma coisa, não, a gente até faz, sabe, se tem, ficar de mão, ficar pertinho, sempre. Eu não sei se em algum grupo a gente muda, os grupos que a gente sempre freqüenta não, que a gente sempre freqüenta não.

E12 – Até porque geralmente tem gays também.

E11 – Geralmente, geralmente né. É até porque tem a turma, umas das turmas lá de D. P.²², o pessoal que eu dançava a muito tempo comigo, que

²² Nomes de pessoas, locais e entidades que podem vir a revelar a identidade do entrevistado, foram reduzidos a sua primeira inicial, a não ser que seja o nome do próprio entrevistado que é repetido no transcorrer das falas, que então foi substituído pela sua sigla característica.

dançava na minha época de juvenil junto, que a gente também se reúne uma vez por ano, daí o pessoal é todo mundo hétero eu acho daí acho que é só eu de homossexual. Mas daí eu acho que o comportamento é o mesmo assim, claro que tipo, naquela turma ali tem os meus amigos héteros que eu saía na época em que eu era hétero, sei lá isso não existe, mas, mas a gente não, não costuma mudar o comportamento assim, ou, o comportamento que a gente muda mesmo é no, tipo, na apresentação artística, numa coisa assim, que na verdade tu é um personagem, não é tu.

E – Sim, sim. E vocês nem a maneira de falar, a maneira de se movimentar. Eu vejo o T., é da lingüística, eu chego em casa, eu mudo todo o meu vocabulário.

E11 – Não, eu acho que na frente da minha família, porque a minha família é um pouco mais conservadora, a gente é um pouco, toma um pouco mais de cuidado assim, talvez, na forma de falar, é claro, ou com certeza, tá, acho que agora eu mais ou menos entendi: se a gente tá num grupo só de homossexuais, realmente a gente fala de jeito diferente, rola um monte de (...).

E12 – Se solta mais...

E11 – Aí tá nem aí, tá todo mundo; agora quando, se a gente tá num grupo de amigos, que nem a gente tá agora, que a maioria são héteros, todo mundo é hétero eu acho, nesse momento aqui no Juvenart, o grupo de amigos que se reúne aqui, e a gente, mas são muito amigos, então a gente não tem problema de fazer qualquer brincadeira ou qualquer coisa assim, né.

E – É eu vi por mim hoje, eu era íntimo só de uma menina, e quando vi já tava falando merda perto de todo mundo.

E11 – Mas a gente, em determinados ambientes, até a gente pode tomar mais um certo cuidado, mas por questão de as pessoas não terem se acostumado, ainda, eu acho, com a nossa presença, até porque ambos namorava meninas. Eu namorei por sete anos, o E12 namorou três, então a gente, também, as nossas famílias, e as pessoas que conviveram conosco, assim, enquanto a gente namorava, elas conheciam, de repente tomam mais alguns cuidados, até que as pessoas se adaptem. (Entrevistados 11 e 12, p. 4-5).

Fragmento 15:

E11 – Mas respondendo assim quanto às mudanças, eu acho que a gente tem mudanças e talvez algumas a gente nem percebe sabe. Agora tu me fez refletir assim. E algumas a gente nem percebe assim, mas, mas essas mudanças são meio um respeito que a gente tem à fase de adaptação das pessoas, entendeu. Assim como a gente gosta que ninguém, sei lá, nos falte com respeito, a gente também respeita aquele espaço daquela pessoa, tipo aquele tempo de adaptação das pessoas, e o que a sociedade, sei lá, tá acostumada a ver. (Entrevistados 11 e 12, p. 6).

Fragmento 16:

E11 – É que eu, realmente, não fico me policiando pra mais nada assim, entendeu. Claro, tipo eu tenho o comportamento adequado pra cada ambiente, mas respeitando as, respeitando as condições daquele ambiente, não o meu jeito de ser, o meu jeito de falar, agir assim. (Entrevistados 11 e 12, p. 16-17).

Os discursos se assemelham à posições defendidas pelo Entrevistado 1 anteriormente, mas o que as motivam é diferente. Existem não adequações, mas

que também descendem de determinadas motivações. Caso dos fragmentos das duas últimas entrevistas condizem com sujeitos que também possuem um comportamento frente à sua sexualidade peculiar. O Entrevistado 5 relutou para tocar no assunto da sexualidade, como vai se perceber no prosseguir da análise, e a maneira com ele a encara pode ser um pouco compreendida no **Fragmento 16**. Não se nota de maneira explícita essa identidade. A tamanha recorrência aos adjetivos “normal” e “adequado” nos faz crer no quanto ele se mantém “coerente” aos espaços que transita, ou então, o quanto ele busca um comportamento que não vá contra o esperado nos seus mais variados territórios de ação, em todas as suas práticas cotidianas. Um comportamento “normal”, é aquele à qual somos socialmente e constantemente “orientados”, ou seja, numa sociedade conservadora e consequentemente machista, pode-se dizer um comportamento heteronormativo.

Da mesma maneira os Entrevistados 11 e 12 afirmaram não mudarem de comportamento, a não ser quando adentram a pista de danças, nas apresentações de CTG, ou então, que a mudança pode ser tão sutil que nem perceptível é. Porém, tratam-se de uma casal, como se nota na descrição inicial, que há muito pouco se assumiram enquanto homossexuais, tendo uma participação no tradicionalismo muito ativa durante a suas vidas, assim como com relacionamentos heterossexuais duradouros, anteriormente. É um tanto conseqüente essa não percepção de mudança, ou até mesmo, essa preocupação em não ter “demonstrações de carinho” em público, e a esperada preocupação em não chocar a sociedade heteronormativa, porção social esta que eles mesmo integravam até pouco tempo atrás.

Fragmento 17:

E6 – Antes, assim, eu era mais, mais reservado, assim, principalmente no meio dos amigos tradicionalistas gays, tanto gays quanto héteros, mas acho que agora é mais normal sabe, tipo, todos os meus amigos eu cumprimento com beijo no rosto, gays ou héteros, e inclusive em rodeios, assim, sabe. Tenho, tipo os peões do P.B. que são muito meus amigos sabe. Eu tô sempre de frescura com eles sabe, de abraço, de puxão, essas coisas. E, mas tem certos momentos daí que tem que se privar um pouquinho né, quando tem alguém muito importante assim, ou quando tá perto.

E – Como assim “quando alguém importante tá perto?”

E6 – Não, tipo, o presidente do MTG, por exemplo, tá perto de mim, eu não vou ficar de frescura com meus amigos, sabe. Deus me livre, daí eu levo, sei lá, uma expulsão, não sei. Mas, e no meio dos meus amigos a, mas acho que é mais tranquilo no meio fora né, no meio dos meus amigos, principalmente dos meus amigos do Macondo assim, desses que eu saio assim, que são os que eu consigo ficar mais, eu ser assim mais o que eu sou sabe, que eu não tenha... porque de uma forma ou de outra, tipo eu tô representando a minha entidade, então tipo, eu não posso, tipo, por exemplo, se me verem, tipo ficando com um cara no rodeio

sabe, tipo não é o meu nome, que tipo eu vou tá com o casaco do CTG, com a camisa do CTG, então é o peão do F. que tava no rodeio agarrado, não é o E6, então por isso que, as vezes tem que, embora eu não consiga muito.

E – Sim, e se assim, tipo, se tu tá trabalhando, se tu tá em casa, se tu tá no CTG, tu acha que tu, tu muda muito ou não, ou é mais ou menos o mesmo E6 sempre?

E6 – Não é o mesmo, mesmo sempre. (Entrevistado 6, p. 4-5, grifo nosso).

Levando em conta o que já foi notado no seu primeiro fragmento, o entrevistado 6 novamente traz um comportamento “transgressor”, ou uma tentativa de, frente à estrutura heteronormativa e homofóbica vigente no tradicionalismo. Ele retoma a fala ao tradicionalismo, ignorando as demais espacialidades que transita, talvez por fazer referência àquela que mais o oprime comportamentalmente, ou então, conforme ele mesmo afirma, ser a única que ele precisa variar identitariamente, já que nas demais ele pode se manter sempre o “mesmo”. O território tradicionalista é opressor, fazendo-o controlar seu gestual, característico de sua homossexualidade, em prol da permanência da ordem heterossexual territorial. Parece que ele consegue variar de espacialidades sem se preocupar tanto com a sua adequação comportamental às identidades esperadas, deixando assim, rastros, ou vestígios identitários por onde passa (WOODWARD, 2014).

Após observar a análise desse primeiro bloco de respostas, é possível vislumbrar de que maneira os sujeitos entrevistados se comportam frente às suas identidades e, conseqüentemente, seus respectivos territórios de atuação. A sua grande maioria afirma ter um comportamento fortemente regado e identidades rigidamente manifestas em territórios específicos, indo de encontro com o que se percebeu no capítulo teórico quanto aos territórios e identidades. É esperado que para cada território, se manifeste, uma identidade específica. Dessa maneira acabamos por concluir, por enquanto, que a maioria dos sujeitos entrevistados percebem suas identidades de uma maneira essencialista, conforme nos anuncia Hall (1996), atrelada a ideia que Claval (1999), Saquet (2005) e Ritter (2011) propõem para o território, onde este é plenamente composto sob o auxílio de amarras de poder (RAFFESTIN, 1993) e de um sentimento identitário aglutinador e mobilizador de sujeitos (BONNEMAISON, 2002), confluindo para grupos homogêneos e fechados. Para tanto, tendemo-nos a crer que estes referidos sujeitos acabam a ignorar suas sexualidades ao adentrar a territorialidade tradicionalista, sendo apenas o tradicionalismo vigente em suas manifestações

corpóreas enquanto representantes do Movimento Tradicionalista Gaúcho. Logo, um território de acordo com Claval, e uma identidade, conforme a descrita por Hall, ainda nos moldes essencialistas da palavra.

Porém, alguns sujeitos apresentaram discursos dissidentes. Dessa forma, levando em conta a primeira dimensão de perguntas, obteve-se essas respostas: o Entrevistado 1 afirmou não se preocupar mais com sua sexualidade ao transitar pelos mais variados territórios, porém, também ele afirma que não faz mais parte do tradicionalismo. Outros mais, afirmaram não notarem mutações comportamentais, porém fica claro em seus discursos uma negação às manifestações de sua sexualidade antes mesmo de se inserirem no meio tradicionalistas, ou seja, eles tentam não demonstrar suas sexualidades em território algum, optando por um comportamento “normal” por onde transitam. Levando em conta o que é tido por “normal” na sociedade em geral, percebe-se que eles estão adequados à conduta heteronormativa hegemônica, logo, a maneira essencialista de se ser socialmente, e inclusive tradicionalista.

Por fim, um deles, desde o primeiro fragmento selecionado, demonstra um discurso diferente. Ele afirma não mudar mais de comportamento, dizendo ser como é, sempre. Essa “não mudança” se dá sobre sua maneira de ser afeminado. Ele é o único a não demonstrar desconforto em se perceber enquanto afeminado, afirmando ter atenuado tal comportamento, justamente, pela influência e opressão de sua entidade tradicionalista. Ou seja, acaba modificando sua maneira de ser, mas somente, quando o meio tradicionalista o obriga a tal, principalmente em alguma apresentação ou durante alguma cerimônia oficial, onde, claro, o “suprassumo” identitário do tradicionalismo tem de estar em vigor da maneira mais homogênea possível. Ou seja conforme foi descrito no capítulo teórico, é possível imaginar, através dos discursos deste entrevistado, uma maleabilidade, ou até mesmo uma fluidez identitária, a qual deixa rastros, neste e naquele território. Logo, uma maneira não essencialista de se representar as identidades.

4.2. EIXO: IDENTIDADE HOMOSSEXUAL

Nesse bloco de perguntas, sob o conceito de Identidade Homossexual, previa-se, sob as dimensões pessoais, sociais e territoriais, perceber como que cada

sujeito percebia sua sexualidade e se percebia nela, assim como de que maneira ele relaciona sua sexualidade com seus âmbitos familiar, de amigos, trabalho, tradicionalista, e por fim se eles notavam alguma variação na sua sexualidade, ou no seu comportamento, ao transitarem por espaços ou grupos de pessoas diferentes, inclusive, não homossexuais.

A identidade homossexual mudou no transcorrer dos tempos, como foi possível notar no capítulo teórico. De uma identidade essencialista, homogênea e total, ainda em fins do século XIX, para algo mutável, heterogêneo e fragmentado, podendo ser acionada à medida que as circunstâncias e espacialidades exigirem, ou até mesmo, como vem se percebendo neste trabalho, permanecendo mesmo sendo contrária às ideologias identitárias esperadas neste ou naquele território (HALL, 2005; BUTLER, 2008; SALIH, 2015).

Como cada entrevistado encara a sua sexualidade é algo importante, principalmente se se pretende compreender de que maneira as homossexualidades desses sujeitos se manifestam quando eles se encontram inseridos no tradicionalismo. Para tanto na dimensão pessoal das perguntas ansiava-se descobrir como se dava o entendimento de cada sujeito para com a sua sexualidade e até mesmo a sua aceitação. Conforme foi visto na apresentação dos entrevistado acima, todos se autodeclaram gays, ou então homossexuais. Em sua grande maioria são “assumidos” tanto para família como para amigos e conhecidos, ou então, “para todo mundo”. Porém algumas heterogeneidades em seus discursos são percebidas, como podem-se observar nos fragmentos a seguir:

Fragmento 18:

E – Tá. Agora eu vamos falar mais da tua, da tua sexualidade. Como que tu, como que tu define a tua sexualidade, como que tu se define sexualmente. Eu falo isso porque “ah, eu sou b1”, “ah eu sou, eu sou um gay discreto”, “eu sou um gay afetado”, eu não sei como que tu se caracteriza nisso.

E8 – Não sei como é que eu posso me caracterizar assim, porque eu, eu sou gay, mas eu não sou assim totalmente discreto, e eu não sou totalmente escandaloso, escandaloso não, sabe, mas mais afeminado, vamos dizer assim. Eu sou entre meio deles assim, mais pro discreto, mas não que eu seja assim, que eu tenha vergonha ou que eu sou discreto porque eu não quero que ninguém saiba, não, se as pessoas souberem ou não souberem pra mim não vai fazer diferença. (Entrevistado 8, p. 6-7).

Por mais que se assuma homossexual, e afirma não ver problema nas pessoas tomarem conhecimento disso, encara com dificuldade a possibilidade de ser um gay “escandaloso”, ou seja, um homossexual afeminado. Ser um gay que apresente muitas características performáticas femininas, ou seja, que rompa com o

comportamento de gênero esperado para um sujeito masculino, vai contra à heteronormatividade compulsória, ou então, a cultura de que a maneira correta de se ser gênero e sexualmente falando. Logo, um homossexual afeminado vai atrapalhar a normalidade social, ou territorial, esperada, enquanto um gay, que aparente ser um menino heterossexual, pelo menos manterá a ordem esperada. Pode ser fruto da sua infância em cidade do interior, estando a pouco tempo em Santa Maria, ou simplesmente, levando em conta seus demais discursos, uma simpatia à maneira essencialista e “coerente” de nutrir suas identidades para com os territórios respectivos.

Fragmento 19:

E – Tá, como tu se classifica sexualmente? Como que tu se, percebeu isso, e tua família, tu já acabou comentando, se considera, homossexual? Bi?

E4 – Isso é uma coisa assim que eu não, assim, como é que eu vou dizer. Essa questão de todo mundo “ah, rótulos, rótulos”. Eu não vou negar que, de vez enquanto, eu sinto, eu me sinto atraído por meninas, mas é aquela atração do beijo, de abraçar, sabe, de carinho, nada mais. Mas agora com menino a gente tem aquela atração, a excitação junto, e a menina a excitação nunca. Eu fico com meninas também, mas tipo, de cem pessoas que eu fico, nem dez meninas.

E – Uuuui... Mazah. (risos).

E4 – Eu tô contando por cima, uma porcentagem assim, nem dez meninas. Um mínimo o número de meninas que eu fico. Mas eu fico com, sempre quando eu saio, alguma coisa, se tem uma menina que chega pra conversar, tem uma conversa legal, e a gente acaba fican... e acaba acontecendo as vezes. (Entrevistado 4, p. 28).

Neste caso a sua homossexualidade fica implícita em seu discurso, onde o foco da fala se volta, quase que totalmente, para as suas experiências com meninas, mesmo afirmando se sentir excitado por meninos. Isso se acentua com o fato da negação aos “rótulos”, ou seja, ao posicionamento identitário, e de maneira consequente, ao posicionamento político enquanto homossexual frente à sociedade. Não que isso seja preciso, na atual conjuntura pós-moderna, onde ser ou não militante não passa de uma especificidade de cada sujeito, mas demonstra, sem dúvidas, o quanto a sua sexualidade pode ser priorizada quando inserido, por exemplo, na territorialidade tradicionalista.

Fragmento 20:

E2 – Eu acho que a fase mais difícil foi eu me aceitar, eu me aceitar, porque tipo, eu cresci dentro de um lugar conservador que é o CTG; minha família, querendo ou não, ela, como eu te falei, minha mãe tem essa imagem que era o errado, por mais que ela nunca falou “olha E2, isso é errado, isso é o certo”, mas as atitudes dela, que tu acaba percebendo. E aí, eu acredito que a fase mais crítica, assim, foi eu me aceitar. Depois que eu me aceitei, que eu me reconheci desse jeito que eu sou, aí só vai. E não sei porque que tá sendo, muito diferente, porque, nos três, dois anos pra cá, tá muito natural

isso em mim, eu já me aceitei, eu sei que sou assim, e eu tô querendo mostrar isso pros outros, por isso que eu tô indo aos poucos, e tá muito natural. E tipo, que nem tu me perguntou “o que que tu te define?”, eu não gosto de rótulos porque pra mim todo mundo é igual, a única diferença é que eu gosto de ficar com guris, quando outra pessoa gosta de ficar com gurias... (Entrevistado 2, p. 14-15).

De maneira semelhante ao **Fragmento 19**, percebe-se no **Fragmento 20** uma negação ao posicionamento político-identitário, quando não se quer a utilização de “rótulos”. Neste caso ainda se aposta na crença de que todos os indivíduos são iguais. Imagina-se que seja de forma figurativa, já que tal ideia encontra-se um tanto quanto em desuso, a qual é fortemente alicerçada nas concepções moderna de sujeito. Tal posicionamento também reflete a sua afirmada dificuldade de se assumir, que se soma à sua educação e criação dentro do tradicionalismo, no qual permanece até então.

Fragmento 21:

E – Tu se considera bi hoje?

E11 – Não, não, aí eu vi que, tipo, aí depois disso eu até tentei, eu até fiquei com mais algumas meninas, mas eu, em hipótese alguma eu poderia pensar na possibilidade de transar com qualquer uma delas. Simplesmente não ia conseguir, sabe, eu vi que o meu apetite sexual era por homens e, e, só que no início demorou, eu tinha, quando eu comecei a ficar, foi em dois mil e treze, não faz tanto tempo né, daí eu tinha vinte e três anos já. Era né, vinte e três anos? Aí, aí eu demorei muito pra aceitar assim. Dois mil e treze foi bem difícil assim. Dois mil e quatorze eu continuei, ainda, não tinha contado pros meus pais, mas aí eu comecei a aceitar melhor a ideia e “bah, é isso né”. Só que daí eu tomei a decisão que eu ia contar. (Entrevistados 11 e 12, p. 11-12).

Conforme já foi comentado o Entrevistado 11 se assumiu mais tarde que os demais, e ainda após se relacionar com meninas. Além disso ele teve uma participação no meio tradicionalista muito intensa, tanto em tempo, quanto em funções: chegou a ser avaliador de concursos de dança a nível nacional. É compreensível a sua relutância em compreender a sua sexualidade, porém, nem por isso, deixando de se auto-afirmar homossexual. Em suma, nestes últimos fragmentos foi possível notar uma certa dificuldade em se assumir enquanto homossexual de forma clara e aberta, ou seja, onde os entrevistados se assumiram, porém buscando manterem-se na sombra de um homossexual não feminilizado. Se for possível se pensar na maneira binária de se encarar o gênero, ainda vigente em alguns âmbitos sociais, são homossexuais, mas mantendo a representação masculina. Assim como no Fragmento 18 tais discursos convergem para uma figura de homossexual coerente à do “entendido”, conforme se comentou no capítulo

teórico, o gay que ocupa o protagonismo do Movimento Homossexual em fins da década de 1980, em muito embasado pelos ideais norte-americanos, que mesmo sendo homossexual o sujeito deveria manter sua conduta “masculina”, contrariando a figura das “bichas” de até então (COSTA, 2008).

Fragmento 22:

E – Como é que, como é que se deu essa, eu não sei como é que se deu, se teve algum momento diferente que tu se assumiu pra tua família, pro mundo e pro CTG.

E3 – Acho que não, porque eu nunca tive, problemas, em relação a minha sexualidade e em relação ao que eu sou, então eu me assumi muito cedo, eu acho que eu tinha dezessete anos quando eu me assumi, e não foi só pros meus pais, foi pra todo mundo, então eu namorei muito tempo também, eu namorei cinco anos, então, quando eu saia eu saia com o meu namorado e o meu namorado acompanhava os ensaios e todo mundo sabia, então nunca tive problemas. No escritório eu já entrei namorando, então, as pessoas sabiam de mim e sempre me respeitaram, nunca tive problemas com isso, então eu acho, eu consigo ser a mesma pessoa sem, sem ter que ficar me escondendo. Até com a família também, eu acho que segue o mesmo processo [...]. Foi, foi, foi pra família primeiro. A minha grande preocupação é que a minha mãe soubesse, a minha mãe e meu pai, soubessem pelos outros uma coisa que não fosse verdade. Porque existem muitas maneiras de tu contar alguma coisa, e daí, tu, é muito mais fácil eles saberem por mim, do jeito certo, e como realmente é, e do que alguém chegar e inventar um monte de coisa. Então a minha preocupação mesmo, era quando eu tinha uns dezessete, dezesseis anos, não me lembro, era de contar pra minha mãe. Até então ninguém sabia, só os guris que eu tinha ficado. Daí a minha preocupação foi contar pra minha mãe, e daí, depois disso, me senti livre pra fazer o que eu queria, porque a minha família já sabia, então eu não tinha que ficar me escondendo porque sabiam como é que eu era e tinha, tinha mostrado que eu não ia virar um travesti, que eu não ia sair de salto na rua, que eu não ia colocar um perucão e ir no CTG, por exemplo, sabe. Então, teve um pouco de resistência, porque é difícil assimilar, eu imagino pra eles, porque é uma coisa nova e eu acho, eu tinha um tio que era gay, e ele era uma mulher praticamente, ele bebia, ele era alcoólatra, e ele bebia e se transformava, acho que o medo da minha família era que eu, se eu bebia eu fosse ser aquilo. Aos poucos eu fui desmistificando isso e, seguiu vida normal. (Entrevistado 3, p. 7-8).

De maneira semelhante aos Entrevistados 2 e 4, o Entrevistado 3 nem sequer nomina a sua sexualidade, fazendo questão, em contrapartida, de elucidar aquilo que ele não é, ou que não pretende ser, no caso, um gay como seu tio, que para sua família se transformava numa “mulher”, identidade de gênero historicamente compreendida como inferior de acordo com a lógica binária de gêneros (LAQUEUR, 2001; ALMEIDA, 2002). Se não for uma mulher, qualquer comportamento que faça com que o confundam com alguém que lembre uma mulher, no caso, uma travesti (sendo usado no masculino pelo entrevistado), portando um “perucão”, e que saia “de salto na rua”, local característico e estigmatizado, justamente, para as travestis, ou seguindo a mesma lógica

essencialista de pensamento, a única espacialidade possível para aquelas que têm a sua identidade: a prostituição na rua. Em tempo volta-se para mais uma locução dita pelo entrevistado: “do jeito certo”. Tal locução remete à maneira fixa de se ver os comportamentos identitários, como se todos já tivesse uma “orientação” preestabelecida, direcionadas ao certo, e qualquer outra ao errado. Logicamente que esse jeito correto e esperado de se portar é aquele refém dos ideais socialmente e historicamente impostos pela elite branca, masculina e heterossexual.

Fragmento 23:

E – Tá. E agora quanto a tua sexualidade. Tu meio que comentou que foi, tu demorou pra, pra se assumir. Como que tu, como que tu caracteriza a tua sexualidade? Tu chama de bi, tu chama de “ah, eu sou uma bicha afetada”, ou tu chama “ah eu um gay discreto”, como que tu se enquadra nisso?

E7 – Eu acho que bicha afetada não, porque eu, eu não acho legal isso. Mas tipo, eu me considero um gay normal sabe, tipo, uma pessoa normal, tranquila, o que eu faço é me relacionar com homens, mas não, não saio sendo espalhafatoso sabe, tipo, descaradamente dizendo “bah, eu sou gay” e tal sabe, é tranquilo sabe.

E – E tu falou que não gosta muito, em que sentido?

E7 – Não, não é que eu não goste. Eu não acho legal aquela coisa de ficar muito espalhafatoso sabe, querendo chamar a atenção. Isso eu não acho legal, porque tipo, tudo bem sabe, só que, no meio, na sociedade em que a gente vive hoje isso é bem complicado sabe, porque por mais que tenha muita gente que aceite, tem muita gente que não aceita bem isso, então, como a violência tem hoje, tudo, tudo tá mais vulnerável, contra nós, digamos assim, a maioria das coisas são contra nós, a gente tem que manter, querendo ou não, aquela, querendo, ser mais discreto sabe, tem que. Não que tenha que ser, mas tipo...

E – É mais fácil...

E7 – É. (Entrevistado 7, p. 3).

Fragmento 24:

E9 – É eu sou, eu me considero um gay discreto. Sou assumido, mas me considero... Porque na realidade eu sempre tive isso pra mim, se eu for, se eu sou um gay, né, e gosto de homem, eu vou querer namorar um outro homem, né, então eu vou me comportar da maneira que eu gostaria que o outro, que a outra pessoa que estivesse comigo se comportasse né. Na realidade eu me assumi com vinte e um, foi no ano passado, por causa que a gente começou a namorar, e aí, tá, eu já ficava com outros garotos, mas tudo escondido, nada né, pros meus pais eu era o hétero e tal, enfim, todo aquele processo. Né, que na realidade os pais sempre sabem quando os filhos são, são gays, né, mas tu tenta manter as aparências. Até, até, até as nossas amigas brincam “ai, porque isso? Tu era tão bonito, eu até tinha esperança”, e eu “não vai rolar”. Né, mas assim, é, eu me considero discreto. (Entrevistados 9 e 10, p. 3-4).

Novamente as concepções preestabelecidas e rigidamente orientadas para uma definição exata. Não se vê problemas em se ser homossexual, desde que mantenha um comportamento masculino, ou pelo menos que se espera de um

“homem”, um “entendido”. Da mesma forma, esse “homem” esperado possui características “normais”, ou então, naturalizadas pela sociedade como identidade fixa para todos aqueles do gênero masculino. No **Fragmento 23** ainda associa-se a ideia do ser espalhafatoso, como já foi comentado no **Fragmento 18**, levando em conta a maneira afeminada de se ser homossexual, ou seja, uma forma contrária ao que se admite por correto. Por fim, ainda se levanta outra questão, a da eminência da violência para aqueles que vão contra o esperado pela sociedade, como se a intolerância dos preconceituosos não fosse o problema, mas sim o comportamento desregrado do dissidente.

Nos **Fragmentos 23 à 24** nota-se um acentuado tom machista, que salienta a importância e supremacia masculina sobre aquilo que for feminino, ou não correspondente ao esperado de um “homem”. Volta-se às concepções binárias de gênero (LAQUEUR, 2001; ALMEIDA, 2002), sem se ignorar as posições essencialistas de identidade (WOODWARD, 2014) e território (CLAVAL, 1999). A relutância com a auto-identificação e aceitação da “bicha”, conforme destaca Costa (2008), provém de um longo processo, onde ainda na construção do movimento homossexual, existiam duas figuras contrárias: a “bicha” e o “bofe”. Este último aceito, enquanto aquela, estigmatizada. Se os discursos de até então perpetuavam o ideário de fixidez de identidade atrelado a um território, nestes dois últimos casos, percebe-se que além de serem homossexuais não militante, são homossexuais que nutrem comportamentos e ideários conservadores e machistas. Talvez aí esteja uma das razões que justifiquem o porquê dos homossexuais tradicionalistas para se sentirem tão adequados à realidade social e tradicionalista. Eles concordam com tais discursos conservadores e machistas, sendo tranqüilo para eles a permanência em espaços que propaguem tais manifestações.

Porém, dois discursos divergem:

Fragmento 25:

E – Bom, então, acho que tu já acabou respondendo de alguma maneira mas, como que tu se define sexualmente?

E1 – Minha orientação? É nesse sentido?

E – É, se tu é gay, se tu é bi [...], enfim.

E1 – Eu sou gay, sim, eu sou um homem cis, é né, eu sou um homem cis, me identifico com a minha genitália e sou gay sim, gay assumido. (Entrevistado 1, p. 6).

Fragmento 26:

E – Acho que dá pra ir falando. Quanto, como que tu se, como que tu dá nome pra tua sexualidade, se tu tem alguma caracterização, se tu tem...

E6 – Eu me considero homossexual. Me considero não, eu sou homossexual. Eu não posso dizer que eu sou bi, porque tipo, eu, eu até fico com meninas, mas não me relaciono sabe.

E – É só pra passar tempo.

E6 – É, ou ali, sei lá, com alguma amiga minha. (Entrevistado 6, p. 6).

É interessante perceber, a princípio a auto-afirmação. Ambos utilizam o verbo “ser” ao definirem sua sexualidade, afirmando-as tranquilamente, sem utilizarem-se de artifícios amenizadores ou até mesmo masculinizadores, como os demais. No **Fragmento 25**, em muito é reflexo do seu afastamento com o MTG, como ele afirma em demais trechos da entrevista, ter se assumido após deixar as atividades tradicionalistas e enquanto cursava sua faculdade, coisa que, não fazia enquanto integrante de seus grupos de dança. Tais compreensões identitárias para com sua sexualidade foi fruto de um processo de análise e distanciamento de territórios opressores.

Já no **Fragmento 26** o interessante é o entrevistado ainda estar inserido no meio tradicionalista tanto como bailarino quanto como cabeleireiro de algumas prendas, o que o torna até mesmo um foco de resistência nessa territorialidade. Conforme ele afirma em outros trechos da entrevista, ele chegou a sofrer agressões físicas devido a sua sexualidade, mas mesmo assim permaneceu assumindo sua identidade gay. Ele é o mesmo que tem uma postura mais flexível com suas identidades, transitando por vários nichos, e permanecendo com manifestações corpóreas, até mesmo onde não são bem quistas. Ou seja, é o mesmo que não encara suas identidades e respectivos territórios de atuação enquanto essencialistas, desconstruindo-os, à sua maneira, sendo afeminado no meio tradicionalista, até que seja convidado a adequar seu comportamento.

Nas perguntas referentes à dimensão Social das entrevistas alguns comentam a respeito de uma característica em comum para todos os gays. Alguns, inclusive, denominam como uma peculiaridade, ou até mesmo a existência de um estereótipo gay, motivo pelo qual eles crêem serem reconhecidos, ou não, enquanto gays na sociedade. Em tempo passa-se a analisar a maneira como tais comportamentos, “peculiaridades” e “estereótipos” homossexuais são compreendidos e avaliados pelos entrevistados:

Fragmento 27:

E – Tu acha que tu já foi reconhecido como gay, ou tu é reconhecido como gay na sociedade? E eu não pergunto que, porque dificilmente vai dizer “nossa tu é gay?”, mas se tu acha que as pessoas percebem que tu é gay.

E5 – Não, eu acho que percebem, ao meu ver percebem, né, algumas dizem que não percebem, mas a minha percepção é de que é visível, mas a pergunta é referente a isso ou, referente às pessoas que denominam...

E – Não, é mais a respeito de como tu, porque que tu acham que elas percebem, o que que nas tuas atitudes demonstra isso.

E5 – Eu não, eu não sei explicar como, mas todos os gays tem um, algum denominador comum, né, eles tem, tem um jeito assim, independe a criação, depende de aonde for, de que lugar do mundo for, tem um jeito em comum que, que é no jeito de falar, que é no jeito de agir, de se expressar, tem alguma coisa, um, é mais nesse sentido assim. É na forma física de demonstrar as coisas, eu acho. É no, é no andar, é no falar, é no tom da voz, é, não sei daí assim, daí tu vai vendo. Claro, tem uns que transparece muito mais que os outros né, mas num geral, quase todos tem um, uma coisa em comum. (Entrevistado 5, p. 3-4).

Fragmento 28:

E11 – Eu acredito que a gente é identificado, como gay assim, até porque é diferente né, tu vê dois amigos andando juntos, geralmente, se são só amigos héteros assim, eu acho que é diferente, a gente anda pertinho, a gente tá conversando pertinho, não tem problema com isso, né, afinal de contas a gente é um casal. Eu acho que a gente é identificado assim. Eu acho que tem determinados ambiente em que a gente, que eu realmente não chego fazendo questão de falar, porque a minha vida pessoal, por exemplo, o meu trabalho, a vida é pessoal então tanto faz, se alguém quiser me perguntar, eu vou, se alguém me perguntar eu vou contar entende. Eu ainda sofro algum constrangimento assim de, a hora que alguém fala, se alguém chegar no trabalho, pra mim, hoje, como no, na unidade que eu estou todos já sabe, então cada novo que chega eu acho que as pessoas se contam entende, “ah, cuidado com as brincadeiras”, que pra mim não precisa cuidar, pode fazer qualquer brincadeira aí, mas, no início assim, quando eu cheguei, tipo, se alguém chega assim “ah, e a tua, e tu namora? tem namorada?”, entendeu? “não eu tenho um companheiro”. (Entrevistados 11 e 12, p. 16).

Percebe-se um tom “pacífico” na fala destes dois últimos fragmentos. Ambos asseguram que seus comportamentos devam expressar, devam “imprimir” características que socialmente se compreende enquanto características da identidade homossexual em seus corpos através dos gestos e atos específicos (BUTLER, 2008).

Fragmento 29:

E7 – Ah, eu não sei. Depende sabe, depende muito. É que tem pessoas que tu nota pelo jeito de caminhar, pelo jeito de andar, pelo jeito de se expressar, por essas coisas sabe, pelo jeito de olhar pro outro. É, aquelas olhadas assim, quando tu olha que a pessoa, tá te olhando meio sem jeito, assim, também, tu já nota que tem alguma coisa ali, é, eu acho que é mais ou menos isso.

E – Mas então tu acha que o teu corpo.

E7 – O corpo de todo mundo fala. O corpo de todo mundo se expressa de alguma maneira, sabe. O corpo de todo mundo fala sabe, todo mundo se expressa do jeito que é, querendo ou não sabe, tipo, é algo que já é espontâneo teu porque é a tua personalidade, isso, é algo do, não é caráter sabe, não é caráter a palavra, mas é do teu “eu” isso, é algo natural teu.

E – E tu acha que isso é vinte e quatro horas por dia.

E7 – Eu acho porque não é uma coisa da meia noite ao meio dia, e do meio dia à meia noite. Eu acho que tu é uma, tu é uma, tu é um todo sabe, tu tudo é um todo, vinte e quatro horas por dia. (Entrevistado 7, p. 10-11).

No **Fragmento 29** reafirma-se a ideia de que nossos corpos exprimem características identitárias, sendo possível identificá-los através da observação de seus comportamentos, porém, é interessante notar a maneira despersonalizada da fala do entrevistado. Ele não se coloca na fala. Também não faz referência direta à sexualidade nem à sua sexualidade nestas respostas, sendo que ele estava respondendo perguntas nesse tema. Também é notável a maneira homogenizadora de se compreender o ser, um tanto fenomênica, onde cada sujeito é uno e portador de uma essência, conforme foi observado por Holzer (1997).

Fragmento 30:

E – Tá, e no quesito de, de, no quesito de se, de se expressar corporalmente, digamos, não só referente a sexualidade, mas num núcleo maior assim, tu acha que tu muda o comportamento tipo, se tu tá na tua família, se tu tá no CTG, se tu tá no trabalho...

E3 – Eu vi isso quando eu andava bastante com esse, com esse meu grupo de amigos. Eu acho que o meio acaba te influenciando então, no CTG, entre aspas, predomina os héteros né, e é aquela coisa mais tradicionalista então, eu acho que tu acaba, meio que por osmose, absorvendo algumas coisas sabe [...]. Então... Ah eu não sei, talvez até o jeito que tu fala, as gírias sabe, daí enquanto eu não tinha esse grupo de amigos, esses vinte gays digamos, eu tinha, e eu namorava também, então era muito, a gente não saía tanto, então era eu e meu namorado e as famílias e o CTG. Eu acho que esse processo de osmose que funciona. Eu era mais, talvez eu não pegasse, não gesticulasse tanto sabe, essas coisas que são, que características de viado digamos, mas daí depois que eu fiquei solteiro, que daí eu conheci um grupo, esse grande grupo de amigos e daí comecei a sair um pouco mais, andava mais com eles, e daí eles já eram bem mais soltos, e daí tinha as super bichas, tinha os que eram mais quietinhos, os heterozinhos, e só que daí, daí tu acaba meio que assimilando um pouco com isso, e daí as gírias começam, e daí eu acho que acabei levando isso, um pouco pra aula e pro CTG, inclusive algumas pessoas me falavam “ai, como tu tá viado” sabe, porque não era uma coisa que me acompanhava antigamente, e algumas, eu não acomp... eu não via diferença porque eu me acompanho né, diariamente (risos), mas as pessoas que conviviam comigo e não tão frequentemente, elas acabaram reparando isso. Mas, agora talvez, eu teja mais na minha porque também eu não ando mais com essas pessoas, então, vai mais o pessoal do CTG. (Entrevistado 3, p. 4).

Neste último caso nota-se, novamente, um tom repulsivo à maneira como os homossexuais se manifestam. Tal desconforto se dá inclusive ao lembrar o período em que convivia com um grupo específico de amigos gays, e que, segundo

o comentário de outras pessoas, inclusive de tradicionalistas, ele estava muito “viado”. Isso não anula o que os dois últimos entrevistados selecionados comentaram a respeito das mutações comportamentais em concordância com os territórios inseridos e as suas respectivas identidades acionadas, mas sim à maneira com que eles se posicionam ao tema: sexualidade. No **Fragmento 29** nota-se um isolamento na fala, enquanto no **Fragmento 30** um tom depreciativo para com tais comportamentos.

Mais um fator relevante é a grande maioria dos entrevistados não se perceberem enquanto possíveis gays afeminados. De uma maneira semelhante, não se sentem atraídos por meninos também afeminados, optando pelo “tipo” discreto, assim como “eles”. Alguns comentam que, como são homens, gostam de homens, e nada que fuja disso. Quando questionados quanto ao posicionamento amistoso com gays afeminados, na grande maioria afirmaram não possuírem problemas. Alguns, porém, assumem já terem passado por momentos em que se sentiam desconfortáveis com a presença de gays muito evidentes, mas que agora não vêm problemas, “sendo inclusive amigos de alguns”. Entretanto, alguns não se demonstram tão pacíficos e dispostos à mudanças.

Fragmento 31:

E – E tu se acha afeminado? Tu se acha pintosa? Que também tem várias denominações.

E5 – Não me acho... Não, eu não me acho afeminado, mas eu não me acho masculino assim. Eu não acho que, que, que não consigam ver que, que eu sou gay sabe. Que consigam não ver que eu sou gay. (Entrevistado 5, p. 4-5).

Fragmento 32:

E1 – E isso acontecia muito quando eu tava no armário. Quando, sabe, quando eu não, eu sabia sim que eu era gay e tinha os meus casos e ficava com vários caras, mas, meu, eu realmente, eu não queria afeminados. E que viagem né. E eu não sei, sabe eu tenho que pensar muito sobre isso e entender porque, que querendo ou não, na minha cabeça, eu acho que eu não sou afeminado.

E – Eu também acho, as vezes, em mim isso...

E1 – Me questiono: por que que eu não sou afeminado? Será que eu tô me reprimindo, de alguma forma, inconscientemente e não sei o porquê disso e... Porque realmente eu não me pergunto sobre isso.

E – É comecei a me questionar porque ele [o meu namorado] me questionou.

E1 – Quem sabe se tu tenha um bloqueio ou uma construção muito forte e, e sei lá até, um distanciamento de afeminados, sei lá. (Entrevistado 1, p. 11).

Nota-se uma autoconsciência da possibilidade de se ser um homossexual afeminado, seguidos de uma preocupação, principalmente no caso do Entrevistado 1, de porque não se perceber tranquilamente enquanto um homossexual evidente, e o porquê de não se sentir atraído por gays não discretos. Isso pode ser compreendido historicamente devido aos longos séculos de dominação masculina e predomínio da prática patriarcal, e posteriormente perpetuação do seu ideário, sobre as sociedades humanas (STERNS, 2010). Obviamente que esse próprio questionamento é relevante tratando-se do contexto de que provêm os entrevistados e de seus demais discursos. Da mesma forma, é possível perceber neste último fragmento que tal consciência e questionamento só veio à tona no Entrevistado 1 após ele se assumir, e conseqüentemente, se afastar do tradicionalismo.

Fragmento 33:

E2 – Pois é e eu nunca pensei nisso, se eu acabo passando ou não... Mas eu não, não me sentiria mal se eu tiver passando e alguém, passando essa imagem sabe, é o jeito que eu sou, são minhas atitudes, meus gestos, então...

E – E a, e quanto, e o teu posicionamento quanto ah, eu não sei se tu fica com, com meninos afeminados ou não, se tu tem alguma... o que que tu acha disso?

E2 – De, do ser afeminado?

E – É, ou quem, a princípio deixa mais a mostra isso. Não sei se tu se relaciona...

E2 – Eu acho... Não, tenho vários amigos, o P. é um deles e tal, eu só corto cabelo lá com ele, ele arruma as prend... até ano passado ele arrumava as gurias lá do CTG, então, muito gente boa. Mas eu acho que vai muito de pessoa. Acho que tu acaba criando, é muito do teu ser, né, do teu eu. Se tu é pra ser mais afeminado tu vai ser mais afeminado, mas eu, eu não repudio ninguém assim, por ser mais afeminado ou menos afeminado [...]. É, eu não tenho nada contra, mas eu não me sinto atraído por pessoas muito afeminadas. (Entrevistado 2, p. 17-18).

Fragmento 34:

E4 – Eu não tenho preocupação quanto à, à, à “são afeminados ou não”, eu não tenho atração, né, por isso assim. Claro, não levando ao pé da letra isso, mas eu não tenho, eu não sinto atração pela, por aquela coisa exagerada sabe, pelo exagero, assim, agora, meninos que nem eu, eu me considero afeminado assim, tipo, de cem por cento eu me considero uns sessenta por cento afeminado, assim, mas talvez uns vão achar menos sabe, mas, assim eu, menino como eu eu ficaria, agora, por exemplo, esse pessoal que já se veste com roupas femininas eu já não sinto atração, né, e a única preocupação que eu tenho, por exemplo, quando a pessoa não, não é, não é gay, por exemplo não é assumida, é se ela é casada, então, se ela é casada, né, eu não, se ela é casada eu não fico daí. Casada, né, ou compromissada, ou do tipo [...]. Não, penso, penso, as pessoas, as pessoas tem esse pensamento de “ah, não ter se, não ter o contato, não ter o contato com esse tipo de pessoas por ser algo escandaloso”. Eu não sinto atração, mas tenho amigos, assim, não tenho problema algum, não tenho vergonha de sair na rua nem nada, até eu queria muito que meus pais

vissem, eu queria fazer algo lá em casa pra que meus pais pudessem ver que eu ando com esse tipo de pessoa sabe, pra eles verem, pra dar uma, pra realmente, dar uma cutucada neles. Mas não tenho problema, e a questão de ser, das pessoas, ser um impulso, impulsionado através da sociedade, acho que não. (Entrevistado 4, p. 29-30).

Nota-se no caso destes dois últimos fragmentos a reprodução do discurso muito dito pelos heterossexuais na tentativa de comprovar que não são homofóbicos, afirmando “terem muitos amigos gays”. Como se a proximidade física da pessoa, ou até mesmo os laços amistosos, não se dessem frente a uma série de intersecções identitárias e afetivas, sendo a sexualidade deste, o gênero daquele, ou a racialidade daquele outro apenas um ponto a mais dessa malha identitária que compõe cada sujeito. Ambos reproduzem esse mesmo discurso, assim como tratam o comportamento “afeminado” como algo além deles. O primeiro se refere como “essa imagem”, à maneira de ser afeminado; enquanto o segundo, afirmando não ter problemas de convivência, aponta os afeminados como sendo “esse tipo de pessoa”. Pode ser sutil, mas a utilização desses pronomes não são em vão, demonstrando, aos seus pontos de vista, que o comportamento afeminado está, “próximo a quem se fala”, como se observa nas regras gramaticais da língua portuguesa, ou seja, de qualquer maneira encontram-se distantes deles.

Fragmento 35:

E – Mas e tu fala da questão, qual que é o teu posicionamento quanto a, a ser uma bicha mais afetada ou não afetada. Como que tu se encaixa nisso? Tu acha que tu tá num...

E3 – Ah, o que que eu penso?

E – De zero à dez? (risos).

E3 – Ah, eu não gosto. Não gosto de bicha afetada.

E – Mas tu não se relaciona? Tu não tem amizade?

E3 – Não tenho problema de relação nem de amizade, não é isso, é que eu acho que tem algumas coisas que são muito forçadas, tipo, por exemplo, tu vai lá numa “Bubble”, do Macondo, aí começa a tocar Brirney Spears e aí tu pode ter certeza que vai ter alguém e vai tirar a camisa, vai passar pela gola aqui, vai subir no palco do Macondo e vai fazer toda a coreografia da Brirney Spears sabe, e eu não gosto disso sabe, ah, desnecessário sabe. Quer chamar a atenção... eu acho, o que eu fico chateado é que são essas, eu acho que o preconceito, ele é grande ainda hoje em dia, por causa dessas atitudes sabe, eu acho que são medidas descabidas, são coisas extremistas que acabam fazendo com que pessoas tenham um maior preconceito. Assim como eu não acho legal uma mulher pegar e fazer, talvez, a mesma coisa sabe, ser vulgar, é, é a atitude daquela pessoa que tu acha que, que não sabe. Eu acho feio gays ficarem se pegando, eu também acho feio homos... heterossexuais ficarem se pegando sabe. Eu acho que tem limite pra tudo, independente de, da questão sexual. Então eu acho que não cabe. (Entrevistado 3, p. 12-13).

É notável a fluidez do termo “bicha”, e a dificuldade na pronuncia “homossexual”, que na real era pra ser “heterossexual”, mas que talvez, por estar

precedido por um adjetivo depreciativo o termo homossexual saiu no automático. Volta-se à discussão tecida no capítulo teórico fazendo referência à construção das bichas e dos bofes ainda na década de 1980, e a emergência do sujeito entendido, aquele que se porta como o macho heterossexual, e passa a representar o gay socialmente (COSTA, 2008). A bicha, assemelhada ao verme malemolente que leva o mesmo nome, era o sujeito passivo das relações, diferente do bofe, que nem homossexual vinha a se auto-denominar. É interessante perceber o quanto se propaga a mesma ideia em seus discursos, dicotomizando as relações. Novamente, proveniente do mesmo entrevistado, propaga-se discursos de ódio aos homossexuais, ou melhor dizendo, àqueles homossexuais que não correspondam ao modelo de “homem” já idealizado, ou de entendido, colocando eles, assim como já dito no **Fragmento 23** no posto de culpados, sendo que a intolerância dos sujeitos, e deles mesmos, é vista enquanto aceitável, ou então “normal”, levando-se em conta que realmente concordam com a norma social conservadora. Tal postura binária de superioridade do homem hétero ou gay entendido para com as mulheres ou as bichas se reforça ainda mais ao se referenciar, também, as mulheres, as quais também é “feio” ficarem se pegando em público, ou terem comportamento “vulgar”.

Fragmento 36:

E – Ah não, é mais no sentido de sou gay, bissexual, me considero um gay discreto, uma bicha pintosa, eu me considero, como que vocês...

E10 – Ai eu não, eu me considero um gay, só, não essas coisa afrescadas que eu tenho ódio, essas coisa ridículas. Ah tenho nojo dessas bicha ridícula. Nada contra quem é, mas eu não gosto. Eu acho que cada, se tu é gay tu não precisa tá se refestelando em cada esquina pra todo mundo saber, eu acho que tem um, né... Ah tu é ok, não precisa tá mostrando pro mundo que tu é, não precisa tá levantando uma bandeira, socando na cara das pessoas, é, tu é e pronto. (Entrevistados 9 e 10, p. 3-4).

Novamente o pronome demonstrativo “essas” foi repetido demonstrando, neste **Fragmento 36**, uma ideia de distanciamento do entrevistado para com os homossexuais afeminados, tema das perguntas. Porém, acrescentou-se ao distanciamento discursos depreciativos para com a imagem dos gays “afrescados”, como ele mesmo afirma, como se este comportamento fosse inferior ao seu modelo de ser masculino, o que demonstra machismo, seguido de homofobia. Coincidentemente, em todos os casos, tratam-se de sujeitos que dedicam-se quase que exclusivamente às atividades tradicionalistas. No caso do Entrevistado 10, este acompanha o namorado, que trabalha coreografando alguns

dos grupos da sua entidade tradicionalista, dedicando-se quase que somente às atividades de seu CTG. Eles mesmos comentam não terem uma vida social que vá muito além do meio tradicionalista, negando-se, inclusive, a sair em demais festas, principalmente àquelas que tenham muitos homossexuais, como se percebe nesse fragmento a seguir:

Fragmento 37:

E – Vocês acham que tem lugares onde vocês se sentem mais gays assim, ou que vocês podem manifestar a sexualidade de vocês mais...

E10 – Não. A gente sempre se mantém assim, em qualquer lugar, até em festa assim. É que essas festas...

E – Na balada, na madrugada?

E10 – Não, não.

E9 – É até porque em L. não tem balada GLS.

E10 – E se tivesse eu não ia né...

E9 – É, até tem uma mas não é daquele nível que se pode dizer aceitável.

E10 – É, mas eu não vou. E mesmo se tivesse eu não ia, porque eu não, eu não gosto. Eu não gosto.

E9 – É e a gente não sai assim porque a gente é mais caseiro, e se a gente vai a gente vai mais em balada hétero por causa dos amigos e então a gente bebe, se diverte, a gente dança, vai bastante pra dançar assim, vai pra se divertir, nada assim que a gente possa dizer que num lugar a gente é, a gente solta, extravasa geral. (Entrevistados 9 e 10, p. 6).

É interessante notar as várias referências feitas à maneira correta de se ser socialmente, ou conforme é dito, “aceitável”. O que é aceitável para meninos gays de cidade do interior, com uma rotina voltada para o tradicionalismo, e que auto-denominam-se discretos, é um comportamento heteronormativo, negando-se as suas referências gays, aderindo, assim, todas as posturas heteronormativas possíveis. Por fim, ressalta-se que ambos compõem a porção dos entrevistados que encaram suas identidades de maneira essencialista, ou seja, há uma priorização aos padrões preestabelecidos, negando-se as variações.

Nota-se até então uma fluência nos discursos machistas e heteronormativos, mesmo em se tratando de sujeitos homossexuais. Não se percebe um comportamento paradoxal proveniente desses entrevistados, muito pelo contrário, um comportamento e uma prática discursiva adequados e esperados de um tradicionalista. Para tanto, tal comportamento coincide com o esperado, de maneira hegemônica, da sociedade como um todo. Os sujeitos não são apenas machistas por fazerem parte da territorialidade tradicionalista, mas sim, são tão bem aceitos nesses territórios, e não notam desconforto comportamental ali estando, por nutrirem posicionamentos semelhantes aos ali difundidos.

Por fim um entrevistado se pessoaliza,

Fragmento 38:

E – E tipo, tu se considera uma bicha, uma bicha afetada, tu se considera um gay discreto? Como que tu dá nome?

E6 – Ai depende. Não sei, tipo, per aí, deixa eu pensar. Eu acho que eu tô, sei lá, pelas pessoas que eu convivo, assim, eu acho que eu tô mais pro discreto que pro afetado sabe, pelos afetados que eu conheço. Eu acho que tá bem pelo meio aí, por causa do meio tradicionalista sabe, os afetados sofrem muito, muito mais preconceito sabe, do que os discretos. (Entrevistado 6, p. 6).

O Entrevistado 6 já mencionou o fato de ter sido policiado quanto ao seu comportamento homossexual afetado dentro do tradicionalismo em outras partes da entrevista, comentando que fora das ocasiões formais do MTG ele é normal, ou seja, afeminado. Interessante essa afirmativa onde o “normal” para ele, é ser afeminado, justamente por, comumente e até mesmo pelos outros entrevistados, o ser afeminado corresponde ao contrário da norma, à maneira errada de se ser. Agora no **Fragmento 38** ele evidencia a necessidade de se adequar ao tradicionalismo. Ou conforme ele mesmo diz, que foi obrigado a ser menos “afetado” depois que entrou no meio tradicionalista, devido às repressões sofridas nas entidades em que participava, as quais causam sofrimento, tanto nele, quanto nos demais homossexuais evidentes. Tal discurso conversa com o que o Entrevistado 1 afirma no trecho a seguir:

Fragmento 39:

E – Eu não sei como é que para aqui, então vai ficar... E referente a lugares, assim, tu acha que tu tem, que tu consegue se sentir mais a vontade quanto a tua sexualidade em alguns lugares que outros, na tua casa ok, mas tipo,

E1 - Nem sei se, se na, na casa dos meus pais, tipo, é, um lugar que que eu não me sinto muito confortável quanto a isso, sabe...

E - Mas tipo, de tá na balada, na Universidade.

E1 - Não, não vejo diferença. Deixa eu ver se tem um lugar que me incomode? Não sei, acho que hoje não, assim. Quem sabe se eu voltar a frequentar algum CTG eu me sentiria incomodado, tanto que eu recusei um convite, aqui em Santa Maria, pra dançar, porque não, não, sabe, não quero, não quero mesmo. (Entrevistado 1, p. 23).

Conforme se percebe, o tradicionalismo é, ao menos para alguns entrevistados, uma figura significativamente opressiva, a tal ponto de evitar o retorno do Entrevistado 1 aos tablados.

Ao final desse segundo bloco de entrevistas pode-se notar que de forma unânime todos se consideram homossexuais, e de maneira quase total, tratam-se de gays assumidos. Porém a expectativa de se ter um grupo homogêneo se desfez à medida que se passou a analisar de maneira mais minuciosa seus discursos, ou seja, suas maneiras de ser, ou melhor, de se sentir, agir e atuar para com suas

identidades homossexuais. Um significativo grupo se auto-denomina homossexual discreto, ou então, fugindo das terminologias afirmam-se enquanto felizes, os quais também nutrem discursos contrários à possibilidade de serem afeminados, da mesma maneira que alguns não se sentem a vontade ao estarem próximos de gays evidentes, ou até mesmo “escandalosos”. É como se uma coisa estivesse ligada a outra, até mesmo porque tratam-se do mesmo grupo que alia-se a ideia essencialista de se perceberem as identidades, observados no primeiro bloco desta análise, e que neste, passaram a difundir discursos fortemente aliados a ideias machistas, misóginas e inclusive homofóbicas.

De uma maneira diferente uma pequena porção ainda se posicionou amistosa aos amigos afeminados, mas que de qualquer maneira significa pouca diferença dos demais pesquisados. É como se existisse uma negação à sua sexualidade, ou então, como se existisse uma adequação da sua homossexualidade para se parecer o menos possível, ou então o mais heteronormativo.

Por fim foram poucos os que se manifestaram com tom de orgulho para com a sua sexualidade, despreocupando-se com o contexto social a que se precisa encaixar. Novamente o Entrevistado 1 se demonstrou aberto à ideia de negar a adequação comportamental de sua sexualidade dentro do tradicionalismo, tanto que não pensa na possibilidade de retornar aos CTGs. E por fim o Entrevistado 6, o qual já havia se posto numa posição contrária às adequações sociais, demonstrando-se, sempre, o “mesmo”, a não sei, apenas, quando inserido no tradicionalismo, mas que mesmo assim permanece, sempre que pode, demonstrando sua feminilidade, ou como ele prefere, seu jeito de ser “afetado”.

4.3. EIXO: IDENTIDADE TRADICIONALISTA

No bloco das entrevistas referentes ao conceito Identidade Tradicionalista pretendia-se compreender de que maneira os entrevistados ingressaram no Movimento Tradicionalista Gaúcho, assim como, de qual forma eles se percebem tradicionalistas na sociedade e por fim, como que eles analisam o tradicionalismo enquanto instituição e núcleo de promoção identitária. Respondendo a este bloco de perguntas, inicialmente, a grande maioria dos entrevistados ingressaram em Centros de Tradições Gaúchas ainda crianças, por incentivo da família, para fazer parte de

grupos de danças tradicionais. São poucos os entrevistados que ingressaram no tradicionalismo mais tarde, já no Ensino Médio, que o fizeram por vontade própria, não mais impulsionados pela família, porém partilhando do anseio de dançar, como os demais. Além disso, no transcorrer das entrevistas foi possível perceber mais informações atreladas aos seus discursos.

Fragmento 40:

E3 – Meus pais são de CTG desde que eu me entendo por gente. Meu pai era, sempre em função da patronagem, ele tinha algum cargo sempre, capataz, vice-patrão, e daí ele colocou o meu irmão desde cedo no CTG, quando o meu irmão tinha oito, menos de oito anos eu acho, quando entrou, e eu era bem menor. Daí eu, quando tinha oito anos, eu entrei, comecei dançar. Daí minha irmã também entrou. Daí todo mundo, daí todo mundo foi entrando no tal do CTG, e aí a gente tem essa função, é de família mesmo, influenciado pelos meus pais, e a gente seguiu, e segue até hoje. (Entrevistado 3-2, p. 1).

Fragmento 41:

E – E agora eu vou ir pra, pro meio tradicionalista. Como que deu a tua entrada no tradicionalismo, todo esse tempo, a maneira. Foi tua mãe que te levou pra lá de mão, teus amigos que te levaram?

E6 – Foi, eu tinha uns sete anos, é eu tinha uns sete anos e eu frequentava normal assim, CTG, porque tinha um CTG a quatro casas da minha sabe, tipo, um pouco mais acima da minha casa. Foi o CTG que eu iniciei a minha vida tradicionalista. E a minha avó, a minha avó foi uma das fundadoras desse CTG sabe, e os meus avós, e daí. (Entrevistado 6, p. 15).

Fragmento 42:

E – Então vamo partir pra questão do tradicionalismo então. Como que tu ingressou no tradicionalismo, com que idade?

E7 – Eu desde pequeno faço parte de CTG assim, porque meus avós trabalhavam na copa de CTG assim, que era o meu, a minha família participava sabe, frequentava. Daí então, também eu já ia pros ensaios dos grupos adultos porque minha tia dançava, essa minha tia que é irmã da minha mãe e mora aqui em Santa Maria agora, ela dançava lá e eu ia junto pros ensaios. Como o vô era da copa ele que abria o CTG, e daí minha mãe trabalhava e eu ia pra o CTG com eles. Daí, desde então eu comecei a participar. (Entrevistado 7, p. 19).

Nos **Fragmentos 40, 41 e 42** nota-se a forte influência familiar, não apenas na inserção dos entrevistados no meio tradicionalista, mas principalmente por isso ser reflexo de uma intensa participação desses familiares no meio tradicionalista. Como se percebe nesses discursos seus familiares fazem parte do MTG há muito tempo, acreditando naquilo que ali é pregado, já que para uma família permanecer numa entidade tradicionalista carece dedicação e investimentos. Dessa forma, seus filhos não foram colocados nas entidades por uma mera vontade, mas também por

uma significativa crença na identidade pregada pelo Movimento. Colocar seus filhos nos grupos de dança dos CTGs é também acreditar e dar crédito à tal maneira de se ver a sociedade, principalmente incentivando à propagação da ideia de família heterossexual burguesa, aquela que tem por objetivo a procriação e a manutenção da mão-de-obra das fábricas (DODSWORTH, 2012) do início da idade contemporânea, e que permanece até a atualidade, através do incentivo à heteronormatividade compulsória (LOURO, 2001), alicerçada nos ideais conservadores da sociedade.

Fragmento 43:

E – (...) Como que deu a entrada de vocês no tradicionalismo.

E9 – Eu danço desde criança. Desde os nove anos eu danço, sempre na mesma entidade então, acabou que a coordenadora do grupo foi lá, fez o convite na escola, acabei entrando pro tradicionalismo, me encantei pelo tradicionalismo. Já fui guri da região, já fui piá da cidade, já fui peão da região, sempre dançando, treze anos ininterruptos, então, e sempre na mesma entidade, sempre lá no R. C.. (Entrevistados 9 e 10, p. 6).

Este outro exemplo remete à outra figura da escola como importante incentivador, ou influenciador, do público jovem ao meio tradicionalista. Como já foi debatido no capítulo teórico, desde seus primeiros anos de organização o MTG teceu uma forte aliança com o governo estadual, e então se espraiando para todas as suas instituições de poder parceiras e filiadas a este, como a polícia, a mídia, a escola (NEDEL, 2005).

Fragmento 44:

E – Tá, a gente vai passar então, agora, pro terceiro bloco, que é da tua identidade tradicionalista, ou, o E5 tradicionalista. Como que deu a tua entrada no tradicionalismo?

E5 – Ah, eu não conhecia nada, na verdade. Assim, não comecei criança. Não foi criança. Eu, eu, na verdade, nem sabia dançar direito, nem, assim, o mais básico, então, tá, os meus amigos ali começaram a fazer uns cursos de danças, assim, essas de salão, normal, que algum CTG promove, daí eu fiz um, daí, como era divertido ali tá entre os amigos, né, enfim, fiz outro, fiz outro, fiz outro, e enfim, daí tem que é com os meus amigos da minha cidade, né.

E – Ah isso lá na tua cidade.

E5 – Na minha cidade. E nenhum deles dança em CTG. Nenhum deles é do meio, fez só os cursos ali, e um dia eu tava, tinha um rodeio, um rodeio grande lá na minha cidade, mas um rodeio campeiro, e, e tinha umas apresentações artísticas, não era nem competição, tinha umas apresentações, e daí então eu vi o grupo da minha cidade, lá, que, que, que era o maior na época, mas que tava, que tinha, meio que quebrado assim, tava mal de gente. Eles tavam dançando, tava eu com os meus amigos ali assistindo. Assistimos eles dançar [...]. E daí, daí surgiu o convite, dessas pessoas que viram a gente lá. Eles precisavam de gente. Convidaram a gente pra dançar. Daí foi. Eu e mais três, três amigos, e no final ficou eu e uma menina, só, desses que foram. E ali eu comecei a dançar. (Entrevistado 6, p. 11-12).

Nesse último caso a influência se deu por parte dos amigos e sociedade local, demonstrando a amplitude do Movimento e as várias maneiras de agregar “seguidores”. É conclusivo que o MTG é uma organização altamente familiar, ou seja, é fortemente constituído por famílias, mantendo-se também graças à elas. Logo, é inevitável o seu incentivo à permanência e entrada de novas famílias para a sua composição heteronormativa. Tal ideário é alicerçado, também, através da divisão de tarefas dentro da entidade tendo em vistas o casal heterossexual, justificando-se com a ideia dos casais habitantes do Rio Grande do Sul antigo, principalmente os grandes fazendeiros. Logicamente que o MTG vai incentivar e alimentar a ideia da permanência do casal heteronormativo como hegemônico nas suas espacialidades, atreladas a isso o senso conservador daqueles que o criaram.

Conforme apresenta Nedel (2005), tal conservadorismo é perceptível até mesmo na constituição espacial do primeiro Centro de Tradições Gaúchas, o 35 CTG, de Porto Alegre, onde na sua planta baixa existiriam dois espaços antagônicos: a Casa Grande e o Galpão. Na primeira porção ficaria o espaço para a convivência de seus associados assim como a secretaria e biblioteca, ou seja, os ambientes propícios para a pesquisa, construção e difusão desse novo ideário; enquanto na segunda parte, o espaço recreativo destinado à todos. Ou seja, a reafirmação espacial, dos discursos conservadores e mantenedores da ideologia escravista, européia e heteronormativa, que vem a conversar com Zalla (2010), o qual afirma persistir no imaginário tradicionalista atual a composição de duas figuras da história rio-grandense: primeiramente o “[...] o militar-estancieiro, conquistador do território, defensor das fronteiras e, devido ao episódio farroupilha, esteio da liberdade e da república”, destinado à Casa Grande do tradicionalismo; e então pelo “[...] campesino, arraia miúda das tropas dos generais, mas, e principalmente, povoador dos descampados, peão e lavrador”, ou seja, o que permaneceria, em ambos os momentos históricos, no Galpão gaúcho.

Da mesma forma, ao aliar-se à mídia, e oferecer práticas extras além do culto à ordem familiar sulina, o MTG passou a desenvolver práticas artísticas e campeiras alusivas ao passado campeiro, que também passaram a agregar tradicionalistas pelos mais variados meios. A aliança do tradicionalismo com o governo do estado e as demais lideranças de poder gaúchas, até mesmo porque

seus criadores também se tratavam da elite sulina, possibilitaram um alastramento midiático dessa nova identidade (NEDEL, 2005).

Dentro do Movimento nota-se também a possibilidade de ascensão enquanto tradicionalista. O que demonstra isso é o fato de que foram poucos os que apenas se mantiveram dançando, passando assim alguns a instruir grupos de danças, coreografar músicas para entrada e saída, auxiliar nas pesquisas dos grupos, concorrendo para Peão e/ou Guri de suas entidades e região, e também maquiando e arrumando cabelo das prendas. Conforme se pode notar pelos seguintes fragmentos,

Fragmento 45:

E11 – Na verdade desde mil novecentos e noventa e sete eu danço, dancei, no A. G., de D. P.. Aí eu dancei muitos anos, dancei de, dancei de noventa e sete até dois mil e treze, que foi o meu último ano, só que eu, só claro, nesse intervalo em dois mil e dez eu avalei, aí em dois mil e dez eu não dancei. E dois mil e onze eu também não dancei, aí eu fiquei dando aula em uns quantos CTGs. Eu dava aula em outros CTGs da cidade, em outras escolas da cidade, em outros grupos que acabavam competindo com a mirim da minha própria entidade assim. Da entidade que eu representava, digamos assim, mas eu dava aula em uns quantos lugares em dois mil e onze e em dois mil e dez eu, como eu participei da comissão, daí eu não tinha muitos grupos. Bom, eu sempre fui meio envolvido assim, na parte de instrutor também, então quando eu dancei no grupo adulto, que foi a partir de dois mil e sete, por ali, todos os anos que eu dancei eu era o ensaiador do grupo. Quando não tinha ensaio com o instrutor era comigo. E em dois mil e treze que foi, foi, foi o último ano que eu fui instrutor foi exatamente o ano que eu fui experimentar, assim, de verdade, ficar com meninos, e a aceitação do grupo, assim, na verdade, no início, não foi legal, porque a minha ex-namorada dançava no grupo, entendeu, e ainda pra piorar a situação eu escolhi matar a curiosidade com alguém também do grupo, então tinha outros homossexuais no grupo, então gerou alguns conflitos internos, assim, mas, também foi o meu último ano, assim, de dança no A. G. e, é até hoje a minha entidade do coração assim né, dancei uma vida lá. Mas, mas a aceitação no início não foi legal, mas hoje é muito legal. Hoje eu vou lá nos ensaios e eles pedem que eu, que eu toque o ensaio assim, pois fui por muito tempo como ensaiador então, “dá um ensaio pra nós aí”, e aí, ele, hoje já brinco, falamos sobre o assunto brincando sabe, não tem mais nenhum problema. Mas claro, como na época tinha, todas as pessoas envolvidas tavam no mesmo grupo. (Entrevistados 11 e 12, p. 21).

Fragmento 46:

E4 – Tá. Eu entrei com cinco anos, né, por indicação de uma madrinha minha e hoje em dia, as funções assim que eu exerço, dentro do, eu sou dançarino, porque lá eles usam o termo dançarino e não bailarino, então eu sou dançarino. Coreógrafo, e agora, agora, na segunda metade do ano vou começar como instrutor. Eu já avalei alguns concursos também, internos, assim, de dança de salão. Já avalei algumas etapas do circuito também de dança de salão. Acho que é só essas as funções. Pesquisador também, porque eu acho que o pessoal não entende que isso também é um, é um, é um, não um cargo, mas é uma, assim como bailarino, que é o espaço que tu

ocupa né, também pesquisador, porque tem muita pesquisa envolvida, muita pesquisa mesmo. (Entrevistado 4, p. 31).

Fragmento 47:

E2 – Sim, já concorri. Eu já fui guri da minha entidade, fui guri destaque artístico da décima terceira, dois mil e seis e dois mil e sete. Aí eu fui vice-diretor do departamento jovem, em dois mil e nove, da décima terceira, e de lá pra cá, nunca mais saí. Já assumi vários cargos na coordenadoria regional, sendo o mais jovem a assumir ali. Fui do departamento cultural, departamento artístico, e depois que eu entrei pra faculdade, uns três anos pra cá, eu sou o diretor do departamento de comunicação da décima terceira. E aí, por sempre tá dançando, e sempre tá entre os finalistas do ENART, já avalei vários concursos, tanto de prenda e peão, já fiz curso em Porto Alegre; quanto concurso artístico de dança de salão. É, agora, tanto no MTG, é isso. Um pouco da minha história. Mas eu sempre, sempre fui envolvido com alguma coisa ou outra, com um cargo ou outro. A minha mãe sempre diz que eu assumo muitas coisas e que, eu “ah mãe, mas, me deixa, é bom”, sabe. (Entrevistado 2, p. 25-26).

Ou seja, é uma maneira do MTG se auto-abastecer. Nada mais sensato que empregar funcionários que já conhecem perfeitamente suas lógicas, suas práticas e suas ideologias. É notável também os cargos envolvidos nesses empregos: são geralmente cargos masculinos, de homens, que reafirmam a masculinidade de quem detém o gênero masculino, algo muito comum ao tradicionalismo. Para tanto alguns não são tão convencionais, e nem recebem tamanho status como os a seguir,

Fragmento 48:

E – Tá, então tu já falou das tuas funções. Agora tu faz cabelo, maquia, não?

E9 – Não agora eu só arrumo cabelo, eu faço as pesquisas de indumentária, faço as pesquisas da temática, faço cabelo, coreografo, só, na adulta, e instruo a mirim, a pré-mirim e a juvenil.

E10 – E eu só destruo os cabelos delas. Não tenho o que fazer.

E9 – Ele faz só o contrário. (Entrevistados 9 e 10, p. 6).

Fragmento 49:

E6 – Ano passado eu arrumei dois grupos sabe. Um deles é o P. B., sabe. O P. B. eu arrumei nos dois dias sabe, e são tipo, dezesseis prendas sabe, e então eu fiquei... eu só tinha na noite livre que eu bebia com os meus amigos e não podia beber muito porque no outro dia pela manhã eu já tinha cliente de novo.

E – E é desfeito o cabelo de uma noite pro outro dia?

E6 – Depende. Tipo, geralmente as prendas elas fazem um cabelo um dia antes sabe, do rodeio, tipo, geralmente o rodeio é nos domingo, daí geralmente elas fazem no sábado, né. Mas o P. já fez, uma vez, numa quinta pra dançar no domingo. E tem que dormir com o cabelo feito. Mas, e nesse, nesse dia eu só refiz os cachos daí, porque tem cabelo que não dura cacho, e daí eu só refiz os cachos. E alguma prenda, também que são desastradas, que destroem todo o cabelo. (Entrevistados 6, p. 3-4).

Conforme relatam os **Fragmentos 48 e 49** nota-se uma prática não tão difundida, principalmente quando desempenhada por meninos. Arrumar cabelo, maquiagem, e claro, cuidar da indumentária dos grupos de danças geralmente, ou espera-se que seja um trabalho feminino. Nesses casos não se tem incentivo por parte do MTG. Mais adiante será melhor debatido, mas desde já nota-se a intensa participação, envolvimento e importância, não apenas dos meninos entrevistados dentro do Movimento, mas também de mais gays que também estão compondo toda a territorialidade tradicionalista.

Na dimensão Social e Territorial das perguntas, também foi comum afirmarem que ele são reconhecidos socialmente como tradicionalistas, sendo então variáveis as motivações.

Fragmento 50:

E – Acho que também tu já tinha comentado, acho, se tu já foi conhecido assim, tipo, “ah tu é gaúcho”, “ah tu fazia parte do CTG”.

E1 – Já. Tipo, como tava comentando, tipo, em dançar com alguém. Tô dançando com alguém numa sala e daí a pessoa diz “hum, tu dançou em CTG né”, tipo, é certo isso, tipo, já escutei muito “ah você dança no CTG né”, tipo é um reconhecimento isso.

E – Parece que a gente acaba exteriorizando coisas...

E1 – Sim. Mas já tive comentários que não foram positivos. Tipo, tava conversando com um guri em P. A., eu tava contando que eu ia ir cantar e tal, daí, ele perguntou, quis saber, eu disse que era em um rodeio e tudo mais, e daí eu contei brevemente o, topo, que que tinha rolado em relação com o CTG, e tipo, minha história e tal, e ele ficou super de cara, sabe, tipo, “ai, não acredito”, sabe tipo, “você vai nessas coisas”, “você faz isso” e eu achei muito curioso porque foi, foi a única vez que isso aconteceu, tipo, uma pessoa que tinha ciência, tipo, não não foi a única vez porque tipo, com o V. rolou, mas que tipo tinha ciência, sabe, do que, do que é o Movimento, o que que é essa cultura assim.

E – Que construção é essa.

E1 – É, e quem é... (Entrevistado 1, p. 31).

Fragmento 51:

E – Pois é, e, e tu já foi reconhecido, assim, tipo, e eu falo nessa questão da, do se comportar de maneira diferente em cada lugar, vou voltar pra essa questão, tu acha que tu já foi reconhecido como tradicionalista.

E2 – Sim, várias vezes: pelo modo de dançar, quando eu vou nos lugares, o pessoal comenta, “tu dança diferente”, “tu dança...” até as pessoas brincam “ah não quero dançar com o E2 porque ele dança certo demais”, e tal. É porque não tem muito, é que tu acaba acostumando, ainda mais eu que, por cinco anos fiz parte, participei do ENART em danças gaúchas de salão, e aí, tu acaba, cinco anos que tu tem que, é, daquele jeito que tu tem que dançar, então acaba se tornando natural, e aí, é o jeito que eu danço. Hoje eu não danço mais, hoje eu faço parte da comissão avaliadora, então hoje eu sou MTG sabe, então eu também tô do outro lado. Não vá mostrar isso pra ninguém...

E – Ah, não, isso que eu ia te dizer, o nome vai ser, vai ser...

E2 – Não, mas é, o pessoal reconhece sim, reconhece, reconhece por eu fazer parte desde os oito anos de idade, eles também já sabem, que faz parte do CTG, mas é mais pelo modo de dançar. Tu vai num lugar, tu começa a dançar e o pessoal vê a diferença.

E – Mas então tu acha que isso vai, isso, o teu corpo demonstra muita coisa disso?

E2 – Sim, nos movimentos e tal, sim, ainda mais na dança. É que eu vejo mais na dança porque eu sou da dança. Eu sou mais da parte artística, a campeira eu vou, acompanho, mas não... (Entrevistado 2, p. 7-8).

É notável o quanto a adesão dessa identidade, fruto não apenas da teoria inventada pelo MTG, mas também pela prática em dança e em desempenhar atividades no tradicionalismo, se manifesta no corpo dos tradicionalistas, ou conforme Butler (2008), se imprime na superfície de seus corpos. Neste caso o Entrevistado 4 relata como que se dá toda essa transformação, o que também voltará a ser falado mais adiante no capítulo,

Fragmento 52:

E – E o que que acontece durante o ensaio?

E4 – É bem parecido aqui ó. O com o comportamento que eu tenho com os meus colegas, fora do ensaio é o mesmo que eu tenho com eles.

E – E o que que muda quando começa o ensaio?

E4 – Quando começa o ensaio? Eu acho que a gestualidade.

E – Tipo? Que que acontece?

E4 – Tipo, eu consegui, com o tempo, ter uma, ter uma naturalidade em, em ser masculino. Então, por exemplo, se alguém me ver dançando... a e o piercing, o piercing, eu coloco, o piercing pra dentro, no cepto, pra cá, pra ensaiar, assim né. Eles sabem que eu tenho.

E – E ele fica?

E4 – Ele fica, não cai. Durante o ensaio sempre assim, e dentro do CTG, dentro, estrutura, saiu do pátio do CTG eu já tiro pra fora. E nas reuniões, quando tem, do grupo, na casa de alguém, quando é assim, dentro do CTG é tranquilo, também. E aí, qual era a pergunta mesmo?

E – O que que tu mudava na gestualidade.

E4 – Ah. A gestualidade, quando começa o ensaio, sim. É a questão da postura mesmo né, de gestualidade e postura, questão de parar, e a forma, também, eu, todo mundo diz também “ah tu sorri muito com os olhos, tu é muito meiguinho”, né, então quando eu, eu vou sorrir eu abro mais o olho, abro mais a boca, ah, mostro mais os dentes, sabe, esses comportamentos também.

E – Postura, braço?

E4 – Postura, é o braço eu já deixo mais armado, né. Já não caminho tanto com toda a planta de pé, porque a gente, já no primeiro semestre, no primeiro ano da faculdade, é muito batido isso, sabe, “vamo aprender a caminhar, usa todo o pé pra caminhar, senão tu vai acabar se estragando”, e lá não, lá já é mais firme, aquela coisa mais jogada, e a gestualidade, a questão do sorriso também, já falei. E a forma de se relacionar com os outros meninos dentro do, dentro do, também, do ensaio, do ensaio, também, que foi o que eu falei que tem uma, uma, uma postura masculina e assuntos também, porque formas, hoje em dia tem câmara pra tudo que é lado, no ENART, e vale, então se tu falar alguma coisa, alguma brincadeira mesmo, que não seja masculina, eles vão entender, eles vão ver, então até os assuntos assim, a gente cuida muito durante o ensaio. (Entrevistado 4, p. 26-28).

É aderida uma outra maneira de se comportar, e conforme é perceptível no **Fragmento 52**, tendendo-se, sempre, para o mais masculino possível. Obviamente que enquanto bailarinos, que dançam em pares, com prendas, exige-se uma interpretação masculina, mas isso se parece hegemônico no MTG indo além das apresentações artísticas. Como o próprio entrevistado diz, ele não abandona essa maneira de se portar, vestir e falar ao sair da pista, mas sim somente ao sair da estrutura física do seu CTG. Algo que é comentado pelos outros entrevistados é que são notados pela sua postura em outras atividades tradicionalistas, quando estão dançando no baile normalmente, ou até mesmo desempenhando qualquer outra atividade do Movimento. Essa postura consiste nos braços armados, o peito estufado, o rosto sério. Não se sabe o quão preparados para a dança estão, ou para qualquer outro combate, carecendo, acima de tudo, mostrar sua virilidade, sua masculinidade. Parece que esta é a maneira essencialista de se ser masculino nessas práticas.

É notável que o tradicionalismo prezar por um comportamento específico, que não recai somente nos homossexuais, nem apenas sobre os sujeitos do gênero masculino, mas sim a todos os que adentram suas fronteiras identitárias territoriais, que passam a compor seus territórios tradicionalistas (SACK, 1986; CLAVAL, 1999). Todos vão sendo “tomados”, ou conduzidos à tomar, condutas de gênero, classe e idade muito específicas. Obviamente que isto não se dá do nada, mas sim através de estratégias de poder e doutrinação comportamental, provenientes dos mais variados pontos do Movimento (RAFFESTIN, 1993).

Dessa forma uma grande maioria dos entrevistados afirma o fato de o MTG ser um doutrinador de comportamentos, determinando o que se pode ou não se pode dentro de seus “limites”, existindo um perfil comportamental e identitário esperado pelos tradicionalistas (SACK, 1986; RAFFESTIN, 1993; CLAVAL, 1999). Existem regulamentos limitando os possíveis fazeres dentro das entidades, as maneiras como todos podem se vestir, se comportar, tendo o fator do binarismo de gênero muito bem acentuado nesse caso, onde homens e mulheres desenvolvem papéis opostos, sendo os meninos os “gaúchos machos” e as meninas as donzelas delicadas, frutos do imaginário histórico brasileiro escravista que teve por palco a “Casa Grande”. Não é a toa que muitos afirmam a pertinência de um personagem “tradicionalista” enquanto validador da identidade tradicionalista, reafirmado

performativamente nas suas práticas, suas músicas, atividades, danças, em suma, em todas as suas possibilidades discursivas.

Fragmento 53:

E – E, e na mesma, que, na mesma maneira como a gente tava falando da sexualidade, tu acha que existe um conjunto de características que integram os integrantes do MTG assim, os tradicionalistas? Existe algo que te, que façam eles ser reconhecidos? Tu acha que existe uma postura? Tu acha que existe um jeito de falar? Se vestir é meio que inquestionável. Mas assim...

E5 – Sim, acho que existe um padrão. Tem uma padronização ali. Não que eu concorde com ela, mas tem.

E – O que que tu acha?

E5 – É um perfil político, né, eu acho, principalmente, assim. Não, porque, é, querendo ou não é uma entidade que é grande, é uma entidade que é política, tem, tem interesses em jogo ali, então as pessoas tem mais ou menos um padrão, assim, ali dentro, principalmente os dirigentes assim, os maiores, eles vão sendo formados ali desde, sei lá, até patrão, daí da lhe a pouco tu se destaca, à Região; e aí, daí tu vai pra Região, como coordenador de alguma coisa, daí, daqui a pouco tu é o coordenador da Região, né.

E – Vice, da vice da coordenadoria.

E5 – É, daí tu vai, vai se relacionando, vão gostando de ti. Pra mim, geralmente mais política, claro que tem uma questão de caráter né, também, e quando vê, tu é um dos cotados [...]. Acho que sim. Assim, eu acho que o Movimento Tradicionalista ele, ele não é bom, ele não é bom. Acho que a gente tem que, ele, ele põe a cultura dele como única, né, no estado, e todos tem que seguir aquilo, todos que, todos que querem ou sonham em participar em algum evento deles tem que se moldar ao que eles pensam. Ao menos, não necessariamente ali no dia-a-dia, mas quando tu vai demonstrar alguma coisa pra eles tu tem que tá naquele padrão deles. (Entrevistado 5, p. 16-17).

É notável a afirmativa de que existe um perfil de comportamento a se seguir para se permanecer integrante do Movimento Tradicionalista Gaúcho, sendo perceptível neste fragmento um perfil político de poder (RAFFESTIN, 1993). Foram sendo criadas diretrizes institucionais no transcorrer dos anos do MTG, e a defesa dessas ideias, às quais são associadas à própria cultura gaúcha, é fundamental para conseguir alçar vô dentro da engrenagem tradicionalista. O Entrevistado 5 também comenta a respeito da hegemonização do conceito de cultura do sul do Brasil, a qual passou a regida e controlada pelo MTG, logo, quando se pensa em cultura se remete às práticas propagandeadas pelo tradicionalismo, algo que o próprio Golin afirma e foi debatido no capítulo teórico.

Fragmento 54:

E – Tu já falou um pouco da questão política, mas o que que tu acha, como que tu acha, enquanto estrutura o MTG, ou enquanto doutrinação de comportamentos, como que o MTG funciona?

E5 – Bom, pra começar impondo as regras, eles tem regras, né. Acho que aí já diz que tem regras, tem regras outras, não necessariamente tu segue todas. Eu acho que não, nenhuma entidade segue todas. Ah, o certo, regras

descritas, tem várias, tem as regras escritas; tem as regras implícitas né, de comportamento, que a gente não fala, mas todo mundo respeita, tenta respeitar. Então, o que eu vejo, assim, tenta doutrinar o modo de vestir, né; o que que tu usa, o que que pode, o que que não pode, se pode usar brinco, se não pode, enfim, tem toda essa questão; claro...

[...]

E5 – É, e, e é doutrinador de alguma forma, ele tenta doutrinar até nessa forma mais implícita, que eu acho muito mais que, as regras claras são poucas, acho que a maioria das regras são, vem passando assim, é uma coisa que, é essa questão de não poder usar boné, em nenhum lugar diz que não pode usar boné, tu entende. É a questão do brinco. Em nenhum lugar tá escrito que homem não pode usar brinco. (Entrevistado 5, p. 26-28).

Fragmento 55:

E – E o que que tu acha do MTG enquanto instituição. Qual é a tua opinião quanto ao MTG. Que que tu acha se ele, se ele de alguma maneira manipula as pessoas que tão ali no momento, se tu acha que ele tenta construir uma maneira de ser gaúcho.

E8 – Olha, é que eu não sei como é que eu posso te falar, porque eu, como te disse, não tenho contato, muito contato com o MTG de uma maneira mais ampla, porque eu comecei a ter contato esse ano mesmo, aqui. Porque antes nós não era filhado, daí era só pra dança. Mas aqui eu vejo que eles seguem, assim, tudo, tudo eles falam “ah, tem que ver o que que o MTG quer; tem que ver a norma do MTG; não mas no livro de danças do MTG não tá assim, tem que fazer assim”, eu acho que tem uma, assim, que o gaúcho tem, é como tu disse, que o gaúcho tem que ser macho. Eu acho que tem sim essa essa. (Entrevistado 8, p. 25-26).

Prosseguindo na questão política, as regras são um fator preponderante para assegurar a doutrinação e manter o comportamento dos seus integrantes. Como já foi dito antes, o MTG é muito abrangente e a maneira doutrinal e impositiva acaba sendo um meio adotado para difundir suas ideias. Os meios difusores dessas ideias vêm sendo os mais diversos: tanto o rádio, a televisão, a internet. Mas o mais recorrente e fixo ainda são os documentos escritos, os regulamentos, principalmente através de livros, e que são constantemente recorridos. No caso do **Fragmento 55** faz-se referência aos regulamentos das apresentações artísticas. A cada ano novas diretrizes são assinadas, e a cada período de anos, novos manuais de danças, música, indumentária, são lançados, e a sua não obediência acarreta em descontos nas apresentações, logo, perda de colocações e visibilidade perante o Movimento e sociedade²³. Ou seja, são várias as maneiras que o MTG se alastra para assegurar

²³ No ano de 2002 foram lançados dois livros basilares para o MTG: o Danças Tradicionais Gaúchas, 1ª edição; e o Manual de Indumentária. A partir de então várias adequações foram publicadas dessas obras e outras referentes à outras áreas da artística e cultural do tradicionalismo. Outro livro muito referenciado é o Coletânea da Legislação Tradicionalista, o qual é constantemente reeditado, adequando-se às novas normativas publicadas pelo MTG. Livros de conhecimento variado, embasados pelo tradicionalismo, são amplamente editados pela Editora MTG, a qual publica todos os

suas relações poder, aliadas às investidas em prol da disseminação identitária do movimento, assim como o incessante trabalho em construir um ambiente regrado e de características identitárias singulares entre si, territorializados a cada núcleo de encontro dos tradicionalistas, diferenciando-os da realidade espacial externa a isso (RAFFESTIN, 1993).

Fragmento 56:

E – [...] E eu pedi, quando eu tava formatando o projeto, eu disse eu vou ter que ver se tem uma “me desenhe um gaúcho”, mas, em algum momento dizia o morador do Rio Grande do Sul, e todos desenharam um gurizinho com chapéu, lenço e bombacha, ou seja, um personagem, é um personagem criado. O que que tu, não sei se tu parou pra pensar nisso, mas tu acha que isso tem alguma relação com o Movimento Tradicionalista?
E5 – É, eles não, pra mim assim, pra mim o, tanto que os criadores do Movimento, né, não do Movimento como entidade em si, mas enfim, os que fundaram o trinta e cinco né, eles não participam do Movimento, né. O próprio Paixão não gosta do Movimento porque acha que foi uma coisa que foi se perdendo assim, né. É muita regra. É muito, e regra sempre tem pra beneficiar alguém, né. Então é um, essa questão do, do gauchinho ali representado, ela é representada assim porque é nos imposta assim. Mas se tu vai ver aquele gauchinho ali, o gaúcho antigo não era assim, né, nunca foi assim, nem o antigo nem o atual, porque ninguém se veste daquele jeito pra trabalhar no campo, tá. É uma coisa, ninguém cuida o lenço daquele jeito pra trabalhar no campo. (Entrevistado 5, p. 17-18).

Fragmento 57:

E11 – E, mas, na verdade, eu acho que essa figura assim tem algumas, algumas criações assim, mas na verdade foi exatamente o que foi passado entende. O gaúcho, que as pessoas nos passaram é exatamente esse homem assim, como tu, como tu falou, só que também esse foi o gaúcho campeiro sabe, em algumas das coisa que tu falou da faca na cintura, que briga e que não sei o que lá, alguma coisa talvez do gaúcho da região da campanha talvez, região de D. P., que talvez tinham mais isso né, mas o, o gaúcho, quando, como hoje é bem dividido assim, eu acredito, o gaúcho na representação artística e na representação campeira, porque hoje é só uma representação, na verdade né. Nós somos gaúcho porque moramos no Rio Grande do Sul, mas essa imagem que tu mostrou...

E – É isso que eu disse, a questão de quando eu perguntei “desenhem o gaúcho”, e eles poderiam retratar o gaúcho que mora no Rio Grande do Sul hoje, mas eles foram direto pra esse...

E12 – Estereótipo.

E – Gaúcho.

E11 – É, mas na verdade, eu acho que essas, essas são as, esse é o gaúcho eu acho que da época do, do, da criação dos CTGs e, sabe, é esse, pra parte artística se pesquisou esses outros trajes, e se estudou esses outros trajes. (Entrevistados 11 e 12, p. 26-27).

Fazendo referência ao que Golin afirmou e foi debatido no capítulo teórico, além da construção teórica do Movimento, outro fator preponderante para a sua

materiais impressos do Movimento. Além disso uma série de normativas são à cada Congresso Tradicionalista e Convenção Tradicionalista.

propagação identitária foi a criação e difusão de um personagem “gaúcho” como se fosse um ser autóctone do Rio Grande do Sul. Tal fato pode ser percebido nos discursos acima, principalmente no **Fragmento 57**, o qual, como já foi visto, trata-se de um sujeito fortemente conectado ao MTG, que desempenhou as mais diversas funções nele. Como bem já foi comentado pelo Entrevistado 5 pouco acima, para se crescer no MTG, deve-se acreditar e concordar com as suas diretrizes básicas. É o possível que o próprio Entrevistado 11 seja um exemplo deste perfil visto o tom conciliador dado à explicação da existência do tal personagem, diferente do discurso do Entrevistado 5, mais agressivo quanto ao assunto. Mas se é perceptível a existência desse personagem, principalmente pela adesão, pelo menos da forma estética, persistente desse “gauchinho”. Essa figura funciona como um artifício caracterizador do tradicionalismo socialmente aceita, sendo atrelada ao MTG qualquer sujeito que se comporte, porte ou se vista de maneira alusiva à tal perspectiva. Tal personagem, ou representações deste, funcionam como dispositivos de territorialidade tradicionalista, funcionando como o limite entre os territórios e o seu espaço social diverso, servindo de meio de reconhecimento dos tradicionalistas (BONNEMAISON, 2002; RAFFESTIN, 1993, SOUZA, 2014). Nem sempre na história dos habitantes do sul brasileiro se usou bombacha, bota, espora e lenço ao pescoço, muito menos vestidos coloridos e flor no cabelo. Isso é um imaginário construído, adotado e propagado pelos tradicionalistas, e é essa a imagem que é afirmada até os dias de hoje. Para se entrar em uma entidade tradicionalista, dependendo da atividade que ali está acontecendo, tu deve estar portando tais roupas, as quais, são descritas nos manuais de indumentária, por exemplo²⁴.

Fragmento 58:

E2 – A, sim. É que não, desde pequeno tu aprende que, por exemplo, quando tu tá.

E – O chapéu...

E2 – É, é um lugar onde tem um respeito por ser familiar, até falam muito né, não pode ter namorado, não pode tá se agarrando, tipo, dando beijo, é mais ficar de mãos dadas, até mesmo quando tu tá pilchado, não pode

²⁴ De acordo com as “Diretrizes para a Pilcha Gaúcha”, aprovada em 2011 e alterada no 79ª Convenção Tradicionalista Gaúcha, de julho de 2014, a indumentária a ser utilizada nas atividades cotidianas, apresentações artísticas e participações sociais, tais como bailes, congressos, representações, deve ser composta, principalmente, para homens por: bombacha, bota, camisa, colete, cinto, lenço e paletó, e para as mulheres vestido, ou as combinações de blusa e saia, ou casaquinho e saia, ambos fechados até o pescoço e punhos. Nas apresentações artísticas, desde que com comprovação de pesquisa, pode-se utilizar roupas de outras épocas históricas, que não consistam no vestido para prendas e bombacha e casaco para peões.

comer chiclé, essas coisas assim, sabe, que são mais culturais e também que eu vejo um pouco conservadoras, porque hoje em dia tu vê essas regras só em eventos oficiais mesmo; quando tu tá no ensaio e tal, por exemplo, se tu tá pilchado, o homem não pode usar brinco, então, tem tudo isso né.

E – Tu concorda muito com isso, agora, ou tu tem alguma, algumas divergências, assim?

E2 – É, na verdade eu não concordo com tudo, mas eu vejo por ser mais cultural, porque o pessoal traz isso de bastante tempo. Eu faço parte desde os oito anos de idade, quase vinte anos então, eu sempre ouvi isso, sabe, então é cultural mesmo, o pessoal acaba levando pra si, mas eu não concordo com a maioria delas, acho... claro, as vezes em algum evento oficial tudo bem, mas o pessoal não cumpre muito essas regras, hoje em dia, não. (Entrevistado 2, p. 2).

O **Fragmento 58** revisita algumas análises que já se fez neste trabalho. Reafirma-se a concepção familiar do Movimento, lembrando da importância do “contido” e “adequado”, logo, não se pode namorar, muito menos demonstrar afetos em público, algo um tanto Vitoriano, ou para melhor se adequar, senhorio, comum às famílias de senhores fazendeiros, ou seja, “conservadoras”. Logicamente que provém daí a ideia de se “descobrir a cabeça” ao adentrar locais fechados, não podendo se permanecer de chapéu dentro das entidades, muito menos de espora²⁵, já que estas deveriam ser usadas somente nas lidas campeiras. Também as demais modernidades da juventude são banidas, como o uso do boné, valendo-se a mesma regra do chapéu; piercings, conforme destacou o Entrevistado 4 no **Fragmento 52** anteriormente, e tatuagens devem ser cobertos, ou se possível retirados; da mesma forma que o uso de chicletes, ou seja todos os comportamentos que não vão de encontro com o que se crê ter ocorrido no passado. Logo, tais doutrinações perpassam os mais cotidianos comportamentos. Estar dentro do tradicionalismo requer obedecer aos acordos estabelecidos, e estes foram tecidos, pelo menos em teoria, embasados pelo passado glorioso do Rio Grande do Sul, mas na prática, através de votações, democraticamente. Por fim o Entrevistado 2 afirma que todas essas cobranças vêm recebendo vistas grossas nas entidades, sendo rigorosamente cobradas apenas em eventos oficiais, o que será melhor debatido mais a frente na última parte desta análise. Mas retornando à doutrinação,

²⁵ Espora é um objeto de metal que vai amarrado ao calcanhar dos cavaleiros, utilizado para aticar o cavalo, quando este reduz o seu cavalgar. Para tanto, a espora e o chapéu, por serem objetos de lida campeira, ou seja, usadas para o trabalho no campo, não deveriam ser usados dentro de casa, ou em estruturas cobertas. No caso das apresentações artísticas, o MTG permite a sua utilização, para melhor demonstrar como se davam as práticas cotidianas dos antigos gaúchos, porém em ocasiões de festa, não.

Fragmento 59:

E1 – Tipo, é um Movimento classista, sabe, burguês, sabe, então, que é muito autoritário sabe, é um Movimento intransigente, por mais que você apresente ideias, propostas, por mais que tenha pessoas que querem fazer um Movimento diferente, querem pensar diferente, no momento em que apresentam, sei lá, uma proposição, é tudo barrado sabe. É um Movimento geracional.

E – Ele tem um negócio assim, um ar democrático, com todas as assembleias, mas só são os “troncos velhos” lá e que...

E1 – Isso, é um Movimento geracional, tipo, ele faz opressão geracional também. Porque as pessoas que decidem são as pessoas já vividas no Movimento e que são donas da razão e tal, sabe, que são as pessoas mais antigas e isso é, tá na Carta de Princípios né, não sei se é a Carta de Princípios, que é a valorização do, da, dos idosos, da sabedoria, tipo, das pessoas mais velhas. (Entrevistado 1, p. 26-27).

Conforme se observa neste fragmento, é falado a respeito da maneira como tais condutas são determinadas. Como já foi dito anteriormente pelo **Fragmento 53**, somente se ascende nos postos de poder do Movimento aqueles que estão lhe rendendo frutos por certo tempo. Existe um longo caminho hierárquico e de acúmulo de poder a se seguir para se chegar ao topo, e conforme foi comentado, são poucos os que o fazem, até mesmo porque se deve conseguir muitas alianças políticas lá dentro (RAFFESTIN, 1993). Da mesma forma se dá as eleições dos regulamentos do MTG. A princípio são todos feitos democraticamente, porém para se chegar a compor os congressos e convenções tradicionalistas exige, novamente, um tortuoso caminho enquanto tradicionalista. Quando se comenta que o MTG é um movimento burguês e classista pelo Entrevistado 1 também se faz referência a dificuldade de se manter neste. Como já foi comentado que é preciso ter uma roupa em específico para fazer parte do tradicionalismo, logo, isso envolve altos custos para adquiri-las, por exemplo. Dirá todos os investimentos nas demais atividades. Logicamente que, se o movimento é tido por conservador, foi criado por representantes da elite gaúcha, é mantido pelas famílias com significativo poder aquisitivo; o Movimento Tradicionalista Gaúcho irá defender os ideais conservadores, familiares, heteronormativos e machistas de seus mantenedores.

Retomando ao debate a respeito do comportamento,

Fragmento 60:

E – É, se algum momento fora do CTG tu, tu “opa, agora é o E4 tradicionalista falando aqui”, ou incorporei...

E4 – Ah, em alguns momentos de discussão sobre dança, ou em outros eventos, por exemplo, na faculdade, ou então festivais que as vezes tem roda de conversa, eu, por mais que as vezes eu tô falando sobre, eu só tô falando sobre tradicionalismo, eu já boto postura, já boto braço, né, já, já do

uma, na, parece que é automático assim, falou, mudou, alinhamento, postura tudo né. (Entrevistado 4, p. 34).

Fragmento 61:

E – Então tu acha que tem uma, que tu fica diferente, que tu muda o teu comportamento enquanto pilchado?

E7 – Não é necessariamente que tu vai mudar teu comportamento sabe, é que como eu te falei, se eu for entrar pra dançar eu sou obrigado a mudar, eu não tenho a opção mutar ou não mutar, mas se eu sair ali, terminei de dançar, eu já posso ser quem eu sou normalmente, agir normalmente. É durante aquela, aquelas quatro linhas, digamos assim sabe, tu tem que ser, tu tem que vestir o personagem. (Entrevistado 7, p. 25).

Tal doutrinação comportamental vai ao ponto da manipulação corporal. Conforme se percebe, a maneira de se portar e movimentar se altera, visando, à princípio a maneira como nossos antepassados deveriam se movimentar, mascarado, porém, de um comportamento truculento, masculino, de macho (BUTLER, 2008). Confunde-se, novamente, masculinidade com brutalidade e violência, tendo em mente os tempos de guerra nos pampas gaúchos, que fizeram surgir os grandes heróis militares de antigamente. Tais condutas são asseguradas, por exemplo, com o portar de armas, tanto de fogo quanto brancas, o que passa a ser maquiado por comportamento alusivo à cultura antiga do local, ignorando a truculência da atualidade que tais comportamentos causam. Conforme foi comentado logo acima, ao se acionar a identidade tradicionalista uma série de comportamentos mudam. A postura varia, a maneira de se movimentar se adapta à conduta, não antiga, mas masculina, heteronormativa.

Fragmento 62:

E – Existe, a mesma pergunta que eu falei sobre a sexualidade, quanto ao tradicionalismo, vocês acham que existem lugares que vocês se sentem mais tradicionalistas, ou vocês acham que isso que a minha amiga disse, ou o que eu acho, se eu por um pilcha eu me sinto diferente... Eu não sei se vocês, em algum momento tradicionalista, “peraí: agora eu sou tradicionalista, eu preciso ter um comportamento diferente”, e não só na questão de macheza, assim, em geral.

E12 – Ah, acho que é, é, talvez seja errado né, talvez, mas se a gente tá pilchado tem um bloqueio assim, sabe, de, mas, por exemplo, hoje de manhã o E11 tava pilchado por causa que ele teve a função da dança, do grupo lá, mas daí quando a gente sentou na arquibancada a gente tava de mão sabe, mas...

E11 – Não era “aquela mão...”.

E12 – Não era nada de mão pelo...

E11 – Mas não andamos de mão pelo pátio.

E12 – Era uma coisa mais, mais, modesta assim.

E11 – Juntinho.

E12 – Mas eu acho, não sei, eu acho que tem que ter esse respeito assim quando tu tá representando, também, no palco assim né, claro, tu tem que fazer, né, tipo, dançar como a tradição manda assim, né, não vai, né...

E11 – O que foi passado né, a condição.

E12 – Mas eu acho que no ENART mesmo, se tu não tá de pilcha, a gente depois da final lá, depois que nós dançamos nós tiramos as pilchas e aí a gente fica mais a vontade sabe, por não estar de pilcha assim. A gente, claro também não anda de mão lá, mas acho que a pilcha dá uma, parece que é errado sabe que tu tá borrando assim...

E11 – É que assim, na verdade tu não usa a pilcha pra fazer nada corriqueiro, da tua rotina cotidiana. Tu usa a pilcha pra uma representação, pra uma apresentação. É quase, não, em determinadas situações tu cruzar pilchado é quase como tu passar pra uma festa a fantasia, as pessoas que não entendem, acham que tu tá fantasiado [...]. E aí o que que acontece hoje, por exemplo, eu tava, eu era instrutor do CTG, né, todos, o E12 vai junto no ensaio, a gente ensaia o grupo junto, eles sabem da nossa relação, óbvio né, são todos meus amigos, mas ali a hora que a gente concentrou com o grupo, eu entrei, o E12 não tava pilchado e ele acabou não entrando com o grupo, assistiu da arquibancada e eu assisti de dentro do palco, mas com o comportamento conforme a tradição, com um comportamento que eu considero correto de um instrutor assim, sabe. Sabe, mas não assim “ah eu tenho que dar o exemplo de macheza pros meus alunos”, a isso não.

E12 – É de seriedade né, não de macheza. É mais sóbrio só.

E11 – Até pros meus alunos, mirins, quando eu dava aula pros grupos mirins, quando eu, eu, eu tava instruindo assim, eu até cuidava pra tipo assim, “eu não vou influenciar vocês serem os, afeminadas”, na verdade, eu sou um ser humano que eu sou, eu vou agir sempre assim. Eu sou, como eu dou aula pra todo mundo. Claro, as vezes, eu tomava muito cuidado pra, com o, com o que falar só assim, com o grupo juvenil. Com o grupo adulto tu tem mais liberdade, né, até porque eles conheceram a tua vida pessoal. Mas com o grupo mirim tu tem que tomar um certo cuidado né, tem, tem os pais ali e tal, podem não gostar de alguma coisa pro seu filho né, e ainda são os pais que respondem totalmente por eles né, mas assim, quanto a isso eu acredito que sempre que tu vai vestir a pilcha tem algum comportamento diferenciado. Por exemplo assim, outra situação que tu vai vestir um pouco da pilcha pra ir no ensaio do CTG, aí tá, é um pouco menos formal; aí a gente até sentava junto, quando tava sentado ficava perto, com a mão na perna, ou alguma coisa assim; mas assim, é porque nós tava com o nosso grupo fechado do CTG, que todo mundo conhecia. Se tivesse um jantar do CTG que a gente tivesse trabalhando pilchado a gente, realmente, não realmente acho que faria isso, ou até, talvez, sentaria perto, mas coisinhas discretas assim que não ofendessem nada do que da representação artística do grupo, da, ou da ideologia do tradicionalismo, enfim. (Entrevistados 11 e 12, p. 24-25).

Fragmento 63:

E2 – Olha. É que assim oh, eu sempre, quando estou pilchado, e por, já ter tido vários cargos tanto aqui na décima terceira e tal, as pessoas acabam te olhando diferente “ah, é o E2, que foi isso, que foi aquilo, que hoje é isso”, sabe, então querendo ou não, tu tem... Tu, quando eu me pilcho eu, quero passar, ou eu procuro me cuidar ao máximo, pra não passar uma imagem negativa pros outros, pras outras pessoas, então sim, eu sempre vô tá, bem vestido, vô, bem sentado e tal, com uma boa postura nos, nos eventos. Até mesmo, ainda mais agora sendo da comissão né, porque tipo, tu vai avaliar, tá chegando a comissão, as pessoas te olham dos pé à cabeça; tu tá na mesa sentado, o que tu faz eles tão filmando, tão tirando foto.

E – O C. comentou quando ele avaliou indumentária.

E2 – Tu acaba tendo esse cuidado então. E, querendo ou não isso já é natural de mim, porque quando eu coloco uma pilcha, não é que eu me transformo em outra pessoa, não, eu acho que eu, eu, eu me cuido mais no que eu vou fazer. Mas eu acho que isso já é, é natural mesmo, de quem faz parte a bastante tempo. E acaba assumindo papéis, assim, importantes, conhecidos.

E – O que que seria essa “boa conduta”, ou essa “imagem positiva”? ou não passar essa imagem negativa?

E2 – É não fugir dessas regras que nós comentamos. Ainda mais quando tá pilchado. Ah, e ter uma boa índole, mostrar educação, é, sabe. (Entrevistado 2, p. 8-9).

Nota-se como a própria indumentária é um fator que os limita quanto à comportamentos, evidenciando uma possível internalização da relação tradicionalismo-pilcha-gaúcho-macho. A utilização da pilcha novamente é citada, como já foi comentara pelo Entrevistado 1 no **Fragmento 10**, no início desta análise, mas com ela vem a ideia do comportamento esperado, correto, adequado. Mais uma vez a identidade essencialista entra em vigor (WOODWARD, 2014). Existe um personagem heteronormativo a ser interpretado e com ele uma moral conservadora para se defender, para se assegurar discursiva e comportamentalmente, novamente mascarado pela ideia da referência com o passado heróico, mítico, e construído, assegurando a ideia territorial dessas espacialidades.

Tal construção, performaticamente assegurada, extrapola a mera conduta de macho heterossexual. Só existe um macho truculento para se contrapor a uma mulher submissa, conforme se espera de uma relação binária de gênero numa sociedade (LAQUEUR, 2001; ALMEIDA, 2002). Dentre os temas debatidos na construção social da figura do tradicionalista em muito se comentou da presença, mesmo que em posição marginal, das mulheres no Movimento Tradicionalista Gaúcho, e que sua análise ajuda a compor, melhor, a construção identitária da família esperada pelos tradicionalistas. Enquanto os homens ocupam os espaços centrais dos eventos e de poder, as mulheres asseguram que esteja em funcionamento a cozinha, que os convidados sejam bem recepcionados e distribuídos no espaço, e posteriormente, todo o espaço seja limpo (SILVA, 2007).

Segue-se assim alguns fragmentos selecionados,

Fragmento 64:

E1 – É, e olha só, desde cedo a gente vai criando essa noção de comportamento, de o comportamento que você tem que ter, a imagem que você tem que passar. A questão de gênero também, como você tem que se comportar, como sendo uma mulher, sendo homem, e, “sim crianças, vamos levar isso pra fora, não. É só aqui dentro do CTG. Esse é a nossa vida, o CTG educa pra vida”. Então é isso que elas aprendem, elas levam essa, sabe, a questão de gênero, muito forte assim, pra suas vidas, porque a

mulher gaúcha é a que cuida da casa, que faz bordados, a que cozinha excepcionalmente.

E – Espera o marido voltar da batalha.

E1 – É, sabe... Tipo, é exatamente essa imagem que, que na maioria das vezes é passada, né, não sei se eu posso generalizar, mas...

E – É que tu vê até a presença feminina nos CTGs. Existe mulher nos CTGs? Existe. Mas é limpando o banheiro, fazendo comida. Mas agora os homens tão aonde? Ah, os homens tão no palco...

E1 - Os homens tão falando, tão pensando, tão em reuniões, tão organizando, tão bebendo esperando a comida. (Entrevistado 1, p. 18).

Fragmento 65:

E – Gente então tem, e não só na questão da sexualidade, mas existe uma, se eu percebi, imagino que tu percebeu, essa conduta da família perfeita no CTG. Então, não sei se tu gostaria de falar, e se tu acha que...

E1 – Bah, isso é muito interessante e eu não ia lembrar disso. Mas bah, lá em casa é... Porque eu sou filho, criado por mãe separada, né, tipo minha mãe ela criou meu irmão, sozinha...

E – Ele é mais velho?

E1 – Quatorze anos de diferença. Mais velho. Daí ela se encontrou com meu pai. Também não deu certo. Então, tipo, ela me criou sozinha, da mesma forma. E aí a minha mãe nunca foi tão ativa ao CTG, tipo, participante, porque ela não tinha um marido, e isso sempre ficou muito claro, isso sempre foi muito doloroso pra ela, porque ela queria muito ir nos bailes, ela adora assim, ela ama a cultura gaúcha, ela adora a música, ela adora, sabe, a ideia de gaúcho ser a melhor cultura brasileira, ela disse isso esse ano, eu achei ridículo porque realmente ela não sabe o que é cultura e, que eu acho que ela não sabe no sentido de não conhecer sabe, o que realmente tem no Brasil e o que que, sabe, são as outras manifestações culturais do nosso país e, sei lá. E ela, tipo, super ama e tal, e ela sempre deixou de ir nos bailes, sabe, de sair junto comigo, de me acompanhar porque ela era mãe solteira, porque ela não tinha um marido junto, porque as pessoas vão falar mal, e falam mal e as pessoas rirem da cara dela e, sabe, tipo, e ela sempre se preservou disso, e sofreu muito com isso sabe, porque nunca fomos um modelo de família, um modelo de família tradicional brasileira [...]. Então essa família perfeita, é muito idealizada dentro do Movimento, até pela questão de passar a tradição, que tem, passar à geração, passar a nossa tradição de geração à geração, sabe, tipo cultivar e passar os valores, os reais valores, sabe, porque é a tradição, eu sempre escutei muito isso, dentro do CTG. E nunca, nunca tinha me ligado sabe, eu gay, assim, como posso ter uma família, sim, mas com certeza não vai ser, não é parecido com esse modelo assim, não é da mesma, não se dá da mesma forma. E tipo, quando eu era, quando eu tava dentro do CTG eu nunca pensei tipo, “putz, os caras pregam isso, e porque que eu tô me enquadrando”, sabe? Eu consegui ver isso só depois que eu vi no Movimento, meu, eu nunca vou conseguir me enquadrar aqui, porque e isso que eles pregam: uma família, pra passar a cultura de geração em geração. Uma família perfeita. (Entrevistado 1, p. 28-29).

Conforme já vinha sendo debatido a reafirmação da lógica identitária binária de gênero é reforçada no Movimento, amparados, pelo espectro social da heteronormatividade compulsória, que se dá de maneira mais hegemônica na sociedade, mas também de maneira localizada e objetiva no tradicionalismo. Nos territórios tradicionalistas se percebe, de maneira mais gritante, tais disparidades de

gênero, por vir maquiada e alicerçada pela justificativa histórica de que no tradicionalismo segue-se, apenas, a lógica tradicional, a maneira de se portar e comportar como feito no passado, “heróico” e “saudosista”, do que viria a ser o estado gaúcho no passado. Não se tratará de machismo e conservadorismo, é apenas o respeito e comprometimento com a reprodução de um passado glorioso e único, somente experimentado pelos antigos habitantes do que hoje é o Rio Grande do Sul. Tal “maquiagem” se dá de diferentes formas, como a seguir,

Fragmento 66:

E2 – A com certeza, porque sem dúvidas a prenda, a mulher, aqui no Rio Grande do Sul é vista como a jóia, a preciosidade, ainda mais quando tu é prenda do Rio Grande do Sul, querendo ou não tu é um exemplo pras demais gurias que tem um sonho de um dia ser prenda do Rio Grande do Sul. E eu já ouvi de pessoas, até lá de dentro, mesmo, que na primeira reunião da gestão dizem, que as prendas estaduais servem pra tirar foto com as outras, pra ser aquela...

E – A popstar...

E2 – É... Eu discordo disso, porque no momento que tu chega lá tu tem que mostrar o trabalho.. Claro, soa muito mal. Mas querendo ou não, as pessoas que estão lá hoje olham desse jeito. Que prenda é... A prenda é a jóia e o peão é aquele cara mais rural, tem que ser o campeiro, tem que ser...

E – É o estrivo (risos).

E2 – É, tanto que hoje, nos concursos de peões, tem muita gente que não vai concorrer porque, o pessoal é mais urbano, o pessoal mora na cidade, e eles querem aquele peão que cresceu no campo e, não tem. Os peões são peões de apartamento hoje.

[...]

E – Tu, tu falou da jóia, né, da prenda como jóia. Eu tenho, eu tenho medo que isso, se não é usado esse termo jóia ou preciosidade, pra ocultar uma manipulação, um maior controle das prendas, assim. Olha vocês devem ser assim pra ser o brilhante do CTG. Mas eu não sei se a intenção principal é só manter o controle sobre...

E2 – Pode ser. Eu nunca pensei por esse lado também. É que querendo ou não eles acabam falando que a prenda é esse exemplo, tem que ser... e eles usam essa expressão. Tanto que esses dias, eu fui na, em um evento onde a palestrante era uma ex-primeira prenda, ela é lá de L., ela veio em Santa Maria, e ela definiu a prenda como essa jóia, enquanto o peão ela definiu como o, o mais campeiro, o mais rude, o bagual assim, então, é a imagem que eles passam. (Entrevistado 2, p. 4-5).

Uma das estratégias de difusão do machismo no Movimento pode vir por meio dessa ideia da preciosidade, do objeto de valor, da jóia, da “prenda”, algo que provém de anos de reafirmação discursiva da identidade. A concepção machista de que a mulher é inferior e posse do homem é de longos anos, mas que socialmente vem sendo quebrada. Parece que em algumas espacialidade, como nos territórios tradicionalistas, tais concepções passam a ser reafirmadas com vigor. Conforme Zalla (2010, p. 161) o termo prenda é aderido pelos integrantes do Movimento em construção como maneira de diferir do termo “china” que era usado para denominar

a mulher no campo, e que era comumente associada à figura da prostituta. Para se quebrar tal ideário, até mesmo para trazer um tom mais urbano e requintado usou-se o termo “prenda”, mas que coincidentemente, ou não, tinha um significado diferente sendo sinônimo de “pilcha” (as roupas características do gaúcho), e “objeto de valor”, ou seja, aquilo que pudesse ser adquirido, comprado, detentor de posse.

Fragmento 67:

E5 – Eu acho que tem essa, acho que o MTG impõe muito essa questão sim, do “ah o homem é o que faz as lidas campeiras, e a mulher e a que cuida o lar”, tanto que tem a, até nas provas artísticas de peões e prendas assim né, a prenda não faz prova campeira, quem faz prova campeira... (Entrevistado 5, p. 24).

Reforçando à ideia da separação de condutas, os próprios concursos de prenda e peão das entidades e do estado reafirmam isso: as provas das prendas envolvem afazeres domésticos como cozinha, corte e costura; enquanto os peões, como já afirmado pelo Entrevistado 2, tem provas voltadas para as “lidas” no campo, ou seja, o trabalho braçal: laçar, selar cavalo, aparar a lã de ovelha, fazer churrasco, entre outros. Ou seja, dando visibilidade à postura delicada das meninas e uma suposta rudeza dos meninos, evidenciando a lógica binária de gênero.

Em outros discursos não é apenas a exclusão das prendas quando não adequada ao comportamento feminino hegemônico, ou a sua objetificação, que acontece, como pode-se observar.

Fragmento 68:

E3 – [...] Quando eu dançava no P. S. tinha uma cobrança de comportamento, mas não era, nunca foi tocado em questão de sexualidade vindo de patrão ou coordenadores. É porque não tinha, era só eu sabe, então não, não tinha nada, nem uma cobrança, mas tinha uma questão de cobrança de comportamento geral: as meninas tinham que ser recatadas; tinham que, não podiam ficar bebendo, não podiam fumar, porque era muito feio pro CTG ter umas prendas fumando e enchendo a cara num rodeio, prenda é uma daminha, é uma pérola que tem que ser cuidada sabe, e isso era uma briga que o P. tinha bem grande, teve até um ano que, que uma, acho que as gurias despirocaram um ano e beberam horrores e vomitaram no ônibus sabe, e daí teve uma reunião e foi cortado a bebida de todo o grupo durante todos os rodeios.

E – É porque antes os peões poderiam?

E3 – É, peão é peão né. Homem, acho que tem a questão machista ainda, que homem pode muita coisa e a mulher não pode nada.

E – Eu lembro dos guris, peões do estado, meus colegas, e eles comentavam muito que tipo, as prendas, no ENART, por exemplo, as prendas tinha hotel pra ficar, elas ficavam lá resguardadas, e os peões não, os peões ficavam em barraca, no ENART, bebendo, transando, fazendo de tudo, mas as prendas não. Tu acha que isso é algo meio comum, como tu comentou sobre as prendas.

E3 - Eu acho que sim. Eu acho que tem essa questão, esse pensamento, de que o peão ele é livre, pode fazer o que ele quiser, pode encher a cara

que não faz fiasco, faz bonito né, porque ele é machão. Acho que tem isso também. (Entrevistado 3-2, p. 5-6).

Fragmento 69:

E3 – É, é que no caso o P. era assim, ele tinha, nos tempos áureos dele, ele dava aula no P. S., então ele só queria prendas magras, prendas altas e as prendas morenas. Então chegava alguma loira, pintava o cabelo. Sabe, então isso era uma questão de grupo, “vamos padronizar pela questão da harmonia e interpretação, pra que tudo seja uma padrão, pra que tu olhe e tu não veja diferenças”, talvez esses coreógrafos que são, que tem grupos grandes, eles acabam lidando, mais ou menos, com esse perfil: eu quero pessoas que sejam bonitas que elas são vistas de outra maneira, porque eu vou ter um avaliador que ele é, ele é heterossexual e ele vai querer olhar aquela prenda, e já vai olhar com desejo, e aí todas as prendas bonitas, tu vai olhar com um olhar diferente, sabe. Não sei se talvez seja isso que passe pela cabeça deles, porque já não fala de peão bonito, sabe.

E – É, e geralmente são “avaliadores”.

E3 – Sim. São avaliadores, mas são humanos, e tem esse outro lado “bah, que guria linda, que guria bonita”, sabe. (Entrevistado 3, p. 5-6).

Fragmento 70:

E – Bah, eu não tinha pensado nisso: claro, são prendas mais atraentes.

E3 – É, tem tudo isso. Um grupo bonito, ele é visto com outros olhos. E, foi um comentário que veio ano passado do grupo: que o grupo, as prendas, as ciganas do D. eram lindas. Até um, um, desconhecido, um desconhecido foi lá, na foto de uma menina e “ah, ciganas lindas”, sabe. As pessoas chegavam mostrando fotos pra elas “ah, olha só, tirei fotos de vocês, não sei o que”, sabe, e tudo isso, gira em torno, girou em torno da beleza delas, sabe.

E – É isso me remete muito a, ao poder masculino sobre as mulheres. Elas, querendo ou não, elas tão sendo objetificadas. Eu não sei se... É algo cultural, o machismo vai prezar isso.

E3 – É o grupo entra nessa vibe também, sabe, “ah, vamos convidar prendas pra dançar, mas lembrem: bonitas e altas”, sabe. Então, o grupo acaba, tipo... é ótimo ser reconhecido como um grupo bonito, sabe, mas daí tu já fica, naquela: “prendas gordas, não, não convidem prendas gordas” sabe, que vai estragar a imagem do grupo. Daí fica naquela sabe. (Entrevistado 3, p. 7-8).

Além da objetificação da mulher, fica expresso o poder que é concedido socialmente do homem sobre a mulher. Da mesma forma, à ideia de que homem é um ser insaciável e incapaz de controle sexual. Percebe-se que tal concepção perpassa a todos os âmbitos sociais e como é compreendido e aceito. Obviamente que se deve levar em conta, novamente, quem o diz. Os Entrevistados 2 e 3 que demonstram um tom mais amistoso e compreensivo às locuções, também os que afirma terem uma participação mais intensa e exclusiva no tradicionalismo.

Tal figura feminina submissa e inferiorizada no Movimento também é reflexo da entrada tardia da mulher no tradicionalismo. Conforme destacam Zalla (2010) e

Nedel (2005) a mulher só passa a fazer parte efetiva dos integrantes do 35 CTG somente a partir de 1949, graças a necessidade de mulheres para dançar com os homens em apresentações de danças. Neste ano os tradicionalistas foram convidados pelo governo do estado para representá-lo no evento “dia de la Tradición”, em Montevideo, onde lá se depararam com as “danzas gauchas”, as quais, para a sua execução, careciam das figuras femininas na sala. Conforme afirma Zalla, os peões, “[...] teriam encontrado a fórmula para incorporar a mulher no tradicionalismo” (2010, p. 155), como forma de adorno e complemento masculino, não sendo a toa a adoção do termo “prenda” para nominá-las.

É interessante notar ainda que alguns entrevistados estão tão imersos nessa concepção cultural e identitária que têm dificuldade em encontrar resquícios de machismo, conservadorismo e até mesmo homofobia no tradicionalismo. São tantos anos de dedicação àquele ideário que é como se fossem cegados pela “tradição”, usando como justificativa, inclusive, a participação de mulheres e homossexuais dentro dos CTGs para a não existência de tais condutas preconceituosas. É o que pode ser visto nas citações a seguir, quando questionados a respeito do incentivo à ideia da família tradicional,

Fragmento 71:

E – Tu comentou que existe uma, que existe esse prezo, ou melhor, se tenta prezar pela família, enfim.

E9 – Sim.

E – Tu acha que isso acontece de forma efetiva, ou tem pessoas que desviam disso dentro do tradicionalismo, por exemplo? Ou se é apenas uma bandeira “olha a gente, a gente procura fazer isso”, mas não consegue, ou realmente consegue.

E9 – Não, não, não, não sei como é que eu posso dizer que, porque como o MTG ele, ele engloba todos, não tem, como é que eu vou dizer, um preconceito com homossexuais, negros, brancos, enfim, ele tem todos os tipos de pessoas dentro do Movimento, eu não sei se ele consegue que se preserve a família tradicional, até porque, como eu disse dentro do MTG tem vários homossexuais, mas ao mesmo tempo no espaço CTG, né, no espaço físico do Centro de Tradições Gaúchas...

E – Fala território por causa do meu trabalho. (risos).

E9 – Né, dentro do território ali, eu acho que sempre se preserva no sentido de não haver nenhum tipo de, como é que eu posso dizer, desrespeito contra, contra o que o Movimento preza. (Entrevistados 9 e 10, p. 10-11).

Fragmento 72:

E – E como que vocês compreendem o MTG, de uma maneira, o que que vocês acham do MTG como uma instituição.

E9 – Olha, na realidade o MTG é mais o que ele organiza né, o que já foi escrito e o que já foi decidido lá em mil novecentos e cinqüenta, quarenta e nove, na fundação do primeiro CTG. Na realidade eu acho que o MTG tá

super ciente do que, dos preceitos. Eu não vejo o MTG como um opressor da juventude como muitos dizem que é, porque assim como ele evoluiu muito em relação a essa questão da homossexualidade ou diversas outras questões eu vejo o MTG, eu vejo o MTG assim como a igreja, por exemplo, [...] que tem, como tem seus preceitos, como tem as suas, as suas regras, o MTG faz isso pra que não, pra que também não vire uma baderna, pra que não vire uma baderna dentro do Movimento, então eu vejo mais ou menos por isso. (Entrevistados 9 e 10, p. 8).

Logo, nota-se o quão mais importante é a permanência dos ideias identitários do tradicionalismo, comparado a liberdade de expressão e sexual de sua homossexualidade. Logicamente tal comportamento não se dá de forma geral entre os tradicionalistas, porém causa espanto por vir, justamente, de um homossexual que também não deve ser o único. Tal posição é uma resposta aos anseios tradicionalistas, que são muito bem aderidos por sujeitos que se debruçam, quase que de forma total, para com o Movimento, como o caso do Entrevistado 9. Questionados quanto às mudanças no tradicionalismo,

Fragmento 73:

E3 – É, eu acho que é uma geração dos nossos pais. Eu tenho um pai também, que é bem... É, acho que é por geração, acho que é, que as coisas acontecem ao longo dos anos, não é uma coisa de imediato, que eu vou lá e vou revolucionar e colocar uma, uma pessoa lá. Não acho, não, eu acho que não funciona assim. Eu acho que a mudança tem que acontecer aos poucos, senão é um choque muito grande né, e acaba desestruturando.
[...]

E3 – Mas o que, o que eu, o que eu digo é não, sabe, porque eu não me sinto, é forçado a fazer nada, eu não me sinto influenciado a fazer nada vindo do MTG, sabe, eu não sinto isso. Talvez alguma pessoa sinta, como teve aquele caso dos homossexuais de, que noivaram no ENART, eu não sei a que ponto chegou o MTG nesse assunto, com eles, e [...] com eles sabe, mas eu não sinto nada, não tenho repreensão nenhuma. (Entrevistado 3-2, p. 4).

De uma maneira não muito diferente, é o que propõe o Entrevistado 3, que mesmo afirmando que as mudanças devem se dar de forma lenta, até mesmo porque a sociedade e o MTG não se encontram preparados, ele também relata não se sentir pressionado a mudar de comportamento, ou melhor dizendo, não mudar sua maneira de ser ao adentrar um CTG. Quanto a primeira parte é interessante notar o quão recorrente é essa locução, que parte de uma tentativa de justificativa para que as diferenças sociais, que são contrárias aos ideais hegemônicos, devam ser evitados, já que a massa opressora não se encontra preparada para ver tais atitudes. No segundo momento é falado da não mudança comportamental, o que é algo esperado de alguém que tenha discursos que defendem os ideais fixos de identidade, assim como que vai contra os privilégios e liberdades comportamentais

obtidos pelos homossexuais, ou seja, ele não muda porque seu comportamento já é adequado aos desígnios conservadores e tradicionalistas.

Alguns discursos também divergem,

Fragmento 74:

E11 – Na verdade assim, eu nunca, pra algumas coisas quanto a ideologia do, do, do Movimento, e da própria tradição assim, eu não sou, eu não sou muito crítico assim, algumas coisas eu, eu, tipo, ah isso foi passado assim, tipo, bem o que é tradição, de geração pra geração, e algumas coisas eu “tá, ok, era assim”, outras coisas eu realmente me questiono muito.

E – Eu também não tô pra julgar aqui.

E11 – Não, na verdade assim, essa, essa, quando eu, a gente representa assim, e tá de, a gente se sente vinculado a ideologia pregada pelo Movimento assim, e claro, a gente é massa crítica, não é massa de manobra, né, a gente tem as nossas opiniões também e algumas coisas a gente discorda. (Entrevistados 11 e 12, p. 28).

Interessante a controvérsia afirmando não ser crítico e por fim se autoafirmando massa crítica, porém, mesmo discordando as vezes, conforme o entrevistado mesmo afirma, isso não se dá sempre, nem de maneira incisiva, muito menos, caso não atendido, há um comportamento contrário significativo. Mas é algo esperado de alguém que se manteve dentro da organização do tradicionalismo por tanto tempo, e que realmente crê em algumas mudanças e adequações futuras por parte do MTG.

Levando em conta as imposições comportamentais apresentadas, seguidas pelas atitudes machistas, misóginas e homofóbicas, leva-se a crer, de acordo com os discursos dos entrevistados que o Movimento Tradicionalista Gaúcho é composto por territórios conservadores, altamente controladores de seus associados e participantes através de suas mais variadas regras e ordens, ou seja, artifícios de poder (RAFFESTIN, 1993; SOUZA, 2013); visando, entre outras coisas, a permanência de ideais identitários simpáticos às concepções familiares heteronormativas e burguesas, conservadoras, e conseqüentemente machistas e homofóbicas. Toma-se por conseqüência a ideia de que o tradicionalismo corresponde a uma territorialidade (SACK, 1986; BONNEMAISON, 2002), e os Centros de Tradições Gaúchas e demais eventos tradicionalistas, territórios, desde que estejam reunindo tradicionalistas em prol de um trabalho voltado para a promoção do Movimento (RAFFESTIN, 1993; CLAVAL; 1999; COSTA, 2010). É entendida também a participação cada vez mais massiva dos homossexuais, e demais grupos marginalizados socialmente, não como um ato de compreensão e

benevolência do MTG, mas sim como possíveis alienações sexuais em prol da permanência da hegemonia tradicionalista.

4.4. EIXO: IDENTIDADES MÚLTIPLAS

No parte da entrevista referente ao conceito Identidade Múltiplas pretendia-se compreender de que maneira os entrevistados se assumiram enquanto homossexuais dentro da territorialidade tradicionalista, de que forma essa notícia foi recebida e como que eles notam a participação de mais homossexuais dentro do tradicionalismo. Na sua grande maioria, analisando as respostas correspondentes à dimensão Pessoal das entrevistas, os entrevistados se assumiram enquanto homossexuais estando dentro da entidade tradicionalista, assim como se assumiram perante o Movimento também enquanto tradicionalistas. Também se nota que não existem relatos de dificuldades nesse processo, onde tudo pareceu se dar de maneira tranqüila, com exceção dos casos do Entrevistado 1, que se assumiu depois de se afastar do tradicionalismo, e do Entrevistado 3, que não é assumido enquanto homossexual. Porém, levando em conta o machismo e a homofobia percebida nesses territórios, é provável que estes sejam percebidos através de uma análise mais minuciosa em seus discursos. Seguem-se alguns fragmentos das entrevistas.

Fragmento 75:

E3 – É que acho que no momento em que eu contei pra minha família, rede social daí já não foi mais um problema pra mim. Tempos do Orkut sabe. Se me perguntavam eu falava, não tinha o que esconder, e até, porque os amigos próximos já desconfiavam, também, né. Depois já apareci com namorado e não tinha, não escondia ele de ninguém, e acho que por eu tratar isso tão normalmente as pessoas acabaram sendo obrigadas a tratar isso normalmente, sabe, porque ninguém chega com uma guria lá, eu vou chegar com a minha namoradinha e dizer: “tá, essa é minha namorada” e todo mundo vai dizer “ai, uma namorada”, sabe. As pessoas agem normalmente, e foi isso que eu procurei fazer, ou agir normalmente, e as pessoas acabaram aceitando normalmente, as que não aceitavam, como acabaram vendo as outras aceitando, não tiveram opção, e até porque viram que eu não me importava com alguma situação, com algum distrato e tal. (Entrevistado 3-2, p. 7-8).

Fragmento 76:

E – Agora a gente vai entrar na parte do tradicionalismo e sexualidade. Como que tu, tu é assumido no, ao menos na tua entidade, ou pro

Movimento, como que se deu, quando que aconteceu? Se teve, se tu já chegou sendo gay...

E5 – Não. Então eu comecei a dançar, e daí, quase ninguém sabia, assim, no CTG ninguém. Então, namorei até dentro do CTG assim, mas, mas sabia né, assim, como é que eu vou dizer, a entidade que eu comecei a dançar, ela não era, assim, não vou dizer a entidade toda, em V., mas o núcleo que eu participava não era preconceituoso, porque, depois vários né, depois vários acabam... mas assim, era uma coisa meio velada, digamos assim, eu, eu era né, e namorava, enfim, como eu te contei, veio esse pessoal de A. dançar com a gente e tinha um casal sabe, tinha, tinha dois peões que eram um casal, eles eram assumidos, bem assumidos, pra todo mundo. (Entrevistado 5, p. 31).

Fragmento 77:

E5 – Tá, e daí, quando eu vim, quando eu voltei, voltei em dois mil e treze pra cá, que daí eu vim morar junto, que daí sim, daí eu já tava muito mais resolvido da minha vida, eu já tava, toda a minha família sabia, eu já não devia absolutamente nada pra ninguém, então quando eu voltei a dançar em dois mil e treze, com um monte de gente que eu não conhecia que tinha entrado nova nas D., tinham poucos que eu conhecia, e, é, foi uma coisa que eu coloquei pra mim, “eu não vou esconder absolutamente nada”, e desde ali, acho que a minha trajetória dentro do, dentro do grupo de dança foi, foi, só melhorou assim, porque, comecei a ir dançar, e enfim, eu sou uma pessoa que de certa forma se enturma fácil, e daí logo ficou assim, não, olha, não precisou eu falar “sou gay”, sabe, acho que o grupo, acho que já tava meio assim, acho que se alguém sabia ou não, mas os meus amigos que já não dançavam mais que pararam em dois mil e onze, quando eu parei também, e daí em dois mil e treze, ali, tinha um monte de gente nova, mas daí foi tranquilo assim, me dei super bem com as pessoas, que são umas que tão ali até hoje, e é umas que eu dançava já antes, e foi indo assim. Algo, pra uns foi preciso eu dizer assim, “tá, eu sou gay”, e eles ficaram tipo, “o que?”, né, “sério?”, “sim, sério”, “mas como assim, desde dois mil e dez aqui”, “pois é, sim, eu sou”. (Entrevistado 5, p. 35).

Fragmento 78:

E – E já fazia tempo?

E7 – Já fazia um ano que eu tava lá no CTG que, então, foi, mas pra mim era tranquilo sabe, não tinha, não tinha nada. Daí tá, foi no ano passado que ficaram sabendo assim, daí deslanchou, foi bem mais tranquilo, bem mais tranquilo. Não tem que ficar se escondendo de nada, o pessoal sabe de tudo. Tá bem mais tranquilo lá no CTG. (Entrevistado 7, p. 2).

Nos **Fragmentos 77 e 78**, nota-se, como existia uma preocupação deles para com sua sexualidade, e conseqüentemente, fruto disso, a relutância em se assumir enquanto gay dentro do tradicionalismo, como deve ter se dado para as demais espacialidades que transitavam. Vale-se lembrar da maneira como eles também se encaram enquanto homossexuais e principalmente das suas preocupações com as demonstrações alheias, que se parecem com afeminados. É possível que eles tenham se manifestado de maneira heteronormativa, como o

fazem socialmente, para encobrir e se protegerem do preconceito no tradicionalismo, acarretando, conforme relata o Entrevistado 5, surpresa nos demais colegas de entidade.

De uma maneira semelhante, engloba-se nessa análise o Entrevistado 3, autor do **Fragmento 75**, o qual já afirmou sua antipatia com pessoas que demonstram sua sexualidade em público. Não é a toa que não demonstrou preocupação com os comentários alheios, primeiramente por se sentir blindado esteticamente de uma possível comparação à homossexuais afeminados, e por conseguinte, já por ter afirmado ser sempre uma figura de destaque nas entidades em que participa. É preciso observar o fato de ele relatar não se importar se caso fosse agredido verbalmente, não se ofendendo com tais agressões.

Fragmento 79:

E – Tá vocês são assumidos dentro do Movimento. Como que se deu isso, como que aconteceu, se tu se assumiu no ano passado, como que aconteceu isso E10?

E10 – Ai eu não sei, eu disse “sou gay” e deu. É que pra mim sempre foi fácil, eu nunca tive vergonha assim. Falei pra minha mãe “mãe eu sou gay” e a minha mãe disse “ta, beleza, ok”. Cheguei no CTG a mãe falou pra coordenadora “ele é gay” e a coordenadora disse “ta certo”. Eu, eu acho que é uma coisa que tu tem que saber falar. É que eu não sou meias palavras, eu chego e falo e deu. Pra ele já foi mais difícil, bem mais difícil.

E9 – Não, na realidade o que aconteceu é que quando a gente começou a ficar a gente começou a postar fotos e tal, então o pessoal do CTG já meio que, já estava meio em evidência, e tá, só que daí quando a gente se assumiu, mesmo assim, até o pessoal do CTG veio a mim e disse “olha E9 a tua sexualidade não vai interferir em nada no que tá acontecendo aqui dentro, então, tu vai seguir o mesmo E9, vai seguir sendo, e o teu namorado pode vir aqui pra dentro do CTG”, tanto que agora ele dança lá no...

E10 – Tá no comando.

E9 – E não vai interferir, não vai interferir em nada no teu andamento, tanto é que se alguém, alguém da patronagem até falar alguma coisa tu entra em contato com a gente que a gente vai tomar as devidas providências, então eu não vejo que houve muito espanto assim, foi mais no me assumir, no me aceitar eu acho que foi a questão complicada. (Entrevistados 9 e 10, p. 11-12).

É interessante notar a posição por parte desta entidade; e que é relatada por alguns como algo corriqueiro, até mesmo por parte de amigos; o fato de os entrevistados afirmarem que o “recém assumido” vai permanecer sendo o mesmo, que sabem que ele não vai mudar nada. O sujeito que é socialmente heterossexual até então, se assume gay, e é recepcionado pela notícia de que ele não vai mudar nada. Para sujeitos que também se acham não afeminados, acabam por reafirmando a necessidade de se manterem com comportamentos iguais aos desempenhados até então. Volta-se a observar o que foi dito pelo Entrevistado 7 no

Fragmento 8, o qual adjetiva a receptividade da entidade em que participa à sua homossexualidade enquanto “tranqüila”. Para sujeitos que prezam pelo comportamento contido e discreto, é compreensível que sejam tranquilamente aceitos, já que manterão a sua coerência comportamental à heteronormatividade.

No fragmento a seguir o Entrevistado 6 relata uma situação vivenciada na sua entidade, após acontecer uma discussão entre ele e o professor de danças do seu CTG. Devido ao tom homofóbico da conversa, ele saiu do grupo, retornando tempos depois. Mas estranhou ir comentar com a sua mãe o fato de ele ter saído da internada por ser homossexual, conforme ele relata

Fragmento 80:

E6 – E daí eu fiquei apavorado com isso, porque tipo, eu nunca me assumi no F. porque eu nunca tive no armário sabe, desde que eu entrei todo mundo sabe de mim, até eu fui com essa minha amiga, a D., que eu te contei, que ela me incentivou, e todo mundo achava que eu era namorado dela, e eu sempre disse que não, que como eu tinha entrado com ela a gente ficava só junto, né, a gente não se atravessava com ninguém. (Entrevistado 6, p. 24).

É interessante notar o tom aceitável ao fato de ele ter saído da internada por ser gay, e o ato homofóbico em si não ser encarado enquanto uma agressão. Vale lembrar dos casos onde quem sofre a agressão, por pertencer a um segmento social inferior ao seu agressor, é tomada como algoz, e não enquanto vítima. É motivo para se questionar quantas agressões dessas acontecem, e novamente os homossexuais tradicionalistas se negam a perceberem seus papéis de vítima em tais situações, acabando, em contrapartida, por mudar ou se adequar ao comportamento exigido.

Para o Entrevistado 6 foi surpresa a utilização da sua homossexualidade como justificativa, já que para ele, como já foi visto no fragmento, sempre se achou suficientemente assumido e afeminado, não lidando com isso como se fosse um problema. Porém relatou o fato de ele cuidar mais seu comportamento quando se encontrava representando o tradicionalismo. Tal exemplo citado no **Fragmento 80** pode ter sido um artifício de poda comportamental que nem ele mesmo percebeu, tanto que ele retornou para o grupo de danças em seguida, ao conversar com o instrutor e ele desmentir o fato de ter usado a sua sexualidade como justificativa para sua saída, perante o grupo. Ou seja, o instrutor, sujeito hierarquicamente superior a ele, em escala de poder na entidade, se sobressaiu a ele novamente, se passando por inocente.

Tal incentivo ao comportamento heteronormativo é percebido em mais trechos das falas dos entrevistados, ou seja, novamente é reforçado o fato da persistência de uma mudança comportamental ao se adentrar aos “limites” da territorialidade tradicionalista, onde é preciso, ou necessário, amenizar as características performáticas que indiquem sua homossexualidade, tentando demonstrar ser um homem heterossexual. Novamente remete-se às concepções iniciais do Movimento Homossexual, onde dividiam-se aos gays em dois segmentos: as bichas e os bofes, ou seja, de uma forma dicotômica, os passivos e os ativos, os aceitos e os não aceitos, os homossexuais assumidos e os heterossexuais que curtiam aventurar-se. É a figura do homossexual afeminado, a antiga bicha, que volta enquanto sujeito inferior na ordem binária de sexualidade; de maneira semelhantes à figura feminina, na ordem dicotômica de gênero. Tudo bem ser gay, desde que não aparente sê-lo, ou então, desde que ocupe a posição de “entendido”, como se discute no capítulo teórico, aquele homossexual masculino, discreto, que mesmo se relacionando com outros homens, mantém suas manifestações de gênero bem delimitadas. Se respeitar tal concepção, possivelmente o entrevistado não mutará de performance, ou seja, “não vai mudar nada” de seu comportamento depois de assumido, conforme o esperado dos “entendidos”, manifestando-se adequadamente a esperado de seus territórios, diferentemente das “bichas”, que mantinham-se afeminadas e “afetadas”. (COSTA, 2008; LAQUEUR, 2001; ALMEIDA, 2002).

Nota-se uma maior exigência dessa postura de macho quando se está nas apresentações artísticas do movimento, que é o momento de maior propaganda das atividades estéticas do MTG, conforme é relatado a seguir,

Fragmento 81:

E – Mas eles na pista eles seguram.

E1 – Sim, sim. Pra tu vê. E é, é a imagem, é aquela questão da representação do homem, né, do homem gaúcho, na pista, que, deve ter, sim, se portado de uma forma bruta e mecânica, muitas vezes, porque querendo ou não, a dança tradicionalista gaúcha é linda, eu acho maravilhosa, mas é algo, eu acho muito mecânico e tipo, [...], eu fui fazer dança afro em P. A. e tipo, eu desisti, porque eu não consegui, porque sabe, a vida inteira dançando assim, tipo duro sabe, tipo, um passo, com passos contados, tipo, sabe, é dessa forma, é muito padronizado, é muito mecânico sabe, e sei lá, eu não, não vejo essa dança representando o que é o Brasil. (Entrevistado 1, p. 39-40).

Sendo complementado pelo Entrevistado 2,

Fragmento 82:

E2 – É que querendo ou não né, o gaúcho é aquele homem viril, macho, forte, o dono de casa, e é esse macho que tem que passar, por isso que tem toda essa construção, e a mulher é a dona de casa, é toda delicada... (Entrevistado 2, p. 21).

Ou seja, é uma conduta masculina que vem sendo reproduzida e incentivada nas mais variadas práticas tradicionalistas. Se não há nada fora do discurso (SALIH, 2015), é nesse aspecto que percebemos o quanto a postura brutal de homem é reafirmada, também nas músicas, na postura, nas danças, na organização e privilegiamento espacial. Logo, é um machismo sendo difundido e justificado por um passado histórico, não historiográfico, mas sim construído e difundido pelo próprio MTG. Este passado baseava-se na vida latifundiária gaúcha onde o padrão social de gênero era fortemente segmentado onde o homem branco era livre e provedor da fazenda, “auxiliado” por meio do trabalho escravo negro e servil; e a mulher, se não cuidadora do lar, coordenadora das lidas domésticas cotidianas e da rotina escravista de dentro da casa grande das fazendas. É uma necessidade de forçar um comportamento em específico de macheza e brutalidade para conseguir representar o homem rural e a mulher dona de casa do passado. Tal imposição pode ser notada em mais fragmentos,

Fragmento 83:

E – Tu acha que tu fica mais, mais “macho”, ou mais “homem”? mais homem não sei, mas, mais masculino?

E4 – Como, dentro do? Sim, sim.

E – E tu acha que é só contigo ou com os outro também?

E4 – Não, tem gente que não tem muito, muito, não “se mancól” né, porque, mas tem gente que, que, é uma tentativa de todos isso, mas ainda não é natural da parte de todo mundo, tem gente que ainda é forçado e nota que as vezes tu dá uns escorregões assim, faz umas coisinhas tipo, assim dá um sorrisinho meio, meio afeminado, tu dá, tipo, uma caminhadinha e esquece de segurar mais o quadril, sabe. (Entrevistado 4, p. 28).

Tal comportamento é tão necessário que, nota-se o quanto isso preocupa os meninos, e o quão errado é visto o fato de “escorregar”, ou até mesmo “vacilar” como o próprio Entrevistado 4 comenta, também em outra oportunidade, de se afeminar frente os demais tradicionalistas. Como é visto como uma vitória, tal dificuldade, de ser o mais macho, o mais viril, frente aqueles que “não se mancam”, ou seja, não perceberem o quão é preciso parecer heterossexual nos domínios tradicionalistas. Sobre os comportamentos afeminados se prossegue,

Fragmento 84:

E12 – Eu, sobre a questão, a questão de se, de ser muito afeminado assim na apresentação, eu acho que, na representação tem que, sabe, dá uma segurada assim, porque, né, tem o peão e a prenda, tu não pode, não vai poder...

E11 – É como um artista representando um homossexual, ele vai mudar...

E12 – Depende do papel né, que tu tá fazendo assim, então tu não vai poder né, dar uma, sei lá, ser muito afeminado com a prenda. Tu tem que ser galanteador com a prenda, tu tem que tentar conquistá-la, não sei lá, então eu acho que, claro que tem um meio termo né, não quer dizer que tem que ser, o cara tem que andar assim, coçar o saco e tipo, cada um no seu jeito, mas eu acho que tem que ter uma certa, um certo cuidado assim, com essa, com essa questão...

E11 – Forma de representar...

E12 – Do afeminado, de ser muito afeminado sabe. Que tem amigos nossos que, um amigo nosso lá de C. que é, que é muito afeminado, e que na hora da apresentação ele, sabe, se controla bastante assim.

E – É tu nota muito gay também.

E11 – Na verdade eu não acho que ele se controla, ele, ele faz a apresentação artística como tem que ser...

E12 – É, tu consegue, tu consegue notar que, que, ele pode ser, que podem ser, mas não tá afetando a apresentação né, não é, uma bicha louca de bota e bombacha... (Entrevistados 11 e 12, p. 32).

Fragmento 85:

E – Eu já vi alguns meninos falar que eles se sentem, ou que no mínimo eles, eles parecem que eles devem ser mais machões no CTG. Tu acha que isso acontece? Tu acha que quando tu tá no CTG, ou quando tu tá dançando, quando tu entra na pista, não que “baixe uma entidade em ti”, mas assim, que tu que tu muda um pouco o comportamento.

E7 – Não, é aquilo que eu te disse sabe, as próprias regras de, de dança tradicional, dança assim, te, te exigem um pouco mais de firmeza sabe, porque tu precisa ser... Foi como eu te disse, tem que ter diferenciação do outro, tu é o peão e tem a prenda sabe, então tem que ter, tem que ter isso, o peão não pode ser, por ser homossexual, não pode ser mais afeminado do que a, do que a guria, sabe, as prendas tem que ser, e as próprias gurias sabem sabe, porque a gente mesmo debocha delas “bah, porque se a gente por um vestido na gente a gente é mais delicado que vocês”, sabe, e daí a gente vai falando isso, e daí acaba criando, ou não, quando a gente entra pro salão, pra dançar, com o grupo um rodeio e tal, no salão quando a gente entra pro brete, ali já tem que, tipo “agora tenho que encarar o personagem”, sabe, “a gente tem que ser artista, tem que ser artista”. E o que tu vai fazer, em determinadas coisas, como isso, pra dançar tem que ser artista. (Entrevistado 7, p. 17).

Fragmento 86:

E7 – Mas é o que eu disse pra ele, não é, mas é questão do MTG. Não é tanto isso, o instrutor ainda respeita sabe, mas é o problema é o que é, é o que o MTG impõe, é as regras do MTG. Não tanto o público. É o que o avaliador vai dizer porque tá descrito isso, isso e aquilo, ele vai ter que cobrar, isso, isso e aquilo. O peão tem que ser peão. A prenda tem que ser prenda. Existe esse, isso aí sabe. Existe essa diferença: tu é peão, tu é prenda, e tem que dançar do jeito que... (Entrevistado 7, p. 23-24).

É interessante como se usa a pista de danças como espaço limitador da mudança de comportamento, tomando isso como justificativa, porém já se viu relatos de que tal mutação comportamental vai além da pista de danças e do período de apresentação, estendendo-se a todo o período em que se encontra representando o tradicionalismo. Para alguns é perceptível a utilização do espaço/tempo tablado e apresentação de danças, como única situação que os faria atuar de maneira diferente. A adequação comportamental para com a maneira heteronormativa de se portar acaba sendo usada, ou percebida por alguns entrevistados, como comportamento diferente. Porém para outros entrevistados, como o exemplo do Entrevistado 4 no **Fragmento 52**, nota-se que tal mudança comportamental se dá dentro de toda a territorialidade tradicionalista, à medida que se passa a adequar seu comportamento ao passo que se aderir à identidade tradicionalista. Ou seja, tais mudanças não se restringem ao tablado e às apresentações de danças tradicionais, mas sim à toda a realidade tradicionalista.

Fragmento 87:

E11 – Agora sim, tem em D. P. acho que eu me policiava muito mais assim pra manter determinados comportamentos do que eu tive, de repente, na U. G., mas claro no, no CTG lá da cidade pequena eu era mais participativo, na U. G. eu realmente fui só dançar, entendeu. Mas claro, a gente, quando tava dentro do CTG, a gente sempre sentava perto; a gente tem um relacionamento, todo mundo sabia desde que a gente entrou, tanto é que a gente foi o primeiro casal homossexual a ser um titular e o outro dependente associado dentro da entidade, dentro da U. G. Aí, aí...

E – Bah que massa...

E11 – Nós tínhamos, tipo, todo mundo sabia do nosso relacionamento, óbvio, nós não ficávamos com nenhum comportamento que nenhum outro casal poderia, pudesse ter, assim. Aí como a nossa amiga postou quando saí a função das nossas reportagens e tal, que a gente entrou no tablado, o que que a mídia fez assim, tipo, “peões noivam no ENART”, tu lê isso e tu pensa bah que o guri pegou o microfone no meio do ENART e pediu o outro em casamento, no meio do palco do ENART, entendeu, e não foi nada disso, foi no brete, num cantinho, nem o grupo viu, nem o grupo de dança viu. (Entrevistados 11 e 12, p. 7-8).

Levando em conta que o Entrevistado 11 já ocupou vários cargos no MTG, entra em jogo, também, a questão centro-marginal dos territórios na análise (SILVA, 2007). Quanto mais próximo da cúpula MTG, mais responsabilidades de se portar de acordo com a postura máscula orientada se tem, sendo amenizada, à medida que se encontra em cargos ou posições mais subalternas, como o seu caso, quando era apenas bailarino em outra entidade. Isso não pode ser ignorado. Parece que quanto mais próximo do núcleo organizador do MTG, logo a parte mais ao centro dos territórios, mais exigida a representação dessa identidade machista e

heteronormativa se é, da mesma maneira que quando se encontram, mesmo não estando nos eventos oficiais distantes dos postos hierarquicamente elevados da organização tradicionalista, mas representando ao público, de forma local, figuras de destaque de seus territórios, se busca como referência tal conduta bruta de se manifestar. Conforme o Entrevistado 11 comenta neste último fragmento, quando ele estava morando num município de interior, mas ocupando o cargo de instrutor de danças, o fazia tomar mais cuidados. Por fim, mesmo estando freqüentando um CTG da região metropolitana do estado, e um grupo mais conhecido, por estar atuando apenas na função de bailarino, notou uma redução de responsabilidades e um relaxamento da pressão para com a sua postura máscula.

Isso também será observado adiante quando será analisado os fragmentos em que os Entrevistados falam que alguns entidades são mais “tranquilas” para com a presença de gays, ao contrário de outras, as quais já firmaram uma identidade mais bruta e masculina, como já foi relatado pelo Entrevistado 3, e que nutrem, inclusive, uma busca por bailarinos que correspondam, exclusivamente, a tais especificidades.

A seguir serão observados os discursos que relataram surpresa, por parte dos tradicionalistas, quando se conta que é gay nas entidades. Também se comenta sobre a adjetivação recebida de “tranquilo”, assim como de que estes “nem aparentavam serem gays”. Da mesma forma, comenta-se a respeito do desconto de notas do grupo de danças, que tiver bailarinos afeminados dançando.

Fragmento 88:

E5 – Mas assim. E daí em dois mil e treze foi essa questão assim, que me passava um pouco “ah, mas o E5 é tranquilo”, “porque o E5, né”, “ah”, tipo, a gente pode até tocar no E5. Porque tipo, eu não sei se eles tinha a ideia de que, o gay tem essa atração por qualquer homem e aí, não pode ver qualquer pessoa, não pode ver um homem, e eu... (Entrevistado 5, p. 36).

Vem em questão que definição, ou melhor dizendo, que definições possíveis se tem para quem é homossexual? Atualmente idealiza-se a homossexualidade, assim como as demais identidades, como uma “expressão mutável e instável”, mais comprometida com a mudança que com a unificação cultural, ou então como “uma explosão de possíveis imaginações de mundo que se libertam, povoando a realidade em diferentes contextos de interação, movimentados pelos desejos homoeróticos” (COSTA, 2008, p. 379). Porém em muito se tende a unificar, a fixar conceitos. De acordo com o Fragmento 88, os colegas de grupo de dança do Entrevistado 5

pareciam achar que ser gay limitava-se à busca por práticas sexuais com pessoas do mesmo gênero. Não que também não estejam corretos, afinal como foi visto o conceito de homossexualidade é amplo, podendo inclusive limitar-se a práticas sexuais. Porém neste caso é diferente já que se acredita que ser homossexual seria, apenas, transar com outros homens. Em tempo, lembra-se do que já foi discutido a respeito do que viria a ser “tranquilo”, ou seja, não se há problemas para quem se comporta de maneira coerente aos padrões heteronormativos.

Fragmento 89:

E – E quando tu tá num baile de CTG, tu consegue fazer?

E7 – Claro que não, até porque as músicas não são propícias a isso, mas, tu dança, dança normal, tipo, sabe.

E – E tu acha que, quando tu tá num baile de CTG e o teu corpo, fala diferente também?

E7 – Depende porque, quando, na própria dança tradicional tu tem que manter uma postura diferente, porque tu não pode, digamos, entre aspas, te afeminar porque tu é o peão sabe, tem que tê a diferença do peão e da prenda, então, querendo ou não, isso vai te, não vai te prender sabe, mas tem que te conter um pouco mais pra haver essa diferenciação e nas planilhas e tal, tipo, não vir “ah, peão mais afeminado que a prenda”, não afeminado, mas “peão com gestos mais delicados do que as prendas”, ou algo do tipo sabe. (Entrevistado 7, p. 11-12).

Fragmento 90:

E – Tu notou isso que acontece, que pode acontecer na planilha. Será que acontece?

E7 – “Os peões com os gestos mais suaves do que as prendas”. Acontece, acontece.

E – Que horror.

E7 – “Suavizar mais as prendas”. “Peões se sobressaindo”.

E – Então tu, tu acha que tu tem que ser mais, existe essa figura masculina.

E7 – Existe, quando eu entro pra dançar existe. Tu tem que ser artista e vestir o personagem, pelo menos quando tu entra pro brete pra dançar.

E – E todos respeitam isso. Todos os gays, realmente, ficam mais...

E7 – Todo mundo se submete, digamos assim, a isso, porque tu gosta de dança musica tradicional, então tu não, tu acaba se submetendo por gostar de fazer isso. (Entrevistado 7, p. 23-24).

Fragmento 91:

E – Eu não sei, mas as vezes me soa nas entrevistas, me soou as vezes , “tudo bem é gay, desde que dance como menino”, “tudo bem é gay, desde que tu não fica... se é bicha, tá maquiando, mas, some daqui, agora o foco do CTG, pra representar o CTG tem que ser outra coisa”... Não sei se tu concorda com isso “gay, desde que tua, tua viadagem fica...”.

E4 – Tem. Tem. O quesito da interpretação é que julga isso, porque se tu for afeminado, a interpretação tá exagerada, ela não tá pouca, ela tá exagerada. Tá muito suave a movimentação. Tá, por exemplo... [...]. E aí o que julga isso é a interpretação. O que julga isso e o pessoal da avaliação de interpretação. (Entrevistado 4, p. 32).

Nestes últimos casos levanta-se, novamente, a questão de se controlar os comportamentos. Conforme é relatado, nos grupos de danças, como forma punitiva por parte os avaliadores, nos concursos das modalidades artísticas, em especial a dança tradicional, pode haver desconto dos grupos que apresentarem peões muito afeminados, o que acarreta, conseqüentemente, num desempenho inferior de todo o grupo, e pior colocação nas competições. Isso demonstra a que níveis se chega a pressão em prol de um comportamento correto dentro do tradicionalismo. Observa-se também como tais repressões se dão de maneira sutil e indireta. Conforme relatado, não há uma menção direta à sexualidade dos peões nas observações feitas nas planilhas, mas ao mesmo tempo, já se sabe que tais específicas locuções destinam-se aos peões homossexuais. a comissão avaliadora, então, sabe da existência dos gays e conseqüentemente, o MTG também, porém isso não pode ser dito, deve ser encoberto e comunicado através de signos.

Nesse aspecto que muitos já vivenciaram situações de homofobia dentro do tradicionalismo, mas a sua grande maioria acaba justificando as razões pelas quais sofreram tais repreensões, achando, inclusive, convenientes e corretas. São situações que não se limitando apenas à atos homofóbicos, mas que reafirmação da cultura binária de gênero, logo, à maneira essencialista de se perceber as identidades de gênero e sexualidades.

Dessa forma listam-se as situações.

Fragmento 92:

E – Sim. Como tu acaba se impregnando com essa ideia...

E3 – Sim. Tu cria um estereótipo do grupo, assim como o R., o R. é um grupo, que diz que eles são super preconceituosos. Uma menina que dança com a gente dançou no R., e uma vez ela contou que um gay quis entrar no grupo, lá, e eles não deixaram. Eles proibiram o guri de entrar porque ele não ia ser tão viril quanto os que dançavam lá, sabe, então.

E – É, eu vejo, [...] eles são todos fortões.

E3 – É, eles são uns ogros né, dançando, porque aquela coisa de guerra. As prendas acabam se masculinizando um pouco, sabe, uma outra visão, elas, que elas tem que ser brutas também, porque a mulher que cuidava da terra enquanto o homem tava na guerra, sabe, então tu acaba criando uma identidade pro teu grupo, então é, meio complicado. (Entrevistado 3, p. 7-8).

Retomando à ideia dos grupos de danças que criam uma identidade própria de postura de grupo, o Entrevistado 3 volta a afirmar mas agora não limitando-se ao machismo, mas também à homofobia. Neste caso em específico o grupo citado vem desenvolvendo uma cultura de apresentações voltadas para a guerra do século XIX no Rio Grande do Sul, o que acaba elevando o nível de brutalidade em suas

performances. Conforme o relato, a intolerância a sujeitos que rompam com a estética masculina ficou ainda mais gritante, impedindo, inclusive, a participação de um menino homossexual no grupo. Enquanto alguns grupos, conforme relato do mesmo entrevistado, tendem a preferirem meninas “bonitas”, demais padrões heteronormativos são comuns em outros grupos de danças Rio Grande do Sul afora.

Na oportunidade em que o Entrevistado 3 apresentou o pesquisador deste trabalho para seus colegas de internada, foi em uma reunião do seu grupo de danças. Lá o pesquisador presenciou uma fala do instrutor de danças em que ele elogiava as prendas do grupo por todas serem bonitas, morenas, magras, assim como que não tinha problemas com homossexuais, desde que não aparentassem serem gays dançando. É a esta ocasião que o entrevistado se remete neste próximo fragmento, assim como no **Fragmento 94** do Entrevistado 5, o qual também se fazia presente.

Fragmento 93:

E – Tu já teve notícias, ou tu sabe de alguma, alguma repressão com algum gay, num CTG? Socialmente a gente sabe...

E3 – Olha a primeira repressão, a primeira não, mas a primeira que me veio na cabeça foi a do nosso ensaio né, quando o E. falou. Essa é uma repressão. Mas eu não vivi nenhum tipo de repressão. Eu sei que o, o estado, é, briga, implica muito com CTGs onde tem muitos gays, e esses gays são meio afeminadinhos, tipo, um exemplo é a U. G., que um grupo que é quase todos os peões são gays, e essas pessoas tiram sarro disso. Até rolou um vídeo, uma vez, o borboletário do Rio Grande do Sul, que era a U. G.. Tem o caso do C. B. também, que é um CTG onde tem muitos gays, e sofre a mesma, da mesma maneira do que o...

E – Tu acha que eles sofrem, tipo, verbalmente, ou tu acha que eles vivenciam alguma perseguição além disso?

E3 – Não, não, acho que não, acho que pelo contrário, acho que o homossexual ajuda na dança, se solta mais, o gay e as meninas são muito melhores que o... é o mesmo que o gay cabeleireiro é muito melhor do que a mulher, sabe, cabeleireira. Acho que a gente tem uma desenvoltura e se solta mais. Não tem vergonha de fazer as coisas, sabe. Não mas, em relação a nossa não, não influencia nada, até mesmo porque a U. G. é um CTG que é grande, que é cotado pra estar sempre entre os campeões. Sabe, eu acho que a gente já evoluiu a tal ponto que isso não influencia em nota nenhuma, mas tem uma, tem uma chacota; tem um preconceito de alguns grupos, sim; te apontam o dedo e, mas não, em relação a nossa, não, acho que não. (Entrevistado 3-2, p. 9-10).

É interessante notar o que é identificado como agressão. A homofobia composta nos comentários verbais não são sinônimos de preconceito, muito menos, caracterizam agressão. Outro fator importante a se destacar é o fato de essencializar, não apenas o homossexual, mas também a mulher, dando-lhes características inatas, como a de serem bons cabeleireiros, ou tudo aquilo que se prontificam a fazer algo coerente à maneira que o referido entrevistado percebe as

identidades e territórios. Levando em conta as práticas conservadoras já preestabelecidas que quem possui um discurso assim determina às mulheres, e conseqüente homossexuais, imagina-se que estes podem até serem bons, mas não poderão se prontificarem a fazer “tudo” mesmo.

Questionado quando ao incidente já comentado pelo Entrevistado 3, o Entrevistado 5 se posiciona da seguinte maneira,

Fragmento 94:

E5 – É que assim, a questão ali do E., eu entendo assim, que na verdade a gente representa uma coisa. A dança é um teatro, aquilo é um teatro, um teatro dançado e harmônico, mas eu entendo que a gente tá interpretando, né, a gente é como se fosse, sei lá, como se fossem atores assim, mas a gente tá interpretando um papel, e o nosso papel ali, são de homens, que, héteros né, que não são gays, então, é muito nesse sentido que ele quer falar, não é, não é em relação a sexualidade extra-palco, acho que isso pra ele, ele não dá nenhuma bola pra isso, tanto faz, tanto faz, acho que é isso que ele quer dizer. Mas na hora, em pista, na hora da dança, que a gente tá interpretando, ele quer que a gente interprete o homem hétero, que é isso que a gente tá tentando retratar. Não, não necessariamente que não existia na época, claro que existia né, mas, mas a gente tá, tá retratando um personagem [...]. Eu, eu sinceramente, eu acho feio, na dança tradicional gaúcha, na dança assim, quando eu vejo o peão afeminado, porque é uma dança, ali, que é pra ser tradicional entende, é pra ser o homem e a mulher, então tu tá, tu tá dançando numa proposta que é pra ser isso, então tu tem que fazer isso tu tem que interpretar isso, né, independente do que seja fora. E tem muitos que não conseguem, ou nem tentam enfim, e fica uma coisa muito igual, parece dois iguais dançando, entende, e eu não gosto muito, assim, de vê, né. Acho que fica muito, muito afetado, que nem... muito, tipo, né, tu chega a confundir os papéis ali, no modo de dançar. Já, tá se propondo daquele jeito, é daquele jeito. Sim, se nessa dança tem realmente o gênero, ali, o masculino e o feminino, interpretados, então tem que ter o masculino e o feminino interpretados. Outras danças não exigem, daí tu nem vê a diferença, em outros estilos. (Entrevistado 5, p. 8-9).

A dança tradicional tem papéis pré-definidos, porém o maior problema, para o Entrevistado 5, é o além da pista de danças, como argumenta a seguir,

Fragmento 95:

E – E tu acha que acontece em alguns outros? Já teve conhecimento de alguma coisa?

E5 – Em outros CTGs? Sei que no P. tem um que não é assumido lá, um menino, ele não é assumido nem pra gente, não é que... o D., e a gente sabe que falam muito mal dele.

E – Dentro?

E5 – Os companheiros de grupo falam, né.

E – Mas que se sabe que é em relação a sexualidade dele ou por dançar mal, ou coisa do tipo?

E5 – Não pela sexualidade, porque dança muito bem.

E – Talvez por isso que ele permaneça.

E5 – É. Dizem assim, ele namorou muito tempo, muito tempo não, mas eu não sei quanto tempo, uma menina que dança lá também. Agora namora outra que dança lá. E ele, e daí, eu não sei, como todo mundo sabe, aquela coisa assim, que daí falavam que eles não transavam, e que não sei o que, enfim, rolavam vários comentários assim. Mas isso não é o falar mal. Falar

mal é, é, o guri é excluído sabe, é meio que assim tipo, os peões lá... Eu nunca dançaria lá, é um perfil completamente diferente do nosso.

[...]

E5 – Mas é então tem essa relação de... E como alguns nosso já dançaram lá, né, e são amigos deles, então, e conhecem, e sabe os comentários que eles fazem, tipo “ah, aquele viado que dança aqui, não sei o que, e tal”, “dança bem na frente, não vamo ganha nada por dançar na frente aquele viado, não sei o que”, tipo, falam mal dele. Falam mal. Então, eu não sei, não dançaria num ambiente que falam mal de mim, simplesmente porque sem nenhum motivo, então... Então assim, eu vejo porque passam muito porque eles não tem pessoas. O P. não tem gente pra dançar lá, então, passa muito pelo perfil do grupo. (Entrevistado 5, p. 38).

É o que já argumentou o Entrevistado 3 a respeito da entidade que foi comentada. Alguns grupos constroem uma identidade para si. Anteriormente foi relatada do grupo em que todos desenvolviam uma interpretação voltada para os tempos em que o Rio Grande do Sul estava em guerra. Neste outro caso o que se comentou nas entrevistas é a antiga fama de bons sapateadores que os peões do grupo tinham, e que se tenta preservar. O sapateio é uma habilidade que demonstra destreza dos peões, e que antigamente, durante os bailes, era usado para despertar o interesse de suas pretendentes, logo, sapatear bem é um requisito importante para a ala masculina dos grupos de dança. Logicamente deve-se fazê-lo de forma máscula. Talvez esteja nesse âmbito a resposta para tal comportamento deste grupo. Porém retomando à atitude do instrutor, é interessante a tentativa de ambos os entrevistados em amenizar, senão ignorar, o preconceito contido no ato, buscando justificativas para suas falas.

Fragmento 96:

E – Nossa. E tipo, a convivência, de todos eles. Enfim, tipo, todo mundo sabe que tu é gay, é tranquilo?

E6 – Sim. Bem tranquilo, sempre foi assim, nunca, nunca foi um problema.

E – E tu acha que tu, que tu deixou de ser, de ser mais afetado por causa do CTG, ou porque que tu.

E6 – Também, sabe. Eu acho que foi, principalmente, pelo CTG, por causa do CTG.

E – E tu acha que era mais, era mais problemático tu ser afetado? Tu vê algum problema nisso, ou é mais, pra evitar qualquer problema que tu...

E6 – Ai que é mais divertido ser afetado. Tu se diverte muito mais. Tu não tem que fica, tipo, se preocupando com as pessoas que vão ficar te olhando. Mas eu também não me importo de ser discreto sabe. E acho que é tudo de momento, assim, sabe, tipo, quando eu bebo eu fico mais afetado...

[...]

E – O que tu acha que te caracteriza, no teu corpo, na maneira como tu manifesta, como gay.

E6 – Acho que, acho que tipo as pilchas de passeio que eu uso, sabe, elas são justas, bem justas, até se tu for ver no meu facebook vai ter algumas fotos, elas são bem justas. E eu acho que as vezes eu não consigo não rebolar tanto, sabe, que as vezes, é, tipo, é algo natural sabe, quando eu

vejo. E sei lá tu, sei lá, gestos também, não sei mais eu acho que dá pra perceber sabe. Mas por horas sabe... (Entrevistado 6, p. 7-8).

Fragmento 97:

E6 – Mas tem muita gente que vem e me dá toque, sabe, pra mim parar de ser “muito afetado”.

E – Como assim? Comenta mais sobre isso.

E6 – Ah, teve, teve pessoas que, tipo, vieram, tipo, falar que, tipo, pra cuidar mais, principalmente quando eu tivesse com, com algo do F. sabe, casaco ou uma camisa. Pra mim cuidar mais, tipo, principalmente o meu gestual assim, sabe, o jeito que eu falava. (Entrevistado 6, p. 9).

Os grupos de danças competem, anualmente, pela melhor colocação no estado. Tal ranking se dá pelo ENART, onde, somente nas categorias A e B de danças tradicionais, 40 grupos disputa, pelas melhores colocações. Estas últimas são comportas por três danças tradicionais²⁶, sorteadas minutos antes de o grupo entrar para a pista de danças, além de coreografias de “entrada” e “saída”, no começo e fim dos espetáculos. Os grupos tem se aperfeiçoado constantemente compondo músicas, contratando coreógrafos, construindo cenários e atores profissionais para as apresentações, contando histórias contextualizadas à história tradicionalista. Combinando com as temáticas, as roupas dos grupos, que obedecem aos padrões predeterminados pelo tradicionalismo, tentam ajudar no relato das apresentações. Complementando tal história e reafirmando a unidade e identidade dos grupos, uniformes e roupas de passeio são produzidas, que aludam tanto a indumentária gaúcha quanto a temática escolhida.

Observando as falas do Entrevistado 6 nota-se uma reafirmação daquilo que já foi analisado dele, da maneira como ele é conduzido a mudar de comportamento quando está representando o tradicionalismo. Conforme é relatado não se quer que ele seja afeminado enquanto estiver como tradicionalista. Vale lembrar que ele é o único a se permitir ser afeminado, ao contrário da grande maioria dos entrevistados.

²⁶ As danças tradicionais totalizam-se, hoje, em 25 músicas e respectivas coreografias catalogadas pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho, dispostas no manual Danças Tradicional Gaúchas, que são ensaiadas e apresentadas nos concursos das categorias “danças tradicionais” também do MTG. Tais danças foram pesquisadas no interior do Rio Grande do Sul, no início do Movimento, pelos seus fundadores, em especial Paixão Cortes e Barbosa Lessa, e apresentadas através de inúmeros livros por eles publicados. Foram dezenas de músicas e passos encontrados, porém até então o tradicionalismo autoriza a manifestação das seguintes: anu, balaio, cana verde, caranguejo, chico sapateado ou chiquinho, chimarrita, chimarrita balão, chote carreirinho, chote de sete voltas, chote de duas damas, chote de quatro passi, chote inglês, havaneira marcada, maçanico, meia canha, pau de fitas, pezinho, queromana, rancheira de carreirinha, rilo, roseira, sarrabalho, tatu, tatu de volta no meio, tirana de lenço.

Mais um caso se segue. Os entrevistados a seguir formam um casal e passaram por uma situação interessante no final do ano de dois mil e quinze. Conforme afirmam, para dançarem, eles não podiam usar uma aliança prateada, de noivado, por exigência do MTG, já que teoricamente não existisse a cultura de usar alianças de noivado no passado gaúcho, por isso antes de entrarem para a pista, o Entrevistado 11 entregou uma aliança dourada para seu companheiro, que assim não haveria problemas para com o regulamento. Eles tiraram fotos e dias depois o Entrevistado 12 fez uma postagem em sua rede social seguida de uma mensagem de agradecimento, a qual ganhou repercussão virtual e televisiva. O restante será relatado.

Fragmento 98:

E – Vocês são a prova viva que foram lá.

E11 – É, mas aquilo não era...

E – É, também não sei se era a intenção, é...

E11 – Não era, não tinha nada a ver, a gente não queria nem aquela reportagem, a gente não queria nada daquilo entendeu, era um momento nosso, num cantinho do ENART, antes de entrar no ginásio, pra ti ter uma ideia, aquilo não foi nem dentro do ginásio, as pessoas do grupo ficaram sabendo no domingo que a gente noivou sexta sabe, tipo, e ficaram sabendo porque foram cochichando, olhando pras nossas mãos sabe, a gente não contou pra ninguém isso, só que aí o que aconteceu, o E12 fez uma, um agradecimento pra mim no facebook, e aí a mídia foi lá e foi, e começaram a nos ligar e tal. Aí teve muitas reportagens legais e coisas assustadoras.

E – Eu pensei “pobre desses guris, meu deus”.

E11 – Teve coisas assustadoras assim na internet. As pessoas... só que assim, foi tanta coisa, tanta mensagem legal, tanta coisa legal, tanta gente agradecendo, tanto, gente que a gente ajudou que nos chamaram, a gente, até hoje a gente meche “tem os pacientes ainda” que são jovens assim, que, querem saber como faz, como a gente fala com os pais, como que não sei o que, sabe, e foi tanta gente que a gente ajudou que a gente nem teve tempo de ler os comentários ruins sabe, e ficou um povão lá nos defendendo e tal, e a gente, bah, depois as pessoas vinham falar com a gente, “porque tu não possessa”, ah, “nem respondam, não percam o tempo de vocês” sabe, “deixa essa gente, um dia, talvez, entendam que... ou não”.

E – E foi quase um ano depois do caso de L.. Aquele que me impulsionou a fazer essa pesquisa até. Daí quando eu vi vocês eu pensei “que massa”.

E11 – Mas a gente não queria nem vincular ao nome, ao evento, o evento é importante pra nós, entendeu, mas a gente não quis afrontar o tradicionalismo, de forma alguma, até porque como eu disse que a minha amiga disse a gente foi lá, a gente noivou, entrou pra dançar, eu dancei com a minha prenda e ele com a dele, entendeu, a gente não se olhou, durante a apresentação a gente não fez absolutamente nada de, que, que fosse contra a, às tradições sabe, então, na verdade não tinha, a gente não ofendeu nenhuma ideologia do Movimento, a gente nem queria fazer isso, e nem tem porque fazer porque, a gente, realmente, é soldado do Movimento aí, a gente cultua, a gente preserva os eventos e tudo o que a gente aprendeu graças ao Movimento, e como a gente falou no início todos os nossos amigos são disso né, então, a gente é extremamente grato.

[...]

E11 –Na verdade não, a gente não abre mão, porque as pessoas sabem no CTG, mas assim, o que existe é um respeito ao ambiente assim, como se tem em vários outros sabe, e no CTG não é diferente, agora claro, eu não, algumas pessoas, até na época da reportagem nos, me chamaram de hipócrita que eu tinha dito que eu nunca tinha sofrido preconceito dentro do CTG, sabe. Eu disse pras pessoas “você quer que eu minta?” Eu nunca sofri mesmo, entendeu, nunca ninguém mandou eu sair porque eu era gay, nunca ninguém disse “não queremos mais gays aqui”, nada, sabe, nunca ninguém me falou nada, muito pelo contrário né, isso não fez uma diferença assim. Eu acho que existe um respeito assim como a prenda, a prenda quando tá de faixa, a prenda juvenil, os patrões “oh quando tu estiver de faixa, dentro da entidade, não pode andar, sei lá, muito agarrada com o teu namorado”, enfim, são coisas que nos são passadas de respeito a uma, à cultura de, que antes eram assim. Eu acho que algumas coisas tem que evoluir, tem, mas eu acho que não dá pra, pra, algumas coisas que são tradicionais tem que se manter tradicionais porque é exatamente isso, é exatamente pra isso que o tradicionalismo existe sabe. (Entrevistados 11 e 12, p. 28).

É interessante notar o tom de desculpas da fala. Parece que não há uma consciência de vítimas, mas sim de agressores ao MTG na fala deles. É como se o problema não estivesse nos intolerantes, mas sim no fato de eles terem desestabilizado a solidez da estrutura tradicionalista. Novamente a reafirmação e justificativa de atos intolerantes embasados numa suposta conduta do passado.

Quando questionados quanto à posição da entidade, comentam,

Fragmento 99:

E – E chegou a atingir vocês? Falaram pra vocês, ou vocês souberam? De que maneira que foi essa, essa não aceitação, não simpatia.

E12 – Na verdade nunca falaram, nunca falaram diretamente né.

E11 – Esse que, esse, na verdade, é a parte que a gente não pode tratar com fatos assim, concretos, quanto, principalmente na época da nossa reportagem, da nossa, reportagem lá, porque... Ah algumas pessoas disseram que, que, agora o E12 falou “o patrão não se importou”, mas algumas pessoas, tipo...

E12 – Foram atrás dele...

E11 – Foram atrás porque, foram atrás dele pra tirar satisfação também, e a RBS foi atrás dele pra dar entrevista num primeiro momento e ele não quis dar entrevista.

E – Eu lembro que...

E12 – De repente ele não queria se incomodar também.

E – Que num momento ele deu a entrevista.

E11 – Depois ele deu a entrevista, mas daí tipo os nossos, alguns representantes da artística que tavam na patronagem tinham dito que ele tinha achado um absurdo o que tinha acontecido sabe, e na verdade, isso, é como disse, a gente não tem um fato que realmente aconteceu, o que realmente ele pensa, eu não sei, porque a gente não conversou com ele, então, tipo, se ele foi contra, se ele foi tranqüilo, se ele foi a favor, eu não sei, tá. Ele deu uma manifestação pública, mas se é aquilo que ele realmente trazia no coração eu não sei, mas... (Entrevistados 11 e 12, p. 29-30).

Fragmento 100:

E – Tu já comentou então, se sair os gays do tradicionalismo vai dar um rombo... Vocês já passaram por alguma situação complicada ou, não sei se vocês querem comentar mais.

E12 – É, apesar, a única questão foi a, no tradicionalismo, foi a questão da reportagem né. A gente até, muitas pessoas, a maioria, acho que pra mim, todas que vieram falar comigo, me deram, nos deram parabéns e enfim, e...

E – Mas também se viessem xingar vocês...

E12 – É mas no face...

E11 – Na página...

E12 – Do Zero Hora, ou na página dos jornais, no face, que lançaram a matéria do G1 assim, tinha vários, inúmeros comentários, e aí alguns, alguns comentários eram ruins que achavam que a gente tinha se aproveitado pra virar notícia...

E11 – Se aparecer...

E12 – Ou pra, ou que não era lugar, ou que né; o tradicionalismo tava se perdendo...

E11 – Que CTG não era lugar pra gay, tinha todos os tipos de comentário, porque tem pessoas que pensam...

E12 – Que homem não tem útero.

E11 – Ah é...

E12 – Jesus não sei o que.

E11 – Que são secos de ventre.

E – Mas gente...

E12 – Foi só, mas foi só isso...

E11 – Mas se tu olhar na nossa reportagem, na própria página da Zero Hora tu tem cada comentário que...

E12 – Mas tem muito, muito mais, nossos amigos falaram, que viram assim, porque a gente não foi procurar essas notícias ruins, só leu o que nos mandaram e aí algumas pessoas que falaram que tinham comentários ruins, mas que os positivos sobressaiam em muita maior quantidade do que os outros né. Mas fora isso acho que não né, no tradicionalismo não teve nenhuma. É que pra nós é tranquilo sabe, por isso que o pessoal estranha né que a gente fala que nunca sofremos preconceito, mas a gente nunca sofreu mesmo, de repente porque a gente teve sorte se ter, de estar em CTGs ou em grupos que as pessoas fossem legais, ou que a gente se desse bem, ou que a gente adquirisse respeito, já tivesse adquirido respeito e eles continuaram a mesma coisa porque viram que eu não ia me transformar num né, um nada, que eu ia continuar a mesma coisa. (Entrevistados 11 e 12, p. 35).

Nesse último trecho nota-se algo como que o problema nunca estivesse nos discursos preconceituosos, mas sim no fato de a reportagem ter sido feita sobre a postagem deles. Tal ato acaba por justificar o que se percebe no trecho anterior, onde parece haver uma busca por fatos concretos, ou até mesmo agressões mais efetivas que todos os discursos de ódio disseminados contra eles nos mais variados meios digitais. Denota uma dificuldade de se perceber enquanto vítima. Talvez tal aceitação acarretaria em uma ruptura mais profunda para com o MTG.

Isso se confirma ao se perceber a não existência de movimento, por parte deles, de romper ou enfim, responsabilizar os preconceituosos pelos manifestos homofóbicos. É como se tais atos fossem naturais e esperados, sendo eles os

errados de comemorarem o noivado, se exporem, virarem notícia. O maior problema não foram as agressões sofridas, mas o fato de ter exposto o evento em que se encontravam, enfim de exporem o tradicionalismo.

Contrariando em partes o Entrevistado 11, o Entrevistado 12 tece um comentário um pouco mais elaborado quanto ao fato de não terem sofrido preconceito até então. O primeiro simplesmente disse que nunca havia passado por situações preconceituosas. O segundo comenta e leva em conta os vários fatores que podem tê-los protegidos socialmente de tais preconceitos, como terem originado de uma família esclarecida, terem convivido com pessoas tolerantes, e o fato de “terem adquirido o respeito” social, ou seja, demonstrar que, tirando o fato de sua homossexualidade, são pessoas “normais”. Ou seja, para isso, pode-se acrescentar coisas que já foram analisadas a respeito de ambos, que têm um posicionamento essencialista para com suas identidades, logo, preocupam-se com a adequação necessária de seus comportamentos para com os territórios em que se inserem, fruto, possivelmente também, de uma vida heterossexual e uma “saída do armário” tardia, assim como o fato de terem famílias tradicionalistas e uma vida fortemente atrelada à atividades ligadas ao MTG.

Tal postura por parte dos entrevistados se pareceu bem oposta à do Entrevistado 1, como se virá no exemplo a seguir.

Fragmento 101:

E – Pois é, e tu chegou a vivenciar, ou presenciar, comportamentos hostis, ou enfim, algum preconceito ou discursos preconceituosos...

E1 – Meu, eu já escutei muito comentário transfóbico de, tipo, recentemente, de pessoas que participam de CTG, assim, sabe. Tipo, tava num evento e daí, tava na mesma roda dessa pessoa que fez esse comentário sobre um amigo meu que, não segue o padrão heteronormativo, sabe, e o cara foi muito, assim, tipo, muito escroto, falou comentários transfóbicos mesmo. Esse, eu escutei várias vezes essa mesma pessoa, tipo, falando, sabe...

E – Tu não quer falar o que ele disse?

E1 – Não, ele disse, tipo, “ai que exagerado, pra que o cabelo dessa cor, pra que essa maquiagem, olha aquele batom”. Porque, sim, o meu amigo, ele tem o cabelo, já teve de várias cores, e ele é maquiado pros eventos que ele ia acompanhar a amiga dele que é cantora também. Então, eu escutei muita coisa em relação ao B., que é essa pessoa.

E – E esse, que fez esses comentários, é gay, ou não?

E1 – É.

E – Ele é gay?

E1 – Sim sim, ele é gay.

E – Ah ele é gay? Me... Piora tudo.

E1 – Sim, aham, ele é gay. Tem namorado. E ele fez vários comentários transfóbicos.

E – Gente. E de não gays assim?

E1 – Ah de não gays existem várias situações, assim, até instrutor de

invernada falando sobre prendas “ai que bom que tem prendas bonitas”, “só prendas bonitas aqui”, sabe. Tipo, olha esse comentário. (Entrevistado 1, p. 32-33).

É interessante notar a diferença de posicionamento para com as agressões do Entrevistado 1, já colocando as agressões verbais como máximas. Ele não relata nenhum caso físico de agressão. Nota-se sua indignação, já, para agressões que, aparentemente, por não serem físicas são vistas de maneira dispensável, contrariando os casos que acabaram de ser relatados. Talvez seu afastamento do Movimento o fez se sensibilizar por questões tidas por banais. Enquanto os demais tendem a justificar as violências mais grotescas, este entrevistado já eleva à maior grau estas tidas por insignificantes.

Através das entrevistas é possível observar que há um grande número de homossexuais inseridos no Movimento Tradicionalista Gaúcho, não limitando-se, às danças tradicionais, mas sim, transitando nos mais variados âmbitos do tradicionalismo. Mas da mesma forma, é corriqueiro discursos de que os gays, mesmo sendo figuras de fundamental participação para o tradicionalismo, não tem visibilidade no MTG, e nem se vislumbram mudanças dessa realidade, continuando, assim, todos como figuras importantes, porém marginais.

Fragmento 102:

E – Pois é, e tem, e tem. Eu sou mais da artística, da artística dança assim. E no mundo de peões, eles tem, tu percebeu muito gay assim, tem a presença de muito gay?

E1 – Sim, sim, sim, com certeza, principalmente na parte artística e na parte cultural também, porque conheço vários, vários caras, e, poucas gurias, nessa situação, mas que participavam desses concursos que eu participei, tipo, da parte cultural, que, que se assumiram depois de um tempo assim, e daí, tipo, conversa interna assim, entre gays, tipo, bah, tem muito gay que participa dessa parte cultural. Vai concorrer pra guri do estado tem já, fica, “hum, pode ser gay”, “tem muita possibilidade”, que tá nessa área, da parte cultural, desses concursos, então é cinquenta por cento, sabe, tipo, de chance. Daí sim, que se ficou destaque cultural, é certo que é viado, é certo que é bicha, é certo, certíssimo. (Entrevistado 1, p. 34).

Conforma já destacado em nota, anteriormente, geralmente se dividem as atividades, ou competições, do MTG em quatro segmentos: o artístico, o cultural e o campeiro. A parte campeira e a de esportes destaca-se pelas atividades de lida de campo, manejo com o gado, cuidado com o cavalo e ovelhas, assim como os jogos desenvolvidos em entremeio a estas atividades. na ala cultural agregam-se principalmente os concursos de prendas e peões, onde no caso desses últimos, além de provas campeiras, existem as de conhecimentos gerais e de

tradicionalismo, assim como provas artísticas, como dança, canto, declamação e manejo de instrumentos musicais, ou seja, aquilo que os concursos do segmento artístico também exigem. Conforme destacado por alguns entrevistados, com o caso do Entrevistado 1, no **Fragmento 102**, nas alas artísticas e culturais do tradicionalismo tem-se uma participação de gays mais perceptível que nas demais.

Fragmento 103:

E – Pois é, eu ia te perguntar se o gays tem, se tu acha que os gays tem espaço no Movimento, mas é um negócio meio...

E1 – Pois é...

E – Parece que tem... Enquanto o MTG pode usufruir dos gays, e alguma coisa, pode, mas assim, tipo, fica fora do tablado, assim...

E1 – Sim, exato, porque assim, nunca teve, pelo menos não sei, de alguma gestão que teve algum peão do estado que era realmente assumido, que era gay, que não mostrava, mas não escondia isso, sabe. Porque querendo ou não, e os gays que eu conheço, nessa função, da parte cultural, tipo, que se assumiram foi bem depois de, de passado os cargos, a gestão sabe, que foi o que aconteceu comigo também, e, eu não sei se o MTG, o MTG não é, nem que eu não sei, eu sei disso, o MTG não quer essas pessoas, não quer um gay assumido, sei lá, tendo essa, essa, esse espaço dentro de uma gestão do estado, ou assumindo qualquer outra responsabilidade que seja de, dá, de coordenação sabe, de um CTG, porque querendo ou não, porque é referência do homem, porque não é a referência que eles precisam, não é esse homem que eles querem que controle as coisas e organize e que pense, porque não é essa ideologia do MTG, então o gay não tem espaço dentro do Movimento pra assumir algo, a não ser que seja esses, esses trabalhos nos holofotes, assim... (Entrevistado 1, p. 39).

Algo que veio a acontecer com ele também. Enquanto ele estava de forma ativa no Movimento ele permanecia no armário. Após ele se afastar ele acabou se assumindo e se permitindo ter tal liberdade.

Fragmento 104:

E6 – É, hoje em dia não tem assim. Tu vai no ENART tu não vê um grupo que não tenha, sabe, algum gay assim, que dance. Tu vê assim, na cara. É muito. (Entrevistado 6, p. 1).

Fragmento 105:

E – E tu acha que os gays estão sendo respeitados, ou tu acha que eles tem a visibilidade necessária do MTG.

E6 – Do MTG acho que não, mas acho que do meio [...]. do meio sim, mas do MTG, eu acho que meio que tenta.

E – Tu acha que o MTG sabe que existem gays.

E6 – Não, acho que sabe, mas eles tentam encobrir sabe, justamente com isso que a gente tava conversando, sobre a conduta sabe, tipo de, de, de tu ter que. (Entrevistado 6, p. 34).

Conforme a grande maioria dos entrevistados já afirmaram quando questionados por que entraram no tradicionalismo que passaram a integrar por

causa da dança, parece ser algo corriqueiro. De acordo, inclusive com o que o Entrevistado 3 afirmou anteriormente, no **Fragmento 93**, os gays são bons dançando, tanto que dificilmente não estão entre os 12 pares selecionados por apresentação. Parece que a dança nos CTGs é uma das alternativas para alguns meninos gays se expressarem artisticamente, talvez até por terem de permanecer com sua sexualidade encoberta e distante de qualquer suspeita por parte da sociedade, já que parece não se crê na existência de gays no Movimento, e até mesmo, o próprio MTG parece ignorar tal fato. É difícil não se ter conhecimento de tamanho contingente. São muitos participantes gays nas invernadas. Talvez o que vem a acontecer é justamente o tradicionalismo ignorar essa participação.

Da mesma maneira o Entrevistado 6 toca num assunto já comentado: o fato de haver uma opressão maior às porções centrais do Movimento, ou melhor dizendo, quando se está ocupando posições próximas aos altos cargos ou representando o tradicionalismo em outros eventos. Ele comenta que parece haver uma maior flexibilidade dessa permissividade quando se encontra em ocasiões informais, sendo preciso manter a postura de gay masculino quando o evento é oficial e encontram-se sob supervisão das altas autoridades do MTG, voltando-se a discutir a respeito das relações de centro e margem nas espacialidades (SILVA, 2007).

Fragmento 106:

E – Tu percebe bastante gays?

E7 – É o que mais tem, o que mais tem. Tipo, é o que a gente comenta sabe, que se não for os gays no CTG, hoje, não tem CTG, porque o que predomina nos CTGs hoje são os homossexuais, não adiante. É o MTG ridículo.

E – Tu acha que tem gays, que os gays tão ocupando muito espaço no MTG?

E7 – Sim, com certeza.

E – Que espaços eles ocupam?

E7 – Tipo tem peões de Regiões que são, que são homossexuais; guris de Regiões que são homossexuais, sabe, guris farroupilhas, que são, tipo, que tão, as gestões de prendas e peões sabe, todo ano muda, e normalmente, todo ano tem algum homossexual nesses gestões, e querendo ou não são pessoas que tem contato direto com o MTG; avaliadores de dança tradicionais, há vários avaliadores que são homossexuais.

E – Ah o menino que noivou no ano passado, ele era avaliador também né?

E7 – Era avaliador, o E11. Ele era avaliador, sabe. Então.

E – Sem falar nos que maquiam, nos que...

E7 – Maquiam, fazem cabelo, desenham roupa, nos que fazem roupa.

E – Coreografam.

E7 – É, os que fazem coreografias; são instrutor. (Entrevistado 7, p. 20).

Fragmento 107:

E7 – Principalmente a parte artística, tem o, tem muito gay, e até na parte campeira também tem muito gay, só que como é aquela coisa, é a questão de rotulagem, se tu é da parte campeira tem que manter uma postura maior, mas todo mundo sabe que dali pra fora tu não, aquela coisa, mas, qual é a pergunta mesmo. (Entrevistado 7, p. 32).

Fragmento 108:

E11 – Eu acho que se hoje disserem assim, se alguém, algum, se todos os CTG decidirem dizer “aqui dentro não participa da artística mais nenhum homossexual”, eu acredito que, talvez, dê uma quebra muito grande no tradicionalismo. Tem muitos homossexuais que participam. Eu não conheço nenhum da campeira, ainda, mas, mas também eu não conheço muita gente da campeira, então não tem porque eu conhecer um homossexual da campeira né. Só que eu acho que é bem isso que o Henrique falou, na verdade tem um certo conservadorismo assim, por parte de algumas pessoas, mas... (Entrevistados 11 e 12, p. 29).

Fragmento 109:

E – Como que vocês acham que existe. Bom, o E9 já acabou de falar que existe muito gay no CTG. Tu acha que existe espaço pra gays no CTG, ou os gays estão conseguindo ocupar esses espaços, ou descobrindo espaços, tipo, eu particularmente acho que os gays já tem, na parte artística eles tem uma...

E9 – Na parte artística os homossexuais dominam.

E – Eles já falaram aqui, já falaram aqui que não funciona...

E10 – E na campeira também...

E – Que a artística não funcionaria tão bem sem os gays.

E9 – Isso é verdade. Até porque a maioria de quem faz cabelo das prendas são gays, a maioria de quem projeta vestidos são homossexuais, a maioria das pessoas ou que fazem movimento de prenda, ou senão é uma prenda, o professor tem que ter mais ou menos noção de o que que é, então toda a beleza, todo o encanto, das invernadas de dança, a grande maioria é feita por homossexuais não vou dizer que todas as pessoas, que todos os homens que fazem cabelo são gays, nem que todos os homens, porque eu não posso dizer porque eu não conheço.

E10 – É porque eu sou gay e não sei dançar que nem mulher, eu não sei fazer cabelo, eu sou péssimo pra isso.

E9 – Mas a grande maioria, a beleza do tradicionalismo, a grande maioria é feita pó homossexuais, então mais na parte artística os homossexuais meio que dominam assim essas coisas.

E – Tu falou da campeira? Como assim?

E10 – Ai eu, eu sou muito campeiro. Eu sou quase nada artístico, eu sou muito campeiro.

E9 – É, as vezes aquela, aquele peão hétero lá, que é hétero, as vezes é gay, e o cara domina um laço. Tem muita função, faz muito melhor que um hétero faria. Né, não é porque é que é gay. (Entrevistados 9 e 10, p. 12).

Parece que a brutalidade da parte campeira do tradicionalismo aprisiona ou oprime ainda mais os gays que nela participam, não permitindo tanto a sua percepção. É unânime o fato que existem mais gays nas partes artísticas e culturais

do tradicionalismo. Também neste último fragmento é ressaltado a ideia essencialista que se tem do homossexual, ocupando uma posição parecida com a da mulher, sendo eles, ambos, os responsáveis pelas estéticas delicadas e belas. Isso também perpassa pela ideia de o gay ser melhor ou pior que um menino hétero, ou enfim, qualquer outro sujeito portador de suas respectivas identidades, para executar essa ou aquela atividade. É uma visão extremamente limitada e fixa aos requisitos performativos preestabelecidos. Nota-se também a importância dos gays para o tradicionalismo, conforme destaca os **Fragmentos 106 e 108**, ousando afirmar que o tradicionalismo teria dificuldades de funcionar caso todos os gays fossem retirados da sua parte artística.

Fragmento 110:

E1 – Uhum. Sim, sim. Pois é, porque, meu, é aquilo né, tipo, a interação entre gays que acontece no Movimento, essa relação, tipo, sei lá, afetiva, sexual, e depois, que seja, ela não é algo visível sabe, que é mostrado pelo Movimento, ela é sempre foi feito, feita, tipo, às escuras, assim, tipo, em momentos fora do CTG ou muito escondido, sabe. Então eu acho que, o que acontece entre os gays dentro do Movimento não tem força política alguma, sabe, pra, pra, pra desfazer essa, certos pensamentos preconceituosos, sabe, tipo, pra, pra, que tenha uma força de, de empoderamento ou, sabe, eu acredito que não, assim, e eu queria comentar também, sobre o que aconteceu. (Entrevistado 1, p. 42-43).

Fragmento 111:

E – E quanto a sexualidade, tu acha que, que, eu não sei se o gays tem um espaço dentro do MTG, mas tu acha que os gays tão conquistando um espaço dentro do MTG?

[...]

E5 – Eu não vejo nenhum, nenhum despontando assim, nem a nível de Região sabe, tipo, de, mais velhos, pra coordenar alguma coisa, não vejo. Eu vejo avaliando, né; fazendo roupa; avaliando as indumentárias; eu vejo, vamos supor, até na avaliação de dança eu acho que não tem, hoje não tem, tinha, tinha o D..

E – Ah o que noivou?

E5 – Isso, só que o D.... Só que o D.. (Entrevistado 5, p. 39-40).

Por mais gays que estejam no tradicionalismo, e mesmo eles tentando a todo custo não aparentarem ser gays, eles parecem ocuparem sempre uma postura marginal, ou então de necessidade. Quando se é preciso, eles são bem-vindos ao tradicionalismo. Não existe nenhuma figura se sobressaindo, alcançando altos postos hierárquicos dentro da instituição. Faz levar a crer no que o Entrevistado 6 acabou comentando no **Fragmento 105** a respeito do fato de o MTG tentar ignorar a tamanha quantidade de homossexuais no tradicionalismo na atualidade, ou então, tendo uma postura de conveniência e interesse. Mas vale-se destacar o que é

comentado no Fragmento 110, que vem de acordo com o que se discutiu no capítulo teórico a respeito das territorializações espaciais em que gays acabaram por desenvolverem socialmente a ponto de obterem espacializações de sociabilidade no espaço urbano, e no âmbito micro, quando referem-se a microterritórios de encontros afetivos. Ao passo que o tradicionalismo configura-se por meio de territórios machistas e conservadores, esse ideário identitário não é homogêneo e nem hegemônico, nas madrugadas dos eventos, em locais territorializados no “aqui e no agora”, encontros sexuais e afetivos (COSTA, 2012).

Fragmento 112:

E – Porque tem discursos assim: a não, mas os gays tão trabalhando, é que nem os discursos, é uma convicção política, uma convicção mais liberal de se ver o mundo, então, a não, então se os gays trabalharem direitinho eles vão conseguir espaço onde quiser, inclusive no MTG.

E5 – Ah não, mas eu acho que não. É sim, é uma entidade machista, sim; e acho que não vai ser assim, ah, né. E daí assim, e pra um gay chegar lá tem que ter muita força de vontade.

E – Porque ele vai ter que levar muita pedrada.

E5 – Muita pedrada e, e vai ser mais velho sabe, não pode ser, pelo mesmo processo que vai passar o hétero, vai ter que passar o gay assim, é normal, tu vai ter que adquirir uma experiência dentro da entidade como todo, vai ter que passar por coordenador, por coordenador artístico, depois por coordenador da Região, enfim, é tudo aquele movimento político que vai ter que fazer também, assim. E eu não sei se, se alguém teria força de vontade, passar por tudo isso, sendo que as pessoas vão ficar, ficar, talvez te pré-julgando. (Entrevistado 5, p. 41-42).

É o que vem afirmar o Entrevistado 5 neste fragmento, contrariando a ideia do fragmento anterior, se observa a dificuldade de se ascender no Movimento para quem encontra-se numa situação inferior socialmente como os homossexuais. Logo, não é apenas o trabalho que os fará subir, mas sim toda uma série de táticas de encobrimento identitário e de permanência no Movimento, para viabilizar a sua ascensão.

Interessante a constante busca em adequar ou em determinar características identitárias. Retorna-se às primeiras discussões deste capítulo de análise, onde se buscou perceber a diferenciação, através dos discursos, daqueles sujeitos que se demonstravam mais rígidos com suas diferenciações identitárias, ou seja, com os sujeitos que encaram suas identidades de maneira essencialista, e aqueles que estariam mais dispostos à romper com as “orientações” construídas e com intenções de mesclar tais condutas identitárias nas espacialidades que transitam. De uma maneira mais cultural, para uma alternativa Queer de se perceber as identidades e os territórios.

Conforme já foi anunciado anteriormente, mais especificamente no **Fragmento 106**, em alguns relatos é retomado o fato de que algumas entidades, ou seja, no âmbito micro do Movimento, sejam mais liberais, tendo algumas entidades um grande número de homossexuais nos seus grupos de danças, as vezes, em maior número que os héteros inclusive. Mas obviamente que tais liberdades não ingressam às apresentações artísticas e algumas outras ocasiões formais do tradicionalismo, onde a rigidez, novamente, é tomada por regra, é como se nas porções centrais, ou de maior destaque do tradicionalismo, existisse um maior comprometimento identitário dos tradicionalistas para com a identidade tradicionalista, enquanto nas suas espacialidades marginais e periféricas, abrissem-se concessões comportamentais. Como se percebe nos fragmentos a seguir,

Fragmento 113:

E7 – É que depende muito do CTG. O nosso CTG é bem exposto porque tem os casais, então é algo bem, tem os casais não, tem o casal, e tem nós que somos os, as “putiere” do grupo, que todo mundo diz que nós somos os “putieres” do grupo sabe, porque a gente vai lá e aproveita mesmo os rodeios. Então pro nosso CTG, então, é bem tranquilo. Mas tem CTGs que mascaram...

E – Como assim aproveitam os rodeios?

E7 – Eles não nos privam de nada, dizem que temos que aproveitar com juízo.

E – Mas vocês ficam com guris nos rodeios?

E7 – Ficam, e fazem o que tiver que fazer nos rodeios.

Amiga do Entrevistado 7 – Na frente de todo mundo?

E7 – Não, na frente de todo mundo... depende, mas depende, tipo, tu até pode vir, tu pode vim, tu pode trazer a pessoa que tá ficando pra junto ali que vai ficar super de boa, que vai socializar ali.

AE7 – Mas tem um chefe né, no CTG? Sempre tem?

E7 – Os coordenador?

AE7 – É. E se tu andar de mão dada com um homem?

E7 – Mas o nosso coordenador é bem de boas. Bem de boa.

AE7 – Ele não vai falar nada?

E7 – Não porque tem o casal, porque tem os casal, e eles apoiam sabe, eles dizem que a gente tem que ser feliz. Eu tenho um coordenador que ele é tipo paizão sabe, e ele diz que tudo o que eu precisar eu posso conversar com ele, posso pedir ajuda pra ele, porque ele é demais... (Entrevistado 7, p. 13-14).

Fragmento 114:

E7 – Mas eu andava de mão no ENART, com o guri, e o pessoal do meu grupo, assim, bem de boa, bem de boa. O guri tava sentado com a gente sabe. (Entrevistado 7, p. 15).

Volta a discussão a respeito da centralização e marginalização dentro da territorialidade tradicionalista. É interessante notar o quanto, quando se encontram numa situação informal do tradicionalismo a rigidez identitária se flexibiliza, ficando

mais “tranquilo” o rompimento identitário, conforme é destacado nestes dois últimos fragmentos. Algo que parece remete às discussões, conforme já destacado, de centro e margem espacial. Nota-se também que tais flexibilizações comportamentais não se dão apenas para os gays, mas sim que de forma geral se é permitido performances não tão “adequadas” aos espaços. De acordo com o que já vinha sendo dito, nota-se uma tolerância para com comportamentos e manifestações de identidades em desacordo com a hegemônica, em situações específicas e espacializações marginais. Conforme argumenta Silva (2007), as porções centrais dos territórios são hegemonicamente construídas enquanto “fortalezas” protetoras dos ideais masculinos, heterossexuais e burgueses; restando às margens, aqueles que encontram-se em desacordo com tais categorias identitárias. Há espaços para os gays no tradicionalismo, desde que fadados à assessoria das apresentações nos bastidores; à convivências com seus parceiros, desde que de maneira discreta, nos acampamentos; às práticas sexuais com outros homens, desde que na madrugada e nos locais mais escuros e insalubres.

Fragmento 115:

E7 – No P. não tem viado. Não, tê tem né, mas eles não podem ser, se expor. Te tem a gente vê que tem...

E – Mas porque isso? Tu acha que é de entidade pra entidade? O S....

E7 – É porque eu acho. É, não digo que o S. seja um caso a parte sabe, porque eu sei que nas D. tem também sabe, então são entidade que tem a mente mais aberta. Tipo, o pessoal da, da U. mesmo, do C. em P., esses dois grupos são grupos que tem sabe, então eu acho que vai...

E – O de C. também.

E7 – É o C.. Então eu acho que vai, do T., o A., todo CTG tem sabe.

E – O A.?

E7 – Tem, vários. [...] Eu acho que isso sim, varia muito de CTG em CTG. Tem CTGs que tem mais abertura pra isso, e tem CTG que não tem, como aqui em Santa Maria, como o próprio P., que eles não são abertos a homossexuais. Tipo, mas eu não sei também porque isso sabe, porque o pessoal deles se dá com vários que são, que são gays assim, e não, e é indiferente, eu não sei porque tem esse rótulo lá, porque eles se rotulam. (Entrevistado 7, p. 29-30).

Fragmento 116:

E – Tipo, existe um jeito de falar específico, um jeito de caminhar, um jeito de se comportar?

E3 – Também acho que varia bastante. Porque assim, quando eu dançava no P. S., o pessoal lá era um pouco meio que, não preconceituoso, mas o P. S. tem aquela coisa de pegar o homem, o peão sapateador sabe, então eu acho, isso acabava afastando possíveis homossexuais a dançar lá e os que dançavam lá acabavam se repreendendo um pouco mais. Quando eu fui dançar no B. tinha só eu, daí acho que era tranquilo. Agora ali nas D. tem bastante, deve ter uns seis, cinco. Eu acho que tu acaba te tornando mais

livre pra fazer umas brincadeiras, e daí tu acaba meio que borboleteando lá, como eles dizem sabe, e daí tu acaba tendo um pouco mais de trejeitos do que como se tu não tivesse, tipo, comparando as D. com o P. S. sabe. Foram experiências que eu vivi e eu sei como é que é.

E – E era dito isso?

E3 – Não. No P. não. No B..

E – Em alguns casos, no início com alguém que eu comentei “ah, não, não, no P. não tem”.

E3 – A não, no P. S., tem acho que gays, mas são bem enrustidinhos, mas não que alguém fale pra ele, mas tem essa cultura do CTG de ser assim sabe. E daí os guris, meio xucros sabe, e daí acabam fazendo algumas piadas, e acho que as vezes até piadas que nós mesmos fazemos pra nós gays, fazemos, mas acho que vindo de uma pessoa que não é, acho que ela se torna um pouco mais... então eu acho que esse pessoal lá acaba se retrancando um pouco mais. (Entrevistado 3-2, p. 2-3).

Tal ideia é reafirmada nesses dois últimos fragmentos, onde se nota essa variabilidade de opressão em algumas entidades, diferentemente de outras. Conforme já foi comentado a flexibilização não se dá somente aos homossexuais, assim como, não se dá de maneira igual, variando dos dirigente de cada entidade, ou até mesmo da espécie de relação entre tal grupo com o MTG. Existe essa relação centro-marginal no tradicionalismo em dois âmbitos: entre os territórios tradicionalistas, onde um evento em específico, por exemplo, pode vir a exigir um maior “respeito” identitário quando o configuram, diferente de alguma atividade tradicionalista desenvolvida dentro de alguma entidades; assim como, dentro de cada território constituído, as mesmas relações se tecem tendo regiões centrais de maior destaque nos espaços e marginais, atuando e manifestando-se identidades com menor destaque, conforme se nota nos fragmentos a seguir,

Fragmento 117:

E12 – Eu acho que é também essa, coisa do, da, da resistência de que o pessoal achar que não tem gay, ou dizer que não é pra ter gay né, no caso que tu falou, da questão de L., é também os, dependia muito também do CTG sabe, da patronagem assim, que por exemplo lá no J., como é, na verdade é um clube, é um, é um clube de piscinas e tal, então tem a sede lá do CTG, mas não tem uma patronagem, não tem a parte campeira sabe, então não tem aqueles senhores...

E11 – Conservadores.

E12 – Mais tradicionais, que acham isso errado sabe, que, e, lá da U. G. também, quem se incomodou mais com essa nossa história, tipo, o pessoal da artística, o patrão, ele nos conhecia, não, nunca teve problema nenhum, foi mais o pessoal, os senhores, as pessoas lá da parte campeira que acharam, e nem tão, nem tanto, só os senhores, os velhos sabe, os mais... as pessoas mais novas, mas o pessoal da campeira que e uma coisa mais, sei lá, porque é macho, aí, essa, mais esse ramo, não que toda a entidade, todo o CTG sabe não queira que os gays existam, ou que sejam reconhecidos assim, lá dentro, mas não é um todo sabe, eu acho que é mais do conservadorismo assim sabe, não, não existam não quer dizer que existam em todas as pessoas que estão no CTG. (Entrevistados 11 e 12, p. 28-29).

Fragmento 118:

E – Mas e nem de uma maneira micro, nas próprias entidades, com os próprios tradicionalistas mais conservadoras, tu não acha? E digo assim, e não diretamente com a sexualidade, mas de qualquer maneira, tu não acha que existe algo do tipo “olha, aqui dentro a gente tem que ter um comportamento assim”. E não tô dizendo que seja negativo.

E3 – Sim, sim, mas, eu acredito que, essas experiências que eu vivi de, pulando de CTG em CTG, eu acho que elas meio que comprovam isso: hoje eu danço num clube, então é totalmente diferente sabe, é uma mentalidade diferente, é uma visão diferente, são pessoas diferentes, então a gente não, não tem cobrança nenhuma quanto a isso, tanto que eu acho que acaba até chamando, um pouco, né, em relação a homossexualidade, tu tem...

E – Tanto que tu comentou que era tu o único nos outros CTGs...

E3 – É, então, é mais tranquilo porque não tem aquela, aquela cara de CTG que assusta as pessoas, e que se tu pergunta pra qualquer leigo vai dizer que “não, não existe gay em CTGs” sabe. Um clube é diferente. (Entrevistado 3-2, p. 5).

Nesses dois últimos fragmentos são descritas algumas vivências de dois entrevistados, onde comentam a respeito do conservadorismo existentes em algumas entidades. Ambos passaram por algumas entidades tradicionalistas e puderam sentir a maneira diferenciada com que se tratava a sexualidade nesses diversos territórios. É preciso lembrar que não são sempre CTGs as entidades tradicionalistas. Outras siglas também são possíveis, assim como é possível, dentro de uma instituição independente, organizarem-se um grupo de danças e então este se filiar ao MTG. É o caso que ambos destacam que participaram de grupos de danças filiados a Clubes, em diferentes cidades, onde era notável a maneira mais branda do conservadorismo. Conforme o Entrevistado 12 mesmo comenta em outra ocasião, que talvez a inexistência da parte campeira nos Clubes seja responsável pela maior tolerância dos envolvidos, sendo as rigidezes do tradicionalismo mais amenas.

De forma unânime há relatos que ficaram com outros meninos tradicionalistas, inclusive nas entidades e nos eventos tradicionalistas, conforme já anunciou o **Fragmento 113**, do Entrevistado 7. Da mesma forma, em alguns eventos já existem lugares específicos para os encontros, mas também, nada se compara às táticas de paqueras, conforme propõem Costa, criadas para viabilizarem seus encontros.

Fragmento 119:

E – Tá, mas e tu chegou a, ficou várias vezes com guris do meio, ou não.

E1 – Fiquei algumas vezes, quando eu era guri do estado, fiquei, fiquei... Fiquei... Fique mesmo, aproveitei.

E – E com outros do meio também? Com outros guris do CTG também? Tipo, eram outros guris, outros peões...

E1 – Sim sim... Outros, outros caras do meio.

E - Tá, e tipo, tu acha que, bom isso nunca, isso se deu em, em, em eventos tradicionalistas, em bailes?

E1 – Geralmente era, geralmente, não sei porque foram poucas vezes na real, mas era, tipo, “ah vou pro evento de uma cidade, vou ficar na casa de alguém” e daí, tipo, ficava no dia do evento, e alguns dias a mais, e daí nesses dias a mais tipo, rolava sabe. Tu já tava conversando com a pessoa, ou de acontecer, tipo, algumas vezes relações, de ir e de rolar alguma coisa.

E – Sim. Mas no ENART.

E1 – Mas no ENART, tipo, eu sei que rola muito. Os caras vão pra se pegar muito, valendo. (Entrevistado 1, p. 34-35).

Fragmento 120:

E – Essa é a próxima pergunta. Essa próxima pergunta que eu queria te fazer. E, eu não sei se tu já ficou com meninos do CTG?

E2 – Sim, vários.

E – Fale mais sobre isso. Se tu acha que tu pode falar. Em que lugares? Em que momentos? Em que eventos?

E2 – Deixa eu ver. Em eventos oficiais [...]. Mas já, já fiquei em eventos estaduais, sim, no próprios entrevero de peões, em P., fiquei. Bah, em congressos e tal. Sempre dá um jeito, quando tem uma pessoa assim e tal, que mora em outra cidade, tu acaba tendo amigos de vários lugares e tal. Na própria dança de salão também, em concursos.

E – E, e tu já ficou em CTGs, ou nos eventos, ou com pessoas do Movimento fora do CTG, desses locais?

E2 – Tu diz nos eventos, nos CTGs dentro dos CTGs?

E – É dentro, ali, ou em algum...

E2 – Dentro do CTG já fiquei, já fiquei sim, já fiquei dentro do CTG em um evento, em um evento. E fora do CTG, também com pessoas que são do tradicionalismo.

E – No ENART então...

E2 – Eu já fiquei no ENART quando eu fui concorrer, que o grupo não tinha ido, dois mil e onze, que eu fui só na dança de salão, aí depois de dois mil e onze, o grupo foi todos os anos. E aí, apesar de tu combinar não deu muito certo [...]. Sim, tu acaba achando cada lugares né. Banheiro já fui [...]. Nos próprios rodeios artísticos que tem, o pessoal acaba se combinando. Tem muito disso [...]. Porque teve uma vez, lá no meu CTG, isso foi no meu CTG, eu sempre ia pra ensaiar dança de salão, e um dia a gente marcou, eu marquei mais cedo com um amigo meu aqui de Santa Maria, que ele é... E daí ele foi lá no CTG pra montar uma coreografia pra mim, pra o meu xote, e eu acabei chegando mais cedo, que eu abri a entidade, tava só eu e ele e a gente ficou no banheiro até o pessoal chegar. E foi coisa rápida [...]. Teve um entrevero que eu... foi dentro da barraca, eu fiquei. (Entrevistado 2, p. 30-32).

Alguns eventos são itinerantes, e os locais difundidos com antecedência, viabilizando as esquematizações dos encontros via internet. O ENART, principalmente na sua fase final, perdura por três dias, mas seu acampamento se inicia dias antes da cerimônia de abertura. Este se dá em três fases: regional, interregional e final. As duas primeiras se dão a cada ano em locais diferentes,

enquanto a final acontece sempre no Parque da Ocktoberfest, na cidade de Santa Cruz do Sul – RS, o qual dispõe de local para o desenvolvimento de todas as modalidades no mesmo parque, assim como para a acomodação os acampamentos das comitivas que vêm de todas as trinta regiões tradicionalistas do estado, e mais caravanas de outras partes do país. Este local, sendo sempre o mesmo, facilita o reconhecimento do parque e a previsibilidade de locais para os respectivos encontros.

Fragmento 121:

E – E quanto a, a, a pegação mesmo, tu já ficou sabendo, tu já ficou com alguém do CTG, no CTG, em algum lugar.

E4 – Nunca em público, mas já fiquei dentro do CTG.

E – Dentro do CTG?

E4 – É, dentro da estrutura.

E – Conta isso, gente...

E4 – É, foi, deixa eu ver, a mas não era em momento que tinha mais gente, era tipo, foi no começo de dois mil e doze, e a gente tava montando o cenário da juvenil e tava só eu e um outro menino lá que não era gay, não é, não é gay, ele fica com meninos mas não é gay, quer dizer, ele tinha ficado com um menino antes, mas é aquela coisa tipo, eu vou comer mas não te beijo porque beijo é coisa de viado, entendeu, e eu falei “não, eu não vou dar pra ti, primeiro, porque eu não dou, e segundo, posso, faço, posso tentar mas só depois que tu me beijar, eu não vou, a atração que eu tô sentindo por ti é de beijo” [...]. E a atração que eu sinto por ti é de beijo [...]. E aí foi assim, e a gente acabou ficando.

E – Aí ele fez tudo legal?

E4 – É, aí ele fez tudo, e a gente ficou só umas três vez. Aí a gente, e ele era passivo, foi passivo comigo. Eu tentei até ser passivo, mas eu não consigo, não é algo que me atrai. E ele foi passivo. Mas é aquela coisa, tipo, em silêncio, tipo não posso mostra que tô gostando, eu tava comendo um corpo morto, assim, sabe... não mas eu acha muito excitante porque, é, é...

E – É que talvez tem toda a questão de ele ser o machão ali...

E4 – É, e tá ali... Acho que é bem isso.

[...]

E – Tá e no ENART?

E4 – Sempre.

E – Sempre?

E4 – Sempre. Ano passado inclusive, foi uma briga com o meu pai porque ele não queria que eu ficasse com a barraca longe deles, mas não perguntei muito, fui lá e coloquei ela. E claro, na madrugada... (Entrevistado 4, p. 42-43).

Por mais “tranquilo” que alguns afirmam ser a vivência gay nas suas entidades, nota-se, através de alguns relatos, a necessidade de se esconderem, ou seja, permanecerem em posição física e ideologicamente marginal. É corriqueira essa de manter escondido, algo muito propício no passado, como a necessidade de se ocupar porções guêticas sociais, ou até mesmo, conforme propõe Costa (2012) a pertinência de territorializações homoeróticas na atualidade, ou suas microterritorializações. Também é interessante se notar o relato do Entrevistado 4 ao

descrever a relação sexual que ele teve com um menino no seu CTG, semelhante ao destacado pelo Entrevistado 2, no **Fragmento 120**, onde se nota a busca por locais privativos para a efetivação de tais práticas. Como já foi destacado pelo Entrevistado 7 anteriormente, nada os impede, no caso específico da entidade dele, assim como no relato de alguns outros meninos afirmando que já dormiram em barracas com namorados em eventos tradicionalistas. Algo que se estende, inclusive, para as práticas afetivas e sexuais dos casais heterossexuais, de acordo com alguns. Talvez para uma pesquisa posterior seja interessante averiguar as práticas sexuais como um todo na territorialidade tradicionalista.

A seguir listam-se fragmentos que relatam algumas das práticas sexuais e encontros dos entrevistados, ou até mesmo, conforme um deles afirma, dos encontros que ele agencia, ou seja, contribui para que os encontros aconteçam.

Fragmento 122:

E – E tu conseguiu, tu fica nos rodeios, tu fica nos CTGs, nos ENARTs? Tu já ficou? Ou tu já ficou com muitos meninos do meio.

E6 – Já fiquei com muitos meninos do meio, mas acho que nunca em rodeio.

E – É que tu diz que pode ver um menino e ficar: como? Onde? Quando? Passa esses detalhes, profundos.

E6 – É, assim, não, ah, nos rodeios tem seus lugares né gente, a gente vai dar um passeio, uma volta, uma banda. A tu tinha que ver no Juvenart, na universidade, vai esse ano pra ti ver, tu não faz ideia. Ano passado, e a B. tava comigo ainda, ela é minha companheira pra vida assim, ela tava comigo nos meus maiores traumas assim, da minha vida, assim, que é uma coisa que eu guardo até hoje comigo. Sabe que foi ano passado, não faz muito tempo, mas eu guardo. Que foi, tipo, um guri, lá de C., que eu era apaixonado por ele sabe, o J. P., mas olha assim, enlouquecidamente apaixonado por ele, desde a primeira vez que a gente, que a gente se trovava assim, e daí a gente se viu no Juvenart sabe, no ano passado, e tem um instrutor de um grupo que é esse que o P. V. dança sabe, o C. S., ele dança lá também, esse, o T., ele é instrutor também, e o juvenil dele tava dançando. (Entrevistado 6, p. 31-32).

Fragmento 123:

E6 – Ai ele é um... Eu vou te contar a história, tu vai entender. Aí ele tava, a gente tava conversando, trocando olhares eu e o J. sabe, esse gurizinho de C.. Aí eu tava lá fora com a B. e, com a B. e, aí vi o J. P. indo sabe, indo em direção quem sai do Centro de Eventos, e eu pensei “ah vamo lá atrás dele”, não lembro porque, se era pra ver onde ele ia ou se eu ia chamar ele. Daí a gente foi, daí, ah, só de lembrar me dá um negócio, e daí a gente foi assim sabe, e do nada ele sumiu sabe. A gente não acha ele, daí a gente procurava por tudo e não achava, procurava por tudo e não achava, procurava por tudo e não achava, daí a gente, “aí não sei onde ele tá, vamo voltar lá pra dentro, pro Centro de Eventos, e eu não sei porque deu na minha cabeça de passar por trás de umas casas que tinham, que tipo tu entra aqui e daí tem tipo umas casinhas que são assim, assim e assim sabe, uma é mais pra frente que as outras, e eu não sei porque, parece que

foi o destino que mandou a gente ir por ali, e daí a gente passou pela casa, por trás, a mais afastadinha, tava esse J., com o T., que é instrutor, fazendo sexo atrás da casa.

E – Fazendo?

E6 – Sim. (Entrevistado 6, p. 32-33).

Fragmento 124:

E – Deixa eu só ver agora, acho que tá quase no final. Tá, e quanto a, e quanto as relações que se dão no tradicionalismo: vocês acham que existe muita, tem muito menino que falam que vão pro rodeio e pegam, vão pro ENART, eu fui solteiro a vida toda e não consegui pegar ninguém, e pegam.

E9 – A isso tem.

E10 – Sim.

E9 – É que agora, né, tem todas as facilidades.

E – Tem aplicativos.

E10 – Tipo, eu sou agenciador né, eu vou lançando pros migo assim oh.

E9 – É ele tinha vários contatos.

E10 – Eu tenho ainda, só que eu vou lançando pros migos assim oh. Ah tu quer esse, tá, toma, e aí vai, vai indo. Tem uma lance pra daqui a pouco pro M., tinha quase me esquecido. Um amigo aí que mora por aí, nem sei onde mora, mas mora aqui, em Santa Maria.

E – Não porque falam de um banheiro da saída do palco A, que tem...

E10 – Ohh aquele que o R. foi no ENART passado.

E9 – Ai deus.

E – Conta isso, o que que acontece? Que que ouve?

E10 – Que que aconteceu lá, ai não sei.

E9 – O que que aconteceu a gente não sabe porque a gente não frequenta.

E10 – Mas muita gente vai.

E – Entra e não sai tão logo.

E10 – É não é tipo, não é nem um banheiro, é um banheiro químico sabe, aí eles fecham e ali eles fazem.

E9 – Sim é tenso o negócio.

E10 – É baladeiro.

E – Gente, mas e o fedorão?

E10 – Não é nada, até porque a cada dez minutos as pessoas vão lá, as mulher vão lá, e limpam. Aí quando elas limpam eles se embretam. Porque tem como, tem tipo, tem como assim uns quatro ou cinco assim eles entram, e aí o festival tá feito.

E – Tipo “tia limpa esse daqui agora, porque...”.

E10 – Teve um fato no ano passado que eu soquei um guri lá pra dentro com outro. Empurrei que chegou a balançar o banheiro assim.

E – Tá, e vocês acham que, acham que isso vai acontecer em lugares específicos, ou não. No ENART, é somente lá ou, tem um evento tradicionalista.

E9 – Tem rodeio, pode contar que vai acontecer, assim como casais héteros, né, fazem. Só que os casais héteros são mais espostos, por exemplo, se ta a luz do dia, fulano quer pegar fulana, ele vai ali e pega, já os homossexuais não, os homossexuais esperam anoitecer...

E10 – Não, discordo de ti...

E9 – Alguns.

E10 – Ah tá. Discordo de ti...

E9 – A grande maioria, porque tem os assumidão que né... mas enfim.

E10 – É né. No Juvenart tem dias, que tem pessoas se pegam de dia ali na casinha, eles se pegam de dia.

E9 – Ah mas ninguém vê, aí que tá...

E10 – Se tu quiser ver...

E – Pois é eu já ouvi relatos

E10 – É sim.

E – Verdade. Atrás de uma casinha.

E10 – Sim, a casinha, ou...

E9 – A casinha do Juvenart bomba.

E10 – Tem uma, um prédio mais adiante que bomba; atrás do ônibus, bomba; atrás do palco, bomba; atrás das escadas, bomba; por todos os pontos. (Entrevistados 9 e 10, p. 13-14).

Em concordância com o relatado, nos **Fragmentos 122 e 123**, também se percebe alguns pontos de encontros tanto no ENART como no JuvENART. Também se percebe o auxílio da internet e de amigos na efetivação dos encontros, assim como a criatividade, que somada a falta de liberdade, reconfigura lugares, transformando-os em “ilhas de autenticidade”, conforme propõe Costa (2008), apropriadas espacialmente e percebidas pela frequência de “[...] determinadas expressões dos sujeitos orientados sexualmente par ao mesmo sexo” (2008, p. 265). Ao passo que se faz preciso, encontram-se espacialidades propícias às práticas sexuais homoafetivas, mesmo estando integrando, e ainda compondo, a territorialidade tradicionalista. É como se nessas determinadas situações, os acordos identitários, como afirma Woodward (2014) entram em voga, concedendo permissões para que nas margens destes territórios (SILVA, 2007), de forma encoberta, e sem prejudicar a ordem hegemônica territorial, executem-se práticas dissidentes das centrais.

Fragmento 125:

E2 – Mas eu já ouvi muitos, de falarem que tem lugares, lá dentro do parque, onde o pessoal o pessoal se encontra de noite. Diz que lá no lado do ginásio, eu não conheço, nunca fui, mas diz que do lado do ginásio principal, da força A, lá, tem um corredorzinho, e lá naquele corredorzinho, lá pro fundo, as pessoas... (Entrevistado 2, p. 33).

Fragmento 126:

E7 – Nos banheiros dos rodeios, nos matos dos rodeios, é o que mais acontece... (Entrevistado 7, p. 13).

Fragmento 127:

E – E tu disse que tu fica com meninos. Tu fica nos rodeios, nos eventos? Tipo, é comum tu ficar com meninos ou tu saber que meninos ficam com meninos nos rodeios e tal? [...].

E7 – Aham. Se pegam muito. Mas sim, é super comum, super comum.

E – Aonde? Como?

E7 – Depende. Cada um vai pra um lado sabe, mas tipo tem, normalmente tem mato, tem casas assim sabe, daí todo mundo se esconde assim,

principalmente se a gente vai fazer alguma coisa a mais assim, sabe, mas, tem uns que ficam por ficar, assim.

E – E tu acha que tem lugares que são assim mais propícios, eu vi falar que diz que o, o banheiro da saída do pavilhão ali, da força A, tá um negocio muito louco ali, agora, com muito, muito gay assim, com sangue nos olhos.

E7 – Mas eu acho que não só lá, porque, quem quer acha lugar, é bem isso aí. Então.

E – Como que tu, como que tu fica? Tu já marcou com o guri?

E7 – Depende, depende, depende muito, as vezes tu marca, já combina assim “ah, vamo ficar”, sei lá, sabe, “tô indo pro rodeio e tal” e daí conversa, ou lá, tipo, sempre tem, tem os amigos que querem que tu fique com alguém e vão como intermediário, vão lá e falam, e daí dá aquele negócio assim e daí tu fica com a pessoa, assim. Mas não, nem sempre é algo planejado. (Entrevistado 7, p. 17-18).

Fragmento 128:

E – Tá, e quanto aos pontos de encontro, tu meio que já comentou que sempre fica, que sempre acha um lugar, como que, quais são esses, que tem um lugar que fala no ENART tem um lugar...

E7 – O banheiro.

E – Tu acha que existem lugares assim, que são mais preponderantes, mais fáceis?

E7 – É que tipo tem lugares que tu não acaba sentindo, que tu não acaba sentindo, não sei se é medo, sei lá, não sei como explicar isso, mas tem, tipo lugares mais que tu não fica mais exposto que tu se sente mais a vontade do que junto onde tá todo mundo, algo assim. E eu acho também que isso é com todo mundo sabe, não é só os gays, porque os héteros vão sair pro canto e fazer alguma coisa sabe, porque normalmente também não, não é porque é gay que vai pegar todo mundo, o pessoal também sai pra algum canto. (Entrevistado 7, p. 32).

Conforme se nota, acontecem muitos casos de encontros afetivos e sexuais entre homens, no tradicionalismo e em porções de seus territórios. Dependendo do evento, alguns lugares são mais específicos para acontecerem tais atos, em outros, dependendo da reincidência do evento no mesmo local, carecendo da criatividade para encontrar o local propício, no horário aceitável, mas que conforme foi destacado no **Fragmento 127**, “quem quer acha lugar”, o que é viabilizado pela internet, e até mesmo com o auxílio de amigos, conforme se nota pelo **Fragmento 124**. O banheiro é um dos locais de maior preferência de acordo com os relatos, tanto das entidades, quanto dos eventos, inclusive os químicos. De acordo com o **Fragmento 128**, sempre se procura locais que lhes faculte segurança, onde se territorializam convivências homoafetivas, em espacialidades micro da sociedade (COSTA, 2012), ou seja, as microterritorialidades homoafetivas. Logo, dentro dos territórios tradicionalistas, podem, também, configurarem-se microterritorialidades homoeróticas.

Vale-se lembrar que, tais microterritorialidades não se configuram de acordo com o previsto por Denez (2012) e Fortuna (2012) no referencial teórico, onde seriam espacialidades que confrontam com a sociedade hegemônica, e no caso deste trabalho, seriam focos políticos de confronto à macroterritorialidade, equivalente ao tradicionalismo. Neste trabalho as microterritorialidades são percebidas pelo viés do “aqui e do agora” de Costa (2007), que se dão de maneira mais sutil e imediata, tentando não romper com a estrutura territorial hegemônica, do tradicionalismo.

Trazendo ao debate as discussões centro-marginais de Silva (2007), pode-se notar que, às margens dos territórios tradicionalistas, em espaços-tempos específicos, territorializam-se, de forma micro, espacialidades propícias à efetivação de relações homoeróticas de sujeitos direcionados sexualmente para o mesmo sexo (COSTA, 2012), o que vem a se apresentar de forma diversa, e até mesmo paradoxal, aos comportamentos esperados, e enaltecidos, aos centros desses territórios. Ou seja, nas margens dos territórios tradicionalistas, identidades em desacordo com os seus pressupostos hegemônicos centrais, territorializam-se, rompendo, mesmo em escala micro, com as práticas comportamentais idealizadas pelo tradicionalismo

Por fim desçam-se dois fragmentos que acabam por demonstrar uma peculiaridade, a autodenominação, de ambos, como se fossem “tradicionalistas-gays”, e “gays-tradicionalistas”, conforme se seguem os relatos.

Fragmento 129:

E9 – É, na realidade eu acho super desnecessário, ainda, dentro do CTG, porque não é o lugar ideal. Não digo que homossexuais, porque nós somos exemplos disso e estamos dentro de uma entidade tradicionalista, mas quando tu entra pra dentro de uma entidade tradicionalista tu sabe que lá tem regras né, então se tu entrou pro meio tradicionalista tu não vai querer, digamos que, revolucionar em, por exemplo, em que foi feito, em que foi preservado, durante anos, tu não vai pegar e querer resolver assim, por exemplo, fazendo um casamento homossexual dentro de uma entidade tradicionalista que presa, né, fundamentos, digamos, que a família tradicional, entre aspas, né, o respeito a, assim como eles respeitam os homossexuais, nós homossexuais deveríamos respeitar o que tá, tá escrito né, e os preceitos que o Movimento rege. Eu não vou dizer que lá eles tão fazendo errado, mas, até porque tem pessoas que vão dizer que deveria ter aqui no Rio Grande do Sul os casamentos dentro dos Centros de Tradições. Eu, particularmente, como **tradicionalista, e gay**, acho que não deveria ter acontecido, até porque tu tá prezando um valor, um, um culto às tradições que diz totalmente o contrário. Porque o pessoal não entende que, por exemplo, a é vedado tanta coisa dentro do CTG. Sim, é vedado. Só participa dentro do CTG quem gosta e quem quer. Tu não é obrigado, não

te põem uma arma na cabeça dizendo que tu tem que entrar pra dentro do CTG...

E10 – Sim.

E9 – Se tu tá dentro do CTG é porque tu gosta né, então, como é que eu posso te dizer, muitas vezes homens e mulheres não podem ficarem se agarrando dentro de um CTG. Não é preconceito com os homossexuais, entendeu, até com os casais tradicionais tu preza o respeito, o respeito com o outro, o respeito com a mulher, digamos assim, tanto é que em baile tu tem que dançar a um palmo de distância. Claro que isso agora isso já mudou, porque né, vem evoluindo... O Movimento também vem evoluindo com isso, mas antes chegava a ter fiscal dentro da pista, né, com o palmo, e quando chegava muito perto o fiscal dizia “não, não, é um palmo de distância”, então, pra ti vê como que, né, evolui. E nas internadas de dança tem muitos homossexuais, tem bastante homossexuais, porque a dança move e é um amor que tu vai construindo com, com o tempo né, porque geralmente quem dança começa desde cedo a dançar, então, muitas vezes tu te descobre mais tarde então, e tu segue tua vida, e o MTG, tanto é que quando ocorreu aquele incêndio o MTG emitiu uma nota dizendo que respeitava, né, os homossexuais, mas que dentro do CTG, assim como casamento dentro da igreja não é permitido, dentro do CTG também não seria permitido. [grifo nosso] (Entrevistados 9 e 10, p. 8-9).

Fragmento 130:

E – E esse ser tradicionalista significa, tem alguma diferenciação em ti, tem algum efeito, ou é só.

E6 – Eu acho que não. Acho que é mais um complemento sabe, é algo que me complementa, na minha personalidade sabe, tipo, eu acho que eu ser gay é uma coisa, e eu ser **gay e tradicionalista** é uma coisa sabe, porque eu tô fugindo daquele padrão sabe, de, de tu ter que ser o, de ter que, de ter que ser o machão sabe naquele meio ali, tipo, acho que me complementa muito porque além de eu gostar muito, é algo que me, me liberta sabe, tipo, eu posso manter isso que eu gosto, e podendo conhecer outro rapaz que dança sabe, e a gente, sei lá, de se ver num rodeio e ficar. Acho que esse é a parte da vida, assim. [grifo nosso] (Entrevistado 6, p. 31).

No **Fragmento 129** nota-se aquilo que vem se construindo e percebendo através da análise, o que seria o suprassumo identitário do tradicionalista. Parece que neste fragmento encontram-se muitos dos pontos observados e debatidos através de toda a análise, tanto a conduta conservadora do tradicionalismo; a preservação dos ideais basilares da família tradicional; a negação a posição de vítima dos sujeitos historicamente marginalizados socialmente; a conduta machista e misógina e a conseqüente prática homofóbica, assegurada como mera conseqüência histórica e tradicional, ou seja, as práticas que devem ser preservadas no tradicionalismo. Ou seja, parece que a escolha da ordem da locução “tradicionalista, e gay”, é nada menos que uma mera conseqüência da maneira que este entrevistado, e mais outros que já foram analisados, encara suas identidades. A priorização pelo tradicionalismo pode ser observada de todas as maneiras deste fragmento, tanto na sua observação como um todo, quanto na interpretação destes

termos selecionados. O “tradicionalista” se coloca em destaque, e o “gay” em segundo plano.

No **Fragmento 130** nota-se uma posição quase que contrária ao anterior, mas que também demonstra um reflexo esperado, ao já se conhecer os discursos do Entrevistado 6, o qual representa um dos poucos a levar em conta a defesa da sua maneira de viver homossexual, inclusive na territorialidade tradicionalista. No trecho selecionado nota-se como ele destina ao tradicionalismo a posição de complemento de sua sexualidade, algo que nos seus demais discursos fica expresso, como uma entidade limitadora de sua sexualidade. Isso também fica perceptível na escolha da locução “gay e tradicionalista”, priorizando o termo “gay”, deixando ao “tradicionalista” enquanto complemento.

Logo, não se tratam de segmentos identitários diversos, mas sim maneiras diversas de se compreender, encarar e priorizar tais identidades. Não é desintencional a escolha da ordem dos termos. O primeiro representa a grande maioria dos entrevistados, demonstrando à maneira essencialista e rígida de se encarar as suas identidades, e conseqüentemente o tradicionalismo, deixando assim suas sexualidades em segundo plano, adequando-as às mínimas brechas possíveis dentro da territorialidade tradicionalista. Já no segundo caso demonstra a maneira não essencialista e despreocupada com a ordem social imposta de se encarar o tradicionalismo servindo ele não como base para sua vida, mas sim como complemento às suas práticas.

5. CONCLUSÃO

*“Mas fica tranquilo, no final tudo dá errado!”
(Conselho de um amigo em mais um momento de
dúvidas perante o desenvolvimento da
dissertação).*

Em meio à busca pelo "certo" e "correto", ideias que são historicamente atreladas à concepção de “verdade”, defrontamo-nos com a possibilidade, para não se dizer eminência, do erro. Tal preocupação é justificada pelo milênio de dominação católica, seguido por séculos de hegemonia burguesa, que além da supremacia econômica, controlaram as possibilidades culturais dos sujeitos no mundo. Porém, em mais um desses momentos de desespero uma frase amiga foi dita ao autor deste trabalho, a qual está transcrita no epílogo desta conclusão, o que gerou certo desespero, mas que foi seguida por um acalanto e pausa para reflexão.

O que é certo ou errado em nossa história? Certo ou errado para quem? Para que? O que é “verdade” muitas vezes mudou, principalmente para agradar aos diferentes sujeitos que ocupavam o poder, adequando-se aos mais variados interesses. O errado dito na frase, por maior destaque que ganhe na locução deve ser tomado como crítica a essa incessante busca ilusória, e possível falsa, verdade. O que é ser certo na nossa sociedade atual se não se portar de forma adequada aos padrões de comportamento geograficamente delimitados e historicamente construídos? O que é ser correto senão comprometer-se com a orientação cultural que nos é dada, com o norteamto (dês)intencional daqueles que encontram-se assentados nos postos de poder? E os que se comportam de forma incorreta, os não vistos, os marginais, os abjetificados, os que não importam?

Por muito tempo do desenvolvimento da pesquisa, a questão base do trabalho era “o que faz os sujeitos mudarem perante esse ou aquele território?”, tal pergunta começou parecer difícil de resolver, à medida que com o transcórre das entrevistas notava-se que, mesmo inseridos em complexos homogeneizadores, os sujeitos encontravam meios de romper com as concepções esperadas, de desnortear as orientações impostas. Para tanto, o que mais possível se pareceu ser

resolúvel neste trabalho foi o que os faz não mudar, o que os faz resistir perante as imposições comportamentais identitárias dessa ou daquela espacialidade?

Para se responder esse questionamento, cunhou-se o objetivo e problema desta pesquisa, que tiveram por anseio compreender as homossexualidades dos sujeitos tradicionalistas inseridos na territorialidade tradicionalista gaúcha e seus respectivos territórios. Levando em conta a necessidade do ponto de vista dos sujeitos para a melhor compreensão do território, direcionou-se para o campo da fenomenologia, seguido pelo ramo da Geografia Feminista e Queer para dar suporte ao tema do trabalho e a posição de desconstrução da ciência geográfica ansiada. O essencialismo da fenomenologia logo entrou em choque com o não essencialismo da teoria Queer, que embasa o referido ramo da Geografia, encontrando-se paridades entre ambos após as leituras do segmento da pós-fenomenologia, o qual admite a intervenção social na configuração identitária do sujeito, assim como expande as proposições previsíveis da Geografia fenomênica, rompendo com as ideias fixas e norteadoras de identidade.

Percebendo-se a importância discursiva para a teoria queer e a sua inegável importância para a compreensão da relação espaço-sociedade-sujeito carecida pela pós-fenomenologia, agregou-se à pesquisa a Análise de Discurso como dispositivo de interpretação dos dados. A AD, proveniente do campo da linguística e da sociologia, ajuda a compreender as relações pertinentes nas falas dos sujeitos entrevistados e as suas relações com suas histórias pessoais, experiências sociais e características identitárias difundidas. Para tal, o *corpus* do trabalho se deu através da entrevista de doze meninos tradicionalistas e homossexuais, em sua grande maioria habitantes de Santa Maria/RS, que se dispuseram a relatar, através de uma entrevista semi-estruturada, suas experiências de vida relacionadas à sua sexualidade, vivência no tradicionalismo e a relação existente entre suas sexualidades e tradicionalismo.

Após as entrevistas transcritas, desenvolveu-se uma estrutura de análise, em que se carecia melhor entender, de uma maneira geral, o que foi dito por todos os entrevistados. Dessa forma, organizaram-se quadros, respeitando as quatro segmentações do roteiro da entrevista, onde se dispuseram nelas reduções dos relatos dos entrevistados, buscando-se assim, ao final do processo, encontrar um percurso em comum de todas as falas. Nesse momento, também se notou a dificuldade de se encontrar interdiscursos diversos para se analisar as identidades

tradicionalista e homossexual de forma separada, optando-se em observar, assim, de que maneira cada sujeito encarava as suas identidades, se de uma maneira essencialista, ou seja, que viriam seus comportamentos a respeitar cada território adentrado; ou se de uma alternativa não essencialista, isto é, que buscaria romper com as manifestações comportamentais esperadas para tais identidades e seus respectivos territórios.

Assim sendo, através da análise dos relatos, pode-se elencar algumas conclusões, como as apresentadas nos parágrafos a seguir.

Nota-se uma significativa diferença de posicionamento entre os entrevistados, de modo que a maioria possui um comportamento regado e identidades manifestas em territórios específicos, respeitando as convenções identitárias e territoriais esperadas socialmente, logo, maneiras de se respeitar suas identidades essencialista. Entretanto, dois entrevistados comportam-se de maneira dissidente, agindo de maneira que vá contra a objetividade essencialista, buscando romper com as concepções identitárias esperadas quando adentram demais territorialidade, como se percebe, mais especificamente, com o Entrevistado 6, o qual, a não ser que seja repreendido, mantém-se sendo afeminado até mesmo no tradicionalismo.

Percebe-se também que de forma unânime todos os entrevistados se consideram homossexuais, e de maneira quase total, tratam-se de gays assumidos, variando-se, porém, nas suas maneiras de ser, ou melhor, de se sentir, agir e atuar em suas identidades homossexuais. Um significativo grupo se autodenomina homossexual discreto; outros, fugindo das terminologias, afirmam-se enquanto “felizes”, os quais também nutrem discursos contrários à possibilidade de serem afeminados; da mesma maneira, alguns não se sentem a vontade ao estarem próximos de gays evidentes, ou até mesmo “escandalosos”. É possível ainda observar que é esse mesmo grupo que se alia à ideia essencialista de se perceber as identidades, bem como são os mesmo que difundem discursos fortemente ligados às ideias machistas, misóginas e, inclusive, homofóbicas.

Foram poucos os que se manifestaram com tom de orgulho em relação a sua sexualidade, despreocupando-se com o contexto social a que se precisa encaixar. O Entrevistado 1 se demonstrou aberto à ideia de negar a adequação comportamental de sua sexualidade dentro do tradicionalismo, tanto que não pensa na possibilidade de retornar aos CTGs. E por fim o Entrevistado 6, o qual já havia se

posto numa posição contrária às adequações sociais, demonstrando-se sempre o “mesmo”, a não ser, apenas, quando inserido no tradicionalismo, mas que mesmo assim permanece, sempre que pode, demonstrando sua feminilidade, ou como ele prefere, seu jeito de ser “afetado”.

Percebe-se, através do relato dos entrevistados, aliados às concepções teóricas descritas anteriormente, que o tradicionalismo pode ser compreendido enquanto uma territorialidade composta por inúmeros territórios que difundem posições identitárias conservadoras e conseqüentemente machistas, misóginas e homofóbicas, embasadas e justificadas por uma história, não historiográfica, pesquisada, construída e difundida pela instituição MTG.

É notável que o tradicionalismo preze por um comportamento específico em suas espacialidades, que não recai somente nos homossexuais, nem apenas sobre os sujeitos do gênero masculino, mas sim a todos os que adentram suas fronteiras identitárias territoriais e que passam a compor seus territórios tradicionalistas (SACK, 1986; CLAVAL, 1999). Todos vão sendo “tomados”, ou conduzidos a tomar, condutas de gênero, classe e idade muito específicas. Obviamente que isso não ocorre ao acaso, mas sim através de estratégias de poder e doutrinação comportamental, provenientes dos mais variados pontos do Movimento (RAFFESTIN, 1993). Dessa forma, uma grande maioria dos entrevistados afirma o fato de o MTG ser um doutrinador de comportamentos, determinando o que se pode e o que não se pode dentro de seus “limites”, existindo um perfil comportamental e identitário esperado pelos tradicionalistas (SACK, 1986; RAFFESTIN, 1993; CLAVAL, 1999). Assim como, nota-se a existência de um personagem heteronormativo a ser interpretado e com ele uma moral conservadora para se defender, para se assegurar discursiva e comportamentalmente, novamente mascarado pela ideia da referência com o passado heróico, mítico e construído, a ideia territorial dessas espacialidades (BUTLER, 2003).

Tal construção, performativamente assegurada, extrapola a mera conduta de macho heterossexual. Só existe um macho truculento para se contrapor a uma mulher submissa, conforme se espera de uma relação binária de gênero numa sociedade (LAQUEUR, 2001; ALMEIDA, 2002). Dentre os temas debatidos na construção social da figura do tradicionalista, em muito se comentou a presença, mesmo que em posição marginal, das mulheres no Movimento Tradicionalista Gaúcho, e que sua análise ajuda a compor melhor a construção identitária da família

esperada pelos tradicionalistas. Enquanto os homens ocupam os espaços centrais dos eventos e de poder, as mulheres asseguram que esteja em funcionamento a cozinha, que os convidados sejam bem recepcionados e distribuídos no espaço, e posteriormente, todo o espaço seja limpo (SILVA, 2007).

Tal relação também se é percebida com relação aos homossexuais, em que sua presença é permitida, desde que se mantendo oculto aos bastidores do tradicionalismo (SILVA, 2007). É notável o grande número de homossexuais que ocupam o tradicionalismo, bem como a indiscutível importância desses sujeitos para o andamento das atividades tradicionalistas, em especial do âmbito artístico e cultural do MTG, mas também é perceptível a falta de esperanças para uma melhora de tal condição marginal, não se percebendo acenos de ascensão de homossexuais aos cargos de alto escalão do tradicionalismo.

Nota-se o quanto, quando se encontram numa situação informal do tradicionalismo, a rigidez identitária se flexibiliza, ficando mais “tranquilo” o rompimento identitário. Percebe-se também que tais flexibilizações comportamentais não se dão apenas para os gays, mas de forma geral se é permitido performances não tão “adequadas” aos espaços. De acordo com o que já vinha sendo dito, nota-se uma tolerância para comportamentos e manifestações de identidades em desacordo com a hegemônica, em situações específicas e espacializações marginais. Ou seja, as porções centrais dos territórios são hegemonicamente construídas enquanto “fortalezas” protetoras dos ideais masculinos, heterossexuais e burgueses; restando, às margens, aqueles que se encontram em desacordo com tais categorias identitárias (SILVA, 2007).

Também parece que a dança nos CTGs é uma das alternativas para alguns meninos gays se expressarem artisticamente, talvez por terem de permanecer com sua sexualidade encoberta e distante de qualquer suspeita por parte da sociedade, já que parece não se crer na existência de gays no Movimento, e até mesmo, o próprio MTG parece ignorar tal fato. É difícil não se ter conhecimento de tamanho contingente. São muitos participantes gays nas internadas. Talvez o que venha a acontecer é justamente o tradicionalismo ignorar essa participação.

Também se nota o quanto os comportamentos dos sujeitos que possuem um posicionamento identitário essencialista se adaptam às orientações tradicionalistas, existindo, assim, uma relutância com a manifestação máxima de sua sexualidade, deixando-a a espreita de territórios adequados para ela, ou então, que seja gay, mas

o menos possível. Percebe-se, na maneira como eles encaram a sua própria sexualidade, a negação ou a amenização de suas manifestações corporais, de modo que, mesmo relatando casos de extrema intolerância por parte de seus pares tradicionalistas, não existe uma compreensão de que eles estejam sendo vítimas e, ao contrário, busca-se justificativas para se compreender a posição do agressor, em detrimento dos seus comportamentos errôneos e incorretos. Ou seja, há espaços para os gays no tradicionalismo, desde que fadados à assessoria das apresentações nos bastidores; à convivências com seus parceiros, desde que de maneira discreta, nos acampamentos; às práticas sexuais com outros homens, desde que na madrugada e nos locais mais escuros e insalubres.

A partir das entrevistas, constatou-se que existem práticas homossexuais e homoeróticas, porém nenhuma com força capaz de desestabilizar algo no Movimento, muito pelo contrário, são todas feitas às escondidas para não haver rompimento na estrutura tradicionalista. Conforme se nota, acontecem muitos casos de encontros afetivos e sexuais entre homens no tradicionalismo e em porções de seus territórios. Dependendo do evento, alguns lugares são mais específicos para acontecerem tais atos, em outros, dependendo da reincidência do evento no mesmo local, carecem da criatividade para encontrar o local propício, no horário aceitável. O banheiro é um dos locais de maior preferência, de acordo com os relatos, tanto das entidades, quanto dos eventos, inclusive os banheiros químicos. Ou seja, sempre se procura locais que lhes faculte segurança, onde se territorializam convivências homoafetivas, em espacialidades micro (COSTA, 2012), ou seja, as microterritorialidades homoafetivas. Logo, dentro dos territórios tradicionalistas podem, também, configurarem-se microterritorialidades homoeróticas, que se dão às margens dos territórios configurados, contrapondo a identidade hegemônica de suas centralidades (SILVA, 2007).

Não é de se surpreender que apenas dois dos entrevistados desempenham comportamentos que rompem, de forma explícita, com a fixidez comportamental imposta pelo tradicionalismo. Um deles é o Entrevistado 1, o qual assume uma postura crítica de discordância das orientações do MTG em seus discursos, mas que tais repreensões podem vir a ser consequência do seu afastamento do tradicionalismo a um certo tempo, resultando na sua “saída do armário”, bem como no contato com discussões de sexualidade e gênero. Porém, é interessante notar o quão adequado aos norteios tradicionalistas o Entrevistado 1 se apresentava antes

de se desligar das entidades tradicionalistas, correspondendo, entre outras coisas, às maneiras essencialistas e fixas de se perceber a realidade. O outro participante que rompe com a fixidez tradicionalista é o Entrevistado 6, que mesmo sem se afastar do Movimento, nem ter ido ao encontro de discussões militantes, posicionou-se afrontivamente desde sempre em relação à sociedade e ao próprio tradicionalismo, rompendo com suas fronteiras identitárias e territoriais, trazendo, mesmo portando suas bombachas, seus atos e gesto afetados.

Tendo em mente a não total efetivação de todos planos iniciais do trabalho, algo, inclusive, esperado, nota-se que algumas decisões poderiam ser tomadas de maneira diferente. Também se nota, de antemão, direcionamentos para novas pesquisas. A eleição de apenas homens, cisgêneros, homossexuais impossibilitou, para a pesquisa, a construção de generalizações, já que o olhar da pesquisa não se debruçou sobre as mulheres lésbicas, por exemplo, bem como sobre as mulheres heterossexuais – inclusive se discute a respeito das relações de gênero nos CTGs, mas apenas pelo que se fala sobre elas e não as tendo como objeto de fala – e claro, por não se entrevistar os próprios homens heterossexuais do Movimento, os quais também teriam muito a contribuir. Talvez se oferecendo a oportunidade de fala ao contingente heterossexual tradicionalista poderia melhor se evidenciar até que ponto a repressão sexual se dá no tradicionalismo, de forma mais ampla.

Este trabalho ajudou a compor uma nova maneira de se compreender o território para o campo geográfico, agregando às compreensões identitárias dessa categoria de análise as discussões acerca de identidade tecidas pelos textos da Teoria Queer, a qual, acima de tudo, flexibiliza e não essencializa as maneiras de se observar as identidades. Da mesma forma, ao campo da Geografia Feminista e Queer, possibilitou-se mais um viés de comunicação para a Geografia Humanista, ou fenomenológica, por meio da pós-fenomenologia, trazendo tanto às perspectivas científicas, quanto aos olhares analíticos sobre as espacialidades geográficas, um tom menos rígido e preestabelecido, facultando descaminhos, perdas no processo, e agregações de sujeitos e perspectivas estranhas, ocultas, abjetas.

Para o autor a construção deste trabalho trouxe a convicção do quanto se deve não temer o novo. Concomitante à pesquisa, agregaram-se, na vida deste sujeito, mudanças jamais imaginadas, e sem sombra de dúvidas, absurdamente transformadoras para suas perspectivas futuras. A mudança de cidade, o confronto com um espaço urbano assustadoramente maior que o de seu cotidiano, a

assimilação de um campo científico novo, a necessidade de convívio com sujeitos novos e a constante troca e assimilação de vida nova o transformaram em um indivíduo novo, agregador de múltiplas identidades novas. Do racionalista inveterado, após o constante confronto com os possíveis erros e fracassos, transformou-se num sujeito que é capaz de encarar, com um breve sorriso, um desafio novo à frente. As dúvidas e as hipóteses certeiras que o “norteavam” no desenvolver do projeto, logo se mostraram insossas e “errôneas”. As conclusões que acumulavam no bloco de notas do celular, desestruturaram-se enquanto incorretas.

Definitivamente se esperava encontrar discursos rancorosos, tristes, que transbordassem opressão por parte dos entrevistados, porém não foi exatamente isso que se notou durante as entrevistas, e nem o que se concluiu no desenvolver da análise. O que se percebeu foram discursos aventureiros, ousados, até mesmo confrontivos. Por mais que se percebesse a opressão e o conservadorismo nos discursos, isso em nada causava espanto para os entrevistados, até mesmo porque, para eles, isso era algo corriqueiro e cotidiano para suas vidas, para suas famílias, para suas convivências. Não se notava pesar em ter que encontrar seus parceiros somente a noite ou nutrir seus relacionamentos com cautela, porque essas eram as únicas maneiras possíveis e aceitáveis, enquanto tradicionalistas e conservadores.

Espanto, quem sentiu foi o entrevistador por perceber o quão conformado já foi e o quanto deixou de ser após alguns anos de afastamento do tradicionalismo. Em notar o quanto ele foi parecido com a maioria dos entrevistados, e em muito ele já deixou de ser.

Não se quer “amaldiçoar” o MTG com este trabalho, tão pouco ansiar que os homossexuais o abandonem, até mesmo porque seria uma incongruência tremenda, inclusive para consigo mesmo, no caso do pesquisador. Se quer apenas acenar, ao menos pelo viés científico, fazendo que se perceba o tamanho contingente de gays que constituem e constroem o tradicionalismo na atualidade, e em muito pouco é visibilizado. Tem-se consciência de que quem pretende isso é o autor deste trabalho, tendo em mente toda a sua construção de vida pós-tradicionalismo, inclusive com a construção desta pesquisa, algo que talvez, seria impossível pretender, se ainda tradicionalista estivesse. Se espera também que de alguma maneira esses sujeitos homossexuais que compõem e tanto gostam do

tradicionalismo, assim como o Entrevistado 6, persistam e resistam em manter sua identidade homossexual exposta, pois talvez sejam ainda os atos mais confrontantes que se percebe na territorialidade tradicionalista. Também se anseia que os meninos que se relacionam com outros meninos não careçam procurar por lugares escondidos e sob a noite para se encontrarem afetiva e sexualmente, como relatou o Entrevistado 7, podendo assim se manifestarem e trocarem afetos abertamente, entre seus pares tradicionalistas heterossexuais. Que se de uma maneira ou de outra, os direitos e concepções tolerantes de vida, que a muito custo se obtém socialmente, sejam em suma transpostos às fronteiras dos territórios tradicionalistas, sobrepujando, nem que aos poucos, o conservadorismo reinante em tal territorialidade.

REFERÊNCIAS

AHMED, S. **Queer phenomenology**: orientations, objects, others: Duke University Press, 2006.

ALMEIDA, S. R. G. Gênero, identidade e diferença. In: **Revista Aletria**, Belo Horizonte, v. 9, 2002, p. 90-97.

ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

ARÁN, Márcia. Os destinos da diferença sexual na cultura contemporânea. In, **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis: 11 (2), jul. / dez. 2003, p. 399-422.

BARRETO, C. C. **Visualidades queer de Matthew Barney**: o ciclo cremaster. Dissertação (Mestrado em Arte) – Programa de Pós-Graduação em Arte, UnB, Brasília, 2011.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAAL, Z. (Org). **Geografia Cultural**: um século. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

BRUM, C. K. “**As (re) configurações do gauchismo” pensando as relações entre o movimento tradicionalista gaúcho e a escola**. Disponível em <<http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/019e3.pdf>>. Acesso em: 24 jun. 2015.

BUTLER, J. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARTA DE PRINCÍPIOS, **MTG**. Disponível em <<http://www.mtg.org.br/historico/219>>. Acesso em: 23 jul. 2015.

CESAR, T. R. A. O.; PINTO, V. A. M. A Produção Intelectual da Geografia Brasileira, entorno das Temáticas de Gênero e Sexualidades: uma visão a partir dos periódicos on line. In, **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 6, n. 2, ago. / dez. 2015, p. 119-132.

CLAVAL, P. O território na transição da pós-modernidade. In: **GEOgraphia**, ano 1, n 2, 1999, p. 7-26.

COSTA, B. P . **Por uma Geografia do Cotidiano**: território, cultura e homoerotismo na cidade. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFRGS, Porto Alegre, 2007.

_____. Reflexões sobre Geografia e o mundo vivido: representações e territorialidades. In: SERPA, A. (org). **Espaços culturais**: vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 355-390.

_____. Geografias das interações culturais no espaço urbano: o caso das territorializações das relações homoeróticas e/ou homoafetivas. In: **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**, Ponta Grossa, v. 1, n. 2, ago./dez.2010, p. 207-224.

_____. As microterritorialidades nas cidades: reflexões sobre as convivências homoafetivas e/ou homoeróticas. In: **Terr@Plural**, Ponta Grossa, v.6, n.2, jul/dez. 2012, p.257-271.

COSTA, I. B. **Linguística III**. Curitiba: IESDE Brasil S.A., 2009.

DENEZ, Cleiton Costa. Os conceitos de macro & microterritorialidades. In: **Campo-território: revista de geografia agrária**, v. 7, n. 14, ago., 2012, p. 1-22.

DODSWORTH, Alexey. O surgimento dos homossexuais. **Revista ciência & vida, filosofia**. Ano VI, n. 70, maio de 2012. São Paulo: Araguaia, 2012, p. 14-22.

FERREIRA, M. C. L. O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil. In: **Letras**, Santa Maria, n. 17, jan-jun, 1991, p. 39-46.

FORTUNA, Carlos. (Micro)territorialidades: metáfora dissidente do social. In, **Terr@Plural**, Ponta Grossa, v.6, n.2, jul/dez. 2012, p. 199-214.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.

FRY, P.; MACRAE, E. **O que é homossexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa sociais**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOLIN, T. **A ideologia do gauchismo**. Porto Alegre: Tchê, 1983.

_____. **Identidades – questões sobre as representações socioculturais no gauchismo**. Passo Fundo: Clio, Méritos, 2004.

_____. **A tradicionalidade na cultura e na história do Rio Grande do Sul**. Santa Maria: Biblioteca Socialista, 1989.

GOMES, P. C. Um lugar para a Geografia: contra o simples, o banal e o doutrinário. In: MENDONÇA, F. A., LOWEN-SAHR, C. L., SILVA, M. (org.). **Espaço e tempo: complexidade e desafios do pensar e do fazer geográfico**. Curitiba: Associação de Defesa do Meio Ambiente e Desenvolvimento de Antonina (ADEMADAN), 2009, p. 13-30.

HALL, S. Identidade cultural e diáspora. In: **Revista do patrimônio histórico e artístico nacional**, Brasília: n. 4, 1996, p. 68-75.

_____. **A identidade cultural da pós-modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 103-133.

HERVY, P. Os fundamentos teóricos da “análise automática do discurso” de Michel Pêcheux. In: GADET, F.; HAK, T. (org). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3 ed. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997, p. 13-38.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914 – 1991. 2 Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HOLZER, W. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. In: **Revista Território**, ano II, n. 3, jul./dez. 1997, p. 77-85.

_____. A geografia humanista: uma revisão. In: **Espaço e cultura**, UERJ, Edição comemorativa, 2008, p. 137-147.

LAQUEUR, T. W. **Inventando o sexo**: corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEFEVRE, F.; LEFEVRE, A. M. C. O sujeito coletivo que fala. In: **Interface – comunicação, saúde, educação**. Botucatu: v.10, n.20, jul/dez 2006, p.517-24.

LESSA, L. C. B. O sentido e o valor do tradicionalismo . In: **Coletânea da legislação tradicionalista**. Porto Alegre: Movimento Tradicionalista Gaúcho, 1999.

LOURO, G. L. Teoria Queer: uma política pós-identitária para a educação. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: CFCH/CCE-UFSC. v. 9, n. 2, 2001, p. 541-553.

LUVISOTTO, C. K. **As tradições gaúchas e a racionalização da modernidade tardia**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

MARANDOLA JR., E. Fenomenologia e pós-fenomenologia: alternâncias e projeções do fazer geográfico humanista na geografia contemporânea. In, **Geograficidade**, Niterói: v.3, n.2, Inverno 2013.

MARIANO, N. **CTG que vai sediar casamento gay é incendiado em Santana do Livramento**. Site ZHNotícias, Porto Alegre. Disponível em <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2014/09/ctg-que-vai-sediar-casamento-gay-e-incendiado-em-santana-do-livramento-4595805.html>>. Acesso em: 11 set. 2014.

_____. **Revolução na fronteira: o polêmico casamento gay em um CTG de Livramento**. Site ZHNotícias. Porto Alegre. Disponível em <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/vida-e-estilo/noticia/2014/07/revolucao-na-fronteira-o-polemico-casamento-gay-em-um-ctg-de-livramento-4557168.html>>. Acesso em: 22 jul. 2014.

MELLO, Luiz. **Novas famílias**: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MISKOLCI, Richard. Machos e brothers: uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas on-line. In: **Estudos feministas**, Florianópolis, n. 21, v. 1, jan./abr. 2013, p. 301-324.

MTG, site. Disponível em <www.mtg.org.br>. Acesso em: 24 jun. 2015.

NEDEL, L. B. **Um passado novo para uma História em crise**: regionalismo e folcloristas no Rio Grande do Sul (1948-1965). Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UnB, Brasília, 2005.

OLIVEN, R. G. **A parte e o todo**: a diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis: Vozes, 1992.

ORLANDI, E. P. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. 10 ed. Campinas: Pontes Editores, 2012.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (1969). In, GADET, F.; HAK, T. (org). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3 ed. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997, p. 61-162.

_____. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 5 ed. Campinas: Pontes Editores, 2008.

PÉRET, Flávia. **Imprensa gay no Brasil**. São Paulo: Publifolha, 2012.

PERLONGHER, N. Territórios marginais. In: GREEN, J.; TRINDADE, R. (org). **Homossexualismo em São Paulo e outros escritos**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2005.

QUIVY, R.; CAMPENHOUDT, L. V. **Manual de investigação em ciências sociais**. 2 ed. Lisboa: Gradiva, 1998.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática. 1993.

RATZEL, F. O solo, a sociedade e o estado. In: **Revista do Departamento de Geografia**. São Paulo, v. 2, 1983, p- 93 – 101.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

RITTER, C. Reflexões epistemológicas sobre os “territórios de identidade”. In: **Revista Geografar**, Curitiba, v. 6, n. 1, jun. 2011, p. 95-109.

ROSE, G. **Feminism & Geography**: the limits of geographical knowledge. Cambridge: Polity Press, 1993.

SACK, R. D. **Human Territoriality – Its Theory and History**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SALIH, S. **Judith Butler e a teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SANTOS, S. S. B. Pêcheux. In: OLIVEIRA, L. A. **Estudos do discurso**: perspectivas teóricas. São Paulo, Parábola editorial, 2013, p. 209-234.

SAQUET, M. A. Território e identidade. In: **Anais do X encontro de geógrafos da América Latina**, Universidade de São Paulo, São Paulo, mar. 2005, p. 13869-13881.

SAQUET, M. A.; BRISKIEVICZ, M. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, Presidente Prudente, n.1, v.1, 2009, p. 3-16.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. In: **Cadernos Pagu**, Campinas, v.28, 2007, p. 19-54.

SILVA, A. **Processos de territorialização em espaços marginais**: estudo exploratório e descritivo... Dissertação (Mestrado em Ciências) – Programa de Pós-Graduação em Ciências, UNIFESP, Santos, 2013.

SILVA, Joseli Maria. Gênero e sexualidade na análise do espaço urbano. In: **Geosul**, Florianópolis, v. 22, n. 44, p 117-134, jul./dez. 2007.

_____. Fazendo geografias: pluriversalidades sobre gênero e sexualidade. In: SILVA, J. M. (org.). **Geografias Subversivas**: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009, p. 25-54.

SILVA, Juremir Machado da. **Manifesto contra os talibãs gaudérios de Livramento**. Site Correio do Povo, Porto Alegre. Disponível em <<http://www.correiodopovo.com.br/blogs/juremirmachado/?p=6382>> . Acesso em: 11 set. 2014

SILVA, S. M. V. Geografia e gênero/geografia feminista: o que é isto? In: **Boletim Gaúcho de Geografia**, Porto Alegre, n. 23, 1998, p. 105-110.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 73-102.

SIMÕES, J. A.; FRANÇA, I. L.. Do “gueto” ao mercado. In. GREEN, J. N.; TRINDADE, R. **Homossexualismo em São Paulo e outros escritos**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2005.

SOUZA, M. L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. et. al. (Orgs.). **Geografia: Conceitos e Temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p.77-116.

_____. Território (dês)territorialização. In: SOUZA, M. L. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013, p. 77-110.

STEARNS, Peter N. **História da Sexualidade**. Tradução Renato Marques. São Paulo: Contexto, 2010.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso**. 6 ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

VEYNE, Paul. O Império Romano. In: VEYNE, Paul. **História da Vida Privada – Do Império Romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In, SILVA, T. T. (org); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 14 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7-72.

ZALLA, J. **O centauro e a pena**: Luiz Carlos Barbosa Lessa... Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, 2010.

APÊNDICE A – ROTEIRO DA ENTREVISTA

Roteiro para entrevista utilizada pelo mestrando em Geografia, da Universidade Federal de Santa Maria, Edipo Djavan dos Reis Göergen, na coleta de dados para sua pesquisa.

Conceito	Dimensão	Perguntas
Identidade	Pessoal	1. Olá. Gostaria, que tu te apresentasse. 1.1 De que cidade você é natural? ²⁷ 1.2 Qual é a sua idade?
	Social	2. Você tem alguma formação acadêmica? 2.1 Você trabalha? 3. Você costuma sair? Pra se divertir? 3.1 Creio que nesse mesmo contexto, quais são seus hobbies?

²⁷ O tamanho da fonte dos subitens é menor, porque representam as perguntas secundárias, ou seja, aquelas que só serão feitas aos entrevistados caso eles não as respondam naturalmente.

Conceito	Dimensão	Perguntas
	Territorial	<p>4. Você participa de algum clube, grupo, movimento?</p> <p>4.1 Tu se acha uma pessoa bastante envolvida socialmente?</p> <p>4.2 O que te levou à esse grupos?</p> <p>5. Levando em conta que tu participa de vários grupos, transita por vários espaços. Tu acha que tu é diferente dependendo do lugar ou grupo em que está?</p> <p>5.1 Tu sente que tu fica diferente estando em um ou outro espaço?</p> <p>6. Esse “ser diferente”, é diferente como? Em que maneiras: de falar? se comportar? agir? se vestir?</p> <p>6.1 O que define essa mudança, de um lugar para o outro?</p> <p>7. O que permanece de ti nessas mudanças?</p>
Identidade Homossexual	Pessoal	<p>8. Como tu se autodenomina, se classifica, se compreende sexualmente?</p> <p>8.1 Como se deu esse teu entendimento quanto a isso?</p> <p>8.2 Você é assumido?</p>
	Social	<p>9. Quem sabe da tua sexualidade?</p> <p>9.1 Tua família encara numa boa?</p> <p>9.2 Teus colegas de faculdade e trabalho?</p> <p>10. Tu já foi reconhecido como gay por alguém, ou na sociedade?</p>

Conceito	Dimensão	Perguntas
		<p>10.1 Tu reconhece outros gays? Como?</p> <p>10.2 O que tu acha que pode evidenciar a sexualidade desse indivíduos, ou a tua, inclusive?</p> <p>11. Já questionaram a tua sexualidade?</p> <p>11.1 Como tu acha que notaram a tua sexualidade?</p> <p>11.2 Tu já sofreu algum tipo de preconceito ou repressão devido a tua sexualidade, ou que tu acha que foi devido a tua sexualidade?</p> <p>11.3 Isso ocorreu devido a que? Só por tu ser gay, ou por tu ser gay e se encontrava em algum lugar em específico?</p>
	Territorial	<p>12. Existem lugares onde tu se sente a vontade de manifestar a tua sexualidade com maior tranquilidade?</p> <p>13. Existem lugares em que tu te sentes “mais” ou “menos” gay? Como que tu percebe isso em ti? O que acontece de diferente?</p> <p>14. Levando em conta as pessoas com que tu se relaciona, como que tu percebe que elas entendem a sexualidade delas?</p> <p>14.1 Você tem um perfil de homens com que se relaciona?</p> <p>14.2 Você acha que essa tua preferência, por esse ou aquele tipo, tem alguma influência da sociedade, também?</p>
Identidade Tradicionalista	Pessoal	15. Como se deu a tua entrada no tradicionalismo?

Conceito	Dimensão	Perguntas
		<p>15.1 Tu integrou um CTG ou grupo de danças por vontade própria ou ocorreu algum incentivo?</p> <p>15.2 Quais tuas “funções” no CTG ou grupo que tu participa?</p> <p>15.3 Tu quer contar um pouco da tua história no tradicionalismo?</p>
	Social	<p>16. Que características comuns existem a todos os tradicionalistas?</p> <p>17. Hoje em dia muito se fala em estar “de gaúcho”, ou então “trajado a gaúcho”, o que tu acha que significa isso?</p> <p>18. Existem lugares em que tu se sente “mais” ou “menos” “gaúcho”, ou tradicionalista?</p> <p>18.1 Fora do CTG também?</p> <p>18.2 Tu já foi reconhecido como “gaúcho” e, algum lugar social, comum? Por quê?</p> <p>18.3 O que em ti faz as outras pessoas perceberem isso?</p>
	Territorial	<p>19. Como tu compreende o MTG enquanto Movimento, instituição, ideologia?</p> <p>20. Tu acha que ele propõe ou impõe limites, ou melhor, posturas, comportamentos?</p> <p>20.1 Se fosse preciso elencar algumas dessas limitações, quais seriam?</p> <p>20.2 Tu acha que eles interferem nas formas dos tradicionalistas agirem?</p> <p>21. Todos os tradicionalistas se comportam “corretamente” em todos os espaços do Movimento?</p>

Conceito	Dimensão	Perguntas
		<p>21.1 Existem tradicionalistas desviantes então?</p> <p>21.2 Desviam de que maneira?</p>
Espacialidade Múltipla	Pessoal	<p>22. Tu és “assumido” perante o Movimento?</p> <p>22.1 Por quê?</p> <p>22.2 Como se deu essa relação?</p> <p>22.3 Como que aconteceu?</p> <p>22.4 Quando foi?</p> <p>22.5 Teve alguém que te ajudou com isso?</p> <p>22.6 Teve alguma dificuldade?</p> <p>23. Enfrentou algum preconceito?</p> <p>23.1 Por quê?</p> <p>23.2 Tu se sente acuado, quanto à tua sexualidade, estando no CTG, quanto a teus trejeitos, maneira de falar e se portar?</p>
	Territorial	<p>24. Tu acha que a tua sexualidade tem espaço no Movimento Tradicionalista Gaúcho?</p> <p>25. Lembrando dos “tradicionalistas desviantes” da pergunta de antes, tu acha que os homossexuais na CTG compõem um grupo de desvio?</p> <p>26. Tu já passou por alguma situação onde tu teve que reprimir a tua sexualidade, ou que te fizeram fazer isso?</p> <p>27. Tu já percebeu alguma situação semelhante de reprovação ou desaprovação com alguma outra pessoa?</p>

Conceito	Dimensão	Perguntas
		<p>27.1 Que tipos?</p> <p>27.2 Contra quem?</p> <p>27.3 Contra que grupos de pessoas?</p> <p>27.4 Isso é comum acontecer?</p> <p>28. Tu não acha que o MTG, juntamente com aquela série de imposições, ou determinações, que tu já citou, não impõe o preconceito, ou então, o machismo?</p> <p>28.1 De que maneira?</p> <p>28.2 Dentre os desvios, tu acha que existem momentos em que esse machismo é quebrado?</p> <p>28.3 Tu acha que a presença homossexual, ou sexo-diversa, auxilia a quebrar as atitudes machistas?</p> <p>28.4 Tratando de machismo, geralmente se questiona a presença das mulheres no meio tradicionalista, que é bem considerável, mas, elas não se encontram sempre em situação inferior? São muitas as que ganham destaque?</p> <p>28.5 E os gays. Não se vê promoção dos homossexuais, porém estamos ou estivemos lá, ocupando espaço. Em que lugares eles estão? Ocupam?</p> <p>28.6 Que funções eles exercem?</p> <p>28.7 São preponderantes para o movimento?</p> <p>29. Tu percebe que os homossexuais se sobressaem em alguns momentos? Situações ou lugares onde eles são indispensáveis?</p>

Conceito	Dimensão	Perguntas
		<p>30. Então os gays estão ali, em suma “trabalhando”, dançando, maquiando, ensinando, etc. Mas não somos apenas isso. Nossos instintos sexuais também influenciam. Assim sendo, existem lugares aonde ocorrem algum tipo contato afetivo-sexual?</p> <p>30.1 Em alguma festa ou evento em específico?</p> <p>30.2 Tu já teve algum contato afetivo-sexual no CTG?</p> <p>30.3 Isso é comum?</p> <p>30.4 Ocorrem em espaços específicos?</p> <p>30.5 Quanto aos indivíduos que se relacionam, como eles se autodenominam?</p> <p>30.6 Isso é sabido para os demais tradicionalistas?</p>

APÊNDICE B – MODELO DE TERMO DE CONSENTIMENTO ASSINADO PELOS ENTREVISTADOS

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS NATURAIS E EXATAS - CCNE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – MESTRADO
Linha de Pesquisa: Dinâmicas Territoriais do Cone Sul

TERMO DE CONSENTIMENTO PARA PUBLICAÇÃO

Projeto de Pesquisa: “Homossexualidades na Territorialidade Tradicionalista Gaúcha”.

Pós-Graduando: Edipo Djavan dos Reis Göergen.

Orientador: Prof. Dr. Benhur Pinós da Costa.

Telefone para contato: (55) 8105-7025 (Edipo Djavan dos Reis Göergen).

Este termo refere-se ao projeto de dissertação de mestrado intitulado “Homossexualidades na Territorialidade Tradicionalista Gaúcha”, desenvolvido no Programa de Pós-graduação em Geografia – PPGGeo, da Universidade Federal de Santa Maria - UFSM, de autoria de Edipo Djavan dos Reis Göergen, sob a orientação de Benhur Pinós da Costa.

A presente pesquisa tem como objetivo compreender como se relacionam as homossexualidades de indivíduos que integram o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG).

Os resultados desta dissertação serão divulgados na íntegra ou em partes, através de publicação impressa ou *online*, com fins acadêmicos e culturais. Nesse sentido, são utilizados fragmentos da entrevista transcrita abaixo:

Entrevista realizada com “fulano de tal”, no dia XX de XXXXXXXX de 2016.

Eu, “fulano de tal” abaixo assinado, entrevistado para a dissertação “Homossexualidades na Territorialidade Tradicionalista Gaúcha”, autorizo a publicação do texto abaixo transcrito, desde que meu nome e entidade tradicionalista que participo, ou participei, não sejam mencionados, a não ser que em seus lugares sejam utilizados nomes fictícios.

Por ser esta a expressão de minha vontade, nada terei a reclamar a título de direitos conexos a minha imagem e voz ou qualquer outro.

Santa Maria, ____ de ____ de 2017.

Assinatura do informante

Edipo Djavan dos Reis Göergen
Pós-Graduando

Benhur Pinós da Costa
Orientador

Nome:	
Endereço:	
Cidade:	
RG N°:	CPF N°:
Telefone para contato:	
Email:	

APÊNDICE C – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADE”

<p>No conceito Identidade, na dimensão Pessoal, a intenção é conhecer ao máximo o entrevistado, constando nome, naturalidade, idade. Na dimensão Social, partindo do princípio que ele seja ou esteja morando em Santa Maria, investiga-se sua formação acadêmica e suas ocupações cotidianas: se ainda estuda, trabalha; e se participa ou integra alguns grupos sociais, tentando assim, buscar possíveis territorialidades a que ele se encaixa além da homossexual e tradicionalista. Partindo para a dimensão Territorial da entrevista, busca-se ir mais a fundo nos segmentos sociais que o entrevistado afirmou integrar: se são grupos de amigos, grupos sindicais, sociais, colegas da universidade, familiar, e claro, o tradicionalista. Questiona-se de que maneira eles passaram a integrar tais possíveis territorialidades e impulsionados por que motivação. É perguntado também se caso eles percebem alguma modificação no comportamento deles ao variar de grupo para grupo e o que levava a tais mudanças: as demais pessoas? um desejo interno? ou teria alguma relação com o espaço? Nesse momento intenciona-se verificar tanto que possíveis territorialidades os sujeitos fazem parte, e o principal, se eles percebiam alguma mudança identitária ou comportamental, em suma, performática, de um grupo para outro, de uma espacialidade para outra.</p>		
Resumo	Derivação	Análise
<p>E1 – O primeiro entrevistado estava morando a menos de um ano em Santa Maria. Os amigos que ele tinha na cidade eram antigos conhecidos, da época em que ele freqüentava o meio tradicionalista, ainda em outra cidade. Os grupos que ele tem convivido e transitado são gays, que ele estreitou laços devido ao namoro recente, assim como com as pessoas que ele tem convivido na Universidade. Ele nota como o comportamento dele muda de acordo com o meio em que ele está inserido, comentando que enquanto ele ainda estava “no armário”, e convivia praticamente só com héteros, ele mantinha um comportamento “discreto”, da mesma forma que, ainda enquanto era tradicionalista, à medida em que ele vestia sua “pilcha” ele se adequava aos modos de se comportar “esperados” num CTG. É como se tivesse que respeitar as “condições” que a sociedade impõe para se comportar em determinados lugares. Nos lugares habitados por pessoas mais conservadoras, por exemplo, os que chegam são condicionados a adequarem seus comportamento a tal conduta.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudança comportamental ao trocar de grupo (território). 	<p>Ao se observar os primeiros blocos de entrevistas, nos quais se visam observar uma possível relação entre as possíveis identidades deles e seus respectivos territórios de atuação, nota-se que todos transitam por inúmeros grupos identitários, observando assim mudanças comportamentais de adequação à cada território adentrado.</p>
<p>E2 – O entrevistado 2 passou toda a sua vida em Santa Maria. Desde os oito anos faz parte do tradicionalismo, estando esse tempo todo fazendo parte do mesmo CTG. Ele ingressou nessa entidade por intermédio da escola. É formado e atuante na sua área, logo seus grupos de convivência atuais limitem-se ao trabalho, durante a semana, e ao meio tradicionalista, nos demais tempos livre. Enquanto tradicionalista atua como bailarino e avaliador de atividades artísticas do Movimento. Quando questionado às mudanças de comportamento entre um grupo de convivência e outro comentou que se sente mais “concentrado” quando está em atividades tradicionalistas, sendo mais brincalhão fora desse meio. Acha que quem determina sua mudança comportamental é o “ambiente”, já que desde “pequeno” se aprende que no CTG se pode e não pode fazer isso ou aquilo, limitando assim as brincadeiras lá dentro.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudança comportamental ao trocar de grupo (território); • Sofre influência do ambiente (espaço). 	<p>É notável que alguns associam tais mudanças à sexualidade. Quando questionados à mutações comportamentais de acordo com os espaços adentrados, há uma referência direta à sexualidade e a como eles se preocupavam com tais mudanças</p>

<p>E3 – O entrevistado 3 sempre viveu em Santa Maria, mas também já residiu fora. Seus grupos de convivência variaram de acordo com o tempo. O período mais variado foi durante a sua graduação, momento em que, além de estudar e dançar em CTG, também fazia parte de um grande grupo de amigos gays. Agora que está formado divide-se entre trabalho e tradicionalismo, local este onde além de ser bailarino, ajuda na organização do grupo de danças da sua entidade. Questionado quanto às mudanças de um grupo para outro, ele citou as vezes que estava junto dos seus amigos gays, que parecia ser impregnado, por osmose, por todos os trejeitos que seus amigos faziam, ou então, se sentia aderido pelas “características de viado” deles. Ele acredita serem estas mudanças as que ele sofre, já que, devido a sua personalidade forte e impositiva, ele não se importa muito com o que vão pensar dele ao adentrar qualquer espaço.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudanças comportamentais ao trocar de grupo (território); • Sofre influência das pessoas. 	<p>antes de se a “assumirem”, logo, o fator que os faz, ou fazia, mudar é/era a sexualidade.</p> <p>Em tempo, alguns associam, ainda, tais variações comportamentais com o ambiente, enquanto outras com as pessoas que eles se aproximam, “movimentos” que de ambas as maneiras indicam a associação entre sujeitos-identidade-território.</p>
<p>E4 – Tem muitos amigos e transita muito bem por todos os seus núcleos de convivência. Sempre viveu em Santa Maria, passando por alguns colégios e CTGs diferentes. A maioria de seus amigos são heterossexuais, e vão dos amigos do futebol, ex-colegas de escola, grupos de dança, CTGs e colegas de universidade, porém, a sua maior afinidade se dá com as meninas e com sujeitos de sua idade para mais novos. Depois de se “assumir” passou a não ver mais problemas com a mudança de seu comportamento entre os lugares que freqüentava. Notava essa preocupação durante sua adolescência, onde tinha maiores cuidados para não demonstrar sua sexualidade no futebol, na escola e no CTG. Quanto às mudanças atuais, fala que só nota a mudança do tema dos assuntos quando esta com este ou aquele grupo de amigos, não se importando mais com seu gestual.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudanças comportamentais ao trocar de grupo (território); • Percebia maior preocupação com as mudanças antes de se assumir; • Sofre influência das pessoas. 	<p>Da mesma maneira alguns entrevistados afirmam não apresentarem mudanças comportamentais, mudando de posição em seguida, uns afirmando não notarem tanta mudança, já que essas podem se dar de maneira sutil para quem não as têm por foco de análise, ou então afirmam não transitarem por muitos territórios identitários, o que, logicamente, os impedirá de tecerem tais experiências.</p>
<p>E5 – É natural de uma cidade do interior do estado. Veio para Santa Maria para fazer sua graduação, e posteriormente, para assumir um cargo público. Vive com seu namorado. Transita por vários grupos de amigos, tanto os colegas de CTG, amigos gays de Santa Maria, amigos da faculdade e ainda os amigos da sua cidade natal. Afirma não mudar mais de comportamento de um lugar para outro, como fazia antes de se assumir, dizendo não ter muito o que esconder, tendo um comportamento que “cabe para todos os lugares”, tirando apenas o fato de ser mais “resguardado” no trabalho. Quando fala das maneiras diferentes de se comportar que ele executava antes de se assumir ele faz referência a sua sexualidade, que ocorria por medo da não aceitação dos outros.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudanças comportamentais ao trocar de grupo (território); • Percebia maior preocupação com as mudanças antes de se assumir; 	<p>Da mesma maneira alguns entrevistados afirmam não apresentarem mudanças comportamentais, mudando de posição em seguida, uns afirmando não notarem tanta mudança, já que essas podem se dar de maneira sutil para quem não as têm por foco de análise, ou então afirmam não transitarem por muitos territórios identitários, o que, logicamente, os impedirá de tecerem tais experiências.</p>
<p>E6 – Sempre viveu em Santa Maria, dividindo seus afazeres atuais entre o CTG e o salão de cabeleireiro que trabalha. Enquanto cabeleireiro arruma os cabelos das prendas do seu CTG e de demais grupos de danças. Participa de vários grupos de amigos, gays, das baladas de Santa Maria, de demais CTG, sendo muitos deles héteros. Não se preocupa mais com o seu comportamento</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudanças comportamentais 	

<p>frente a seus amigos, até mesmo porque todos sabem da sua sexualidade, porém já teve mais cuidados quanto a isso no passado. Tenta se manter mais reservado na presença de héteros e tradicionalistas, ainda, temendo alguma repressão, principalmente destes últimos. Para isso acaba ensaiando e dançando, pra apresentações artísticas, mais “duro”.</p>	<p>ao trocar de grupo (território);</p> <ul style="list-style-type: none"> • Percebia maior preocupação com as mudanças antes de se assumir; 	
<p>E7 – Provém de uma cidade da fronteira do estado. Mudou-se para Santa Maria devido à faculdade. Sua convivência se dá com os conhecidos da universidade e do CTG que participa, o que não é muito diferente do período em que morava na sua cidade natal, que convivia apenas com familiares e colegas de escola. Ele se assumiu para seus amigos a pouco tempo, tendo muita preocupação com seu comportamento até então. Atualmente ainda “se controla” na sua família, na qual ainda seu pai não sabe de sua sexualidade.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por poucos grupos (territórios) identitários; • <i>Percebia maior preocupação com as mudanças antes de se assumir;</i> 	
<p>E8 – É natural de uma cidade do interior do estado. Mudou-se para Santa Maria devido ao ingresso na Universidade. Ele transita por vários grupos de amigos, tanto colegas de faculdade, de laboratório de dança, de CTG, de conhecidos da Casa do Estudante, e colegas de graduação. Em sua cidade natal isso não era possível já que morava em uma comunidade do interior da cidade convivendo apenas com os colegas de turma de escola, e de grupo de danças, que também provinham da mesma escola que ele. Nota que quando está com seus amigos se sente mais “solto”, que significa tanto estar alegre e descontraído, quanto não estar se preocupando com demonstrar, através de seus gestos, ser gay ou não. Isso já não acontece quando está no laboratório do curso, ou quando está participando das atividades tradicionalistas onde precisa ser mais sério. Ele acha que essas mudanças também estão relacionadas aos locais onde ele se insere: se o lugar é ocupado por muitos heterossexuais, ele vai se sentir forçado a se comportar como tal.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Percebe mudança comportamental ao trocar de grupo (território); • Sofre influência do ambiente (espaço). 	
<p>E9 – O entrevistado 9 vive numa cidade da fronteira do estado, fazendo parte de um CTG da mesma cidade. Ele já é formado e tem seu convívio limitado à sua família, ao meio tradicionalista, e às viagens que as atividades tradicionalistas exigem, para eventos e concursos de danças. Ele não percebe variação de comportamento de um núcleo de convivência para outro. Ele se considera muito tímido e com dificuldades de se relacionar com pessoas que não conhece.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por poucos grupos (territórios) identitários; • Não percebe mudança comportamental ao trocar de grupo (território); 	
<p>E10 – O entrevistado 10 é natural de uma cidade do interior do estado morando atualmente com seu namorado, o entrevistado 9, na cidade deste último. Tem uma rotina muito semelhante à de seu namorado. Não nota muita variação de comportamento ao mudar de grupos de convivência. Tem facilidade de se relacionar com as pessoas, inclusive as desconhecidas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por poucos grupos (territórios) identitários; • Não percebe mudança comportamental ao trocar de grupo (território); 	
<p>E11 – O entrevistado 11 é natural de uma cidade fronteira</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por 	

<p>do estado, trabalhando e morando com seu namorado numa cidade do litoral gaúcho. Transita por vários grupos de convivência, tanto os amigos do meio tradicionalista, dos amigos de suas cidades de origem, de conhecidos de faculdade, e de trabalho, sendo todos tanto hétero quanto homossexuais. Ele não muda muito seu comportamento de um lugar para outro. Comenta que talvez ele até mude de comportamento, quando se encontra com amigos de longa data, mas que nunca chegou a perceber muito isso.</p>	<p>vários grupos (territórios) identitários;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Não percebe muita mudança comportamental ao trocar de grupo (território); 	
<p>E12 - O Entrevistado 12 é natural de uma cidade interiorana e atualmente vive com o Entrevistado 11 numa cidade litorânea do estado. Nunca notou muita variação comportamental de um espaço para outro porque não costumam, ele e seu namorado, darem “grandes demonstrações de carinho” em público. Comenta por fim que quando iam se apresentar pelo CTG, precisavam parecer mais “héteros”, o que fazia com que controlassem ainda mais seus comportamentos.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Transita por vários grupos (territórios) identitários; • Não percebe muita mudança comportamental ao trocar de grupo (território); 	

APÊNDICE D – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADE HOMOSSEXUAL”

No conceito **Identidade Homossexual**, na dimensão **Pessoal**, busca-se compreender a maneira como ele se compreende e, conseqüentemente, se autodenomina sexualmente, questionando como foi o processo de auto-entendimento, auto-aceitação e compartilhamento dessa informação. Assim sendo, na dimensão **Social**, averigua-se quem sabe sobre a sexualidade dele: a família? os amigos? Quem mais da convivência dele partilha dessa informação com ele, e claro, se dentre os grupos de amigos dele se encontram gays, como que é a relação deles. Também se busca saber se ele já foi reconhecido como homossexual, e se ele percebe, na maneira como ele se porta, indícios de que ele seja homossexual. Da mesma maneira, instiga-se saber se ele já sofreu algum preconceito, que ele relacione a causa do ato, a sua sexualidade. Quanto aos parceiros dele, como ele os seleciona. Na dimensão **Territorial**, é indagado se existem grupos de pessoas, ou espaços, em que eles se sentem com a sexualidade mais aflorada. É interessante verificar o quanto eles percebem as manifestações performáticas de sua homossexualidade e, principalmente, o quão correto ou não eles encaram isso. Da mesma forma, em que medida eles se permitem explorar a sexualidade deles ou não e qual a sua relação com os espaços.

Resumo	Derivação	Análise
<p>E1 – “Saiu do armário” depois de ingressar na Universidade, começando a contar aos amigos próximos, e então aos demais conhecidos e familiares. Os demais conhecidos, com quem não possui muito contato, ficaram sabendo pelo facebook, à medida que atualizou seu status para “relacionamento sério” com seu atual namorado. Autodeclara-se um homem cis, gay, assumido. Não percebe muitos trejeitos que indiquem sua homossexualidade nas suas maneiras de agir, sentindo-se atraído, também, por meninos não muito afeminados. Ele se questiona quanto às razões de não ser afeminado, assim como afirma não ter sofrido preconceito explícito quanto a sua sexualidade devido a estar “blindado” por um estereótipo heterossexual. Ele ainda sente desconforto em demonstrar a sua sexualidade na casa dos seus pais, porém nos demais espaços que transita, não mais. Comenta que talvez voltaria a se sentir desconfortável se caso retornasse ao tradicionalismo.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe enquanto afeminado e não se sente atraído por meninos afeminados. • Não vê problema com gays afeminados; • Nota características em comum entre os gays; • Se sente “mais gay” em vários lugares (territórios). 	<p>De forma unânime todos se auto-declaram gays, ou então homossexuais. Em sua grande maioria são assumidos tanto para família como para amigos e conhecidos. Poucos casos afirmam não gostarem de serem rotulados, um deles gostando de se afirmar “feliz”. Outros também não contaram sua sexualidade para todo mundo ainda, inclusive para alguns membros da sua própria família.</p>
<p>E2 – É assumido apenas para alguns amigos próximos, logo, sua família e demais conhecidos, inclusive no trabalho e no meio tradicionalista, não têm conhecimento da sua sexualidade. Se autodeclara gay, mas não gosta de se rotular. Quando o questionam, costuma dizer que gosta de ficar com “guris” e que é “feliz”. Afirma ter sido difícil se aceitar, acreditando que o fato de ter crescido dentro “de um lugar conservador” como é o CTG, colaborou com tal dificuldade. Nunca se questionou se aparenta ou não ser gay, mas não crê que isto seria um problema, até mesmo porque tem vários amigos afeminados e também não “repudia” esse comportamento, porém não se sente atraído por este “perfil” de meninos. Desde que começou a se assumir e passou a freqüentar festas com a temática LGBT começou a se sentir mais a vontade para ficar com meninos nesses locais, coisa que não acontecia antes.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay, mas não gosta de rótulos; • Não é assumido; • Não se percebe enquanto afeminado e não se sente atraído por meninos afeminados. • Não vê problema com gays afeminados; • Se sente “mais gay” em poucos lugares 	<p>Alguns comentam a respeito de uma característica em comum para todos os gays. Alguns, inclusive, denominam como uma peculiaridade, ou até mesmo a existência de um estereótipo gay.</p> <p>Também sua grande maioria não</p>

	(territórios).	
<p>E3 – Fica com meninos desde muito cedo, assim como com algumas meninas. Assumiu-se aos dezessete anos, não apenas para sua família, mas para todo mundo. Já teve namoros longos e isso nunca foi problema, levando seu namorado a todos os espaços que freqüentava sem se preocupar com o que as demais pessoas pensariam. Resolveu contar primeiramente para seus pais por medo que eles soubessem por meio de “pessoas erradas”, e o interpretassem mal. Sua mãe tinha muito medo que ele ficasse parecido com seu tio, que além de gay era alcoólatra, que quando bebia virava “uma mulher”. Acredita que os homossexuais tem as suas peculiaridades, principalmente gestuais, mas crê que ele seja mais discreto. Ser afeminado é um comportamento para os gays que querem chamar a atenção, o que o faz não gostar de “bicha afetada”. Percebe que quando convivia com muitos gays tinha um comportamento mais afeminado, coisa que reduziu desde que se afastou do grupo de amigos.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe afeminado, denominando-se “discreto”; • Não gosta de afeminados; • Se sente “mais gay” em poucos lugares (territórios). • Nota características em comum entre os gays. 	<p>se percebem enquanto possíveis gays afeminados, muito menos se sentem atraídos por meninos também afeminados, optando pelo “tipo” discreto, assim como “eles”. Alguns comentam que, como são homens, gostam de homens, e nada que fuja disso. Apenas um entrevistado afirma se perceber enquanto afeminado, mas</p>
<p>E4 – Desde pequeno sofreu preconceito na escola onde era comumente chamado de “viadinho”. Teve sua primeira experiência sexual com seu primo no início da adolescência. É assumido. Se autodenomina gay, mesmo não gostando da utilização de “rótulos”, já que fica também com meninas. Se acha um pouco afeminado e não se sente atraído por meninos afeminados, ou mais afeminados que ele. Não vê problemas em se relacionar amistosamente com meninos afeminados. Não se policia quanto ao seu comportamento, a não ser na rua, onde tem medo de ser abordado ou agredido. Em festas gays se sente mais a vontade, não se preocupando como que as demais pessoas possam falar.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay, mas não gosta de rótulos; • Assumido; • Não se percebe enquanto afeminado e não se sente atraído por meninos afeminados. • Não vê problema com gays afeminados; • Se sente “mais gay” em vários lugares (territórios). 	<p>que tem seu comportamento “afetado” reprimido pelo tradicionalismo, ou melhor dizendo, que foi obrigado a ser menos “afetado” depois que entrou no meio tradicionalista, devido às repressões sofridas nas entidades em que participava.</p> <p>Quando questionados quanto ao posicionamento amistoso com gays afeminados, na grande maioria afirmaram não possuírem problemas, alguns até assumindo já terem passado por momentos em que se sentiam desconfortáveis com a presença de gays muito evidentes, mas que agora não vêm problemas, sendo inclusive amigos de alguns.</p>
<p>E5 – Se autodenomina gay; assumido, para “todo mundo”. Não se considera afeminado, mas também não se acha masculino, logo, acredita que as pessoas percebam que ele seja gay, até mesmo porque todos os gays têm um “denominador comum” na maneira de se expressar corporalmente. Alguns apresentam mais, outros menos. Ele não se sente atraído por meninos mais afeminados, seguindo um padrão físico em específico para se relacionar. Comenta que teve mais problemas em se relacionar amistosamente com gays no passado, antes de se assumir, onde preferia, não de forma proposital, a companhia de héteros. Mesmo sabendo que não deve ter problemas, ele não se sente a vontade para demonstrar sua sexualidade, ou expor seu namoro, em lugares públicos, onde ele e seu namorado não mantêm muito contato físico, a não ser em casa e em algumas festas. Neste último caso comenta que se sente mais a vontade em alguns lugares, mas dependendo da festa que vai acontecer, e conseqüentemente do grupo de pessoas que vai estar ali.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe enquanto afeminado e não se sente atraído por meninos afeminados. • Não vê problema com gays afeminados; • Nota características em comum entre os gays • Se sente “mais gay” em poucos lugares 	

	(territórios).	Alguns meninos demonstraram-se mais radicais quanto ao tema “gays afeminados”. Eles afirmam de maneira tachativa que não gostam de afeminados, tendo nojo deles inclusive, já que são gays que precisam ficar expondo sua sexualidade para todos, e isso não é necessário. Em nada surpreende o fato deste sujeitos serem, também, alguns dos que se declararam “discretos”.
E6 – Se considera homossexual, ou como ele próprio prefere afirmar “me considero não, eu sou homossexual”, assumido. Já se considerou mais afeminado, mas devido a sua participação no meio tradicionalista, hoje não se acha mais tanto, já que “os afetados sofrem muito” no tradicionalismo. Sente-se atraído por meninos loiros, altos, brancos e de olhos azuis. Faz questão que seus parceiros sejam assumidos, já que enfrentou muitos preconceitos durante sua vida, e não quer estar se escondendo de ninguém. Consegue ser mais gay próximo de pessoas que se sente confortável, assim como em algumas festas, dependendo da temática e público no local.	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Se percebe enquanto afeminado, mas não se sente atraído por meninos afeminados. • Não vê problema com gays afeminados; • Se sente “mais gay” em vários lugares (territórios). 	Também de forma majoritária notam mudança comportamental, relacionada de forma exclusiva a sua sexualidade, relacionada a alguns espaços. Conforme era procedido na entrevista, alguns se sentiam “mais” ou “menos” “gays” em alguns lugares, que outros, com exceção dos entrevistados que não transitam em muitos territórios.
E7 – Se considera um “gay normal”, que gosta de se relacionar com outros homens, mas que não é “espalhafatoso”. É assumido para os amigos próximos e para sua mãe, não tendo contado ainda para seu pai. Não acha “legal” o comportamento dos gays afeminados, ou que querem chamar a atenção, já que o mundo é muito violento e para se proteger é preferível, é mais fácil, ser discreto. Todo gay demonstra, alguns mais outros menos, sua sexualidade através dos gestos. Ele percebe que quando tá na companhia de amigos ele consegue, ou pode, demonstrar mais sua sexualidade, sem medo.	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido para amigos e mãe; • Não se percebe afeminado, denominando-se “normal”, e se sente atraído por “outros homens”; • Não gosta de afeminados, ou “espalhafatosos”; • Se sente “mais gay” em poucos lugares (territórios). 	
E8 – Se considera gay, um gay não totalmente discreto nem totalmente escandaloso, ou afeminado. É assumido e não vê problemas em perceberem sua sexualidade, agora, já que passou por um processo de aceitação difícil tanto com sua família, como com sua cidade. Ele percebe que se sente mais solto nas festas e quando está com seus amigos, mesmo não se importando com o que os desconhecidos vão pensar.	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe nem como discreto, nem como afeminado; • Se sente “mais gay” em poucos lugares (territórios). 	
E9 – Se assumiu para a família a pouco tempo, depois que começou o atual namoro. Se considera um gay discreto, já que enquanto homem que se sente atraído por outro homem, se comporta e presa pelo comportamento masculinizado. Não acredita demonstrar ser gay. Não se sente mais gay em determinados lugares.	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe afeminado, denominando-se “discreto”, e se sente atraído por “outros homens”; 	

	<ul style="list-style-type: none"> • Não se sente “mais gay” em lugar algum. 	
<p>E10 – É assumido há mais tempo que seu namorado. Se considera um gay, e “só”. Não se considera afeminado e nem gosta dessas “coisas afrescadas”. Acredita que para se ser gay não precisa espalhar isso para todo o mundo. Não acredita demonstrar ser gay, sendo, inclusive, assediado por meninas. Como não frequenta outros lugares além do CTG, não tem lugares onde se sinta mais gay.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Não se percebe afeminado, denominando-se “discreto”; • Não gosta de afeminados; • Não se sente “mais gay” em lugar algum. 	
<p>E11 – Autodenomina-se homossexual assumido, o que o fez depois de terminar um relacionamento de longos anos com uma mulher. Comenta que notava uma certa curiosidade por meninos, mas guardava isso “numa caixinha” e tentava ignorar. Acredita que ele e seu atual namorado são reconhecidos na rua por não aparentarem serem um casal de amigos, já que mantêm constantes e discretos contatos físicos e afetivos. Afirma não se policiar tantos, mas mesmo assim procura respeitar os comportamentos adequados para cada ambiente já que nem todos estão preparados para encarar realidades tão diversas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Se sente “mais gay” em poucos lugares. 	
<p>E12 – Considera-se um homossexual assumido, porém antes de fazê-lo, teve dois longos relacionamentos com meninas, mesmo sentindo atração por homens. Nota que quando está próximo de amigos gays se sente mais afeminado. Têm tentado não se policiar tanto com seu comportamento para parecer mais “macho”, já que não há nada de errado nisso. Nota que talvez ele e seu namorado sejam reconhecidos quando saem juntos. Não acredita que se porte mais ou menos gay, mas sim mais “a vontade” na presença de algumas pessoas, que outras, principalmente amigos.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Gay; • Assumido; • Se sente “mais gay” em poucos lugares. 	

APÊNDICE E – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADE TRADICIONALISTA”

<p>Adentrando o conceito Identidade Tradicionalista, inicialmente investiga-se a dimensão Pessoal. Por mais que geralmente já foram respondidas, nessa sessão busca-se tomar conhecimento de como se deu a entrada dos sujeitos no Movimento Tradicionalista Gaúcho, se foi por vontade própria, pelo incentivo de alguém, pelo gosto pela dança e, principalmente, levando em conta a severa hierarquização da instituição, que funções ele já exerceu e que postos ele ainda almeja. Na dimensão Social, investiga-se se eles percebem algumas características comuns aos tradicionalistas, tanto das mais óbvias, como as vestimentas, quanto as mais comportamentais. Da mesma forma, pergunta-se se eles já foram reconhecidos como tradicionalistas e porque razões. Com essas perguntas, busca-se saber se eles acreditam na existência de uma identidade tradicionalista, e claro, uma performatividade respectiva. Partindo-se para a dimensão Territorial, questiona-se quanto à compreensão que eles têm do Movimento, enquanto instituição, da mesma maneira, se eles percebem a exigência de muitas regras ou controles nas entidades, e se tais restrições são acatadas por todos. Assim sendo, além de se buscar a pertinência da ideia de o MTG constituir uma territorialidade opressora, conservadora e machista, tenta-se descobrir quanto a não homogeneidade da identidade tradicionalista e quais seriam as suas transgressões.</p>		
Resumo	Derivação	Análise
<p>E1 – Entrou para o Tradicionalismo enquanto criança para dançar. Quando adentrou a adolescência começou tocar e cantar música nativista e se mobilizou para concorrer para Guri, da Região e do Estado. Já foi reconhecido enquanto Tradicionalista por conta da sua postura enquanto dançava, assim como já foi abordado negativamente por fazer parte de um meio tão machista. Comenta o quanto foi inocente durante seus tempos tradicionalistas, que não percebeu o quão machista e homofóbico eram os CTGs que freqüentava. Caracteriza o MTG como um movimento “burguês”, “elitista”, “geracional”, que é rígido para as novas ideias. É um movimento que preza pela permanência de uma organização familiar tradicional, onde sua mãe, por exemplo, não tinha espaço, e não freqüentava os CTGs, por ser separada. Para permanecer no Movimento, enquanto bailarino, por exemplo, exige um gasto financeiro muito grande, não sendo acessível a todos que desejam. Existe um direcionamento comportamental para que todos se encaixem num personagem “gaúcho” em específico.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças; • Passou a executar algumas outras atividades no tradicionalismo; • Já notaram que ele era tradicionalista pelo seu comportamento (sua performance); • MTG enquanto uma instituição conservadora e preocupada com a permanência da família tradicional; • MTG enquanto doutrinador de comportamentos; • MTG criou um personagem “tradicionalista”; 	<p>Em sua grande maioria entraram no Movimento Tradicionalista Gaúcho muito cedo, ainda crianças, por incentivo da família, para fazer parte de grupos de danças de entidades de suas cidades. Somente dois dos entrevistados ingressaram no tradicionalismo mais tarde, já no Ensino Médio, mas também ansiavam fazer parte do grupo de danças tradicionais. Da mesma maneira, foram poucos os que apenas se mantiveram dançando, passando assim a instruir grupos de danças, coreografando músicas para entrada e saída, auxiliando nas pesquisas dos grupos,</p>
<p>E2 – Entrou no tradicionalismo aos oito anos de idade, por meio da escola, para dançar, permanecendo até então na mesma entidade. Passou por diversos setores do</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, 	

<p>tradicionalismo onde concorreu para Guri do Estado, assim como concorreu em outras modalidades de dança, sendo por fim avaliador. Desde pequeno, no tradicionalismo, se tem uma educação comportamental regrada onde se é reforçado o que é certo e o que é errado fazer. Já foi reconhecido enquanto tradicionalista tanto pela postura diferenciada quanto por fazer parte a muito tempo do meio. Por ser uma organização com uma hierarquia muito rígida e de difícil ascensão, tem um machismo e um conservadorismo muito grande em sua política, não muito democrática. A prenda, ou a mulher, é comumente vista enquanto a jóia do movimento enquanto o homem é encarado como o macho viril.</p>	<p>com o intuito de fazer parte do grupo de danças;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Passou a executar muitas outras atividades no tradicionalismo; • Já notaram que ele era tradicionalista pelo seu comportamento; • MTG enquanto uma instituição conservadora; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • Mulher vista enquanto objeto. 	<p>concorrendo para Peão e/ou Guri de suas entidades e região, maquiando e arrumando cabelo das prendas, demonstrando ser comum essa “ascensão” hierárquica no Movimento.</p> <p>Também foi comum afirmarem que ele são reconhecidos socialmente como tradicionalistas, sendo então variável as motivações. Alguns comentaram o fato de terem certo “destaque” nas suas atividades, alcançando uma possível “fama”; assim como o fato de outros usarem roupas gaúchas ou até mesmo peças com o logotipo de suas entidades, foi o desencanaador de tal reconhecimentos; mas a maioria se refere a postura diferenciada. O ato de se manter com as costas bem retas, com o peito inflado e os braços “armados” é algo corriqueiro nas exigências “posturais” dos instrutores de danças, sendo essa, então, uma postura de</p>
<p>E3 – Entrou no tradicionalismo aos oito anos, assim como seus irmãos, impulsionados pelos seus pais, que sempre fizeram parte da patronagem de um CTG santamariense. Comenta que é perceptível um comportamento peculiar aos tradicionalistas, principalmente analisando de CTG em CTG, já que transitou enquanto bailarino por vários, notando que em alguns há a necessidade de se ser mais “xucro”, e em outros nem tanto. Percebe o Movimento como um lugar conservador, mas que têm buscado por mudanças. Nota que as mudanças, devem chegar de forma lenta, porque nem todos os senhores do MTG estão preparados. Comenta que nunca se sentiu pressionado ou forçado a fazer nada quanto a sua sexualidade. Dependendo da entidade existe uma cobrança comportamental maior, onde as prendas são as mais limitadas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças; • Passou a executar muitas outras atividades no tradicionalismo; • MTG enquanto uma instituição conservadora, mas que visa mudança; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • Nunca se sentiu pressionado. • Mulher vista enquanto objeto. 	<p>“macho”, tanto que um dos meninos comenta que, as vezes, só pelo fato de comentar a respeito do MTG ele já passa a performar tal</p>
<p>E4 – Entrou no meio tradicionalista com cinco anos, atuando hoje como bailarino e coreógrafo, assim como já chegou a avaliar algumas competições. É comum perceberem que ele dança em CTG devido a sua postura bem ereta e com os braços armados, além do fato de estar sempre sapateando. “Ser” tradicionalista é diferente de “estar” tradicionalista e de “ser” gaúcho. Este último corresponde a usar vestimentas que aludem aos antigos</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças; • Passou a executar muitas 	

<p>habitantes do estado do Rio Grande do Sul, já estar tradicionalista é freqüentar o meio tradicionalista, mas sem comprometimento, diferentemente de ser tradicionalista, onde há uma entrega da pessoa em prol da defesa do Movimento. Percebe que por vezes, mesmo não estando entre tradicionalistas, mas só por comentar sobre ele, já muda sua postura e maneiras de agir.</p>	<p>outras atividades no tradicionalismo;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Já notaram que ele era tradicionalista pelo seu comportamento; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • <i>Diferença entre ser e estar tradicionalista;</i> • MTG criou um personagem “tradicionalista”; 	<p>conduta.</p> <p>Nesse contexto que uma grande maioria dos entrevistados afirma o fato de o MTG ser um doutrinador de comportamentos, limitando muito o que se pode ou não se pode dentro de seus “limites” identitários/territoriais. Existe inclusive inúmeros regulamentos limitando os possíveis fazeres dentro das entidades, as maneiras como todos podem se vestir, se comportar, tendo o fator do binarismo de gênero muito bem acentuado nesse caso, onde homens e mulheres desenvolvem performances gritantemente opostas, sendo todos os meninos, logo, sujeitos do sexo e gênero masculinos, obrigados a aderirem à performance do gaúcho macho.</p>
<p>E5 – Entrou no meio tradicionalista no final do Ensino Médio, ainda na sua cidade natal, a convite de amigos porque precisavam de pessoas para dançar. Quando se mudou para Santa Maria começou a dançar nas entidades locais. Acredita existir uma padronização, ou uma doutrinação, comportamental e política entre os tradicionalistas, tanto para quem anseia fazer parte, e consequentemente, para atingir os postos de dirigentes. É uma instituição muito grande e com uma hierarquia muito regrada, logo para conseguir ascender ao seu topo é necessário permanecer por muito tempo nela e se adequar bem aos seus desígnios. Comenta a quantidade de dinheiro envolvido nas práticas do MTG. Não se sente mais tradicionalista por estar com roupas tradicionais, mas sim se estiver desenvolvendo alguma ação em prol de algo relativo ao Movimento.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo já na adolescência, com o intuito de fazer parte do grupo de danças, permanecendo apenas enquanto bailarino até então; • MTG enquanto uma instituição conservadora e regrada; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • MTG criou um personagem “tradicionalista”; 	<p>performance do gaúcho macho. Não é a toa que muitos afirmam a pertinência de um personagem “tradicionalista” enquanto validador da identidade tradicionalista, reafirmado performativamente nas suas práticas, suas músicas, danças, em suma, em todas as suas gamas discursivas.</p>
<p>E6 – Iniciou sua “vida tradicionalista” aos sete anos de idade num CTG próximo a sua casa, o qual foi fundado com a ajuda da sua avó. Já chegou a concorrer a Guri, mas atualmente apenas dança e arruma os cabelos das prendas. Considera o MTG bem inclusivo onde existem grupos de danças com dançarinos surdos-mudos e com Síndrome de Down. Acha que o MTG controla o comportamento de seus membros, não apenas de homossexuais, mas de prendas também, tanto de uma maneira geral como micro, citando o caso de uma colega de dança que não pode cortar o cabelo devido ao comprometimento com o grupo de danças. Compreende o MTG como uma instituição muito organizada e que movimenta muito dinheiro. Acha que se considera mais tradicionalista quando está representando o MTG, mas não mais gaúcho.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças; • Passou a executar algumas outras atividades no tradicionalismo; • MTG enquanto uma instituição inclusiva e organizada; • MTG 	<p>em todas as suas gamas discursivas.</p>

	<p>enquanto um doutrinador de comportamentos;</p> <ul style="list-style-type: none"> • MTG criou um personagem “tradicionalista”; 	<p>Não se pode esquecer dos entrevistados 11 e 12 que afirmam que a própria indumentária é um fator que os limita quanto à comportamentos, evidenciando uma possível internalização da relação tradicionalismo-pilcha-gaúcho-macho</p>
<p>E7 – Participa de CTGs desde criança, na sua cidade natal, impulsionado pela família, já que todos trabalhavam e freqüentavam ativamente de um CTG. Ao chegar em Santa Maria já ingressou no grupo de danças de um CTG local. Ao entrar na pista para dançar se vê obrigado a mudar de comportamento, adequando-se ao modelo de masculinidade esperado. Ao sair da apresentação diz que já pode voltar a ser “quem é normalmente”. É como se existisse “um personagem tradicionalista” que deve ser interpretado. Compreende o MTG como um lugar com muitas regras, sendo isso um dos seus maiores problemas, porque tem sérios problemas pra se modificar.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças, permanecendo apenas enquanto bailarino até então; • MTG enquanto uma instituição conservadora e regrada; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • MTG criou um personagem “tradicionalista”; 	<p>Em tempo comenta-se a respeito da conseqüente objetificação da mulher nesse meio. Há relatos onde as prendas são impedidas de cortarem seus cabelos, já que estes precisam permanecer compridos para “embelezá-las”; da mesma forma que elas são constantemente investidas quanto a sua “beleza” e “feminilidade”, o que ajudaria os grupos num melhor desempenho frente os avaliadores, todos homens e heterossexuais; as meninas serem limitadas aos momentos de “bebedeira”, de firma deferente dos meninos; e também o relato de uma mãe de um dos entrevistados que não se sentia a vontade a freqüentar entidades tradicionalistas, pelo fato de ser “mãe solteira” e</p>
<p>E8 – Ingressou no tradicionalismo em fins do ensino médio graças a criação de um grupo de danças na sua cidade natal. Já dançava músicas étnicas alemãs, o que o incentivou a dançar as tradicionais. Ao chegar em Santa Maria passou a integrar o grupo de danças de uma entidade local. Ele não acredita que exista uma característica comum a todos os tradicionalistas, mas percebe que os mais velhos criaram uma ideia de que o homem tem que ser macho, dentro do CTG, e que é constantemente reforçado ali dentro. Ele nota esse discurso reforçado pelo professor de danças, mas se dá apenas na hora da dança. Tentará não reproduzir esses discursos com seus filhos. Nota uma grande preocupação por parte dos tradicionalistas em obedecer as ordens dadas pelo MTG.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo já na adolescência, com o intuito de fazer parte do grupo de danças, permanecendo apenas enquanto bailarino até então; • MTG enquanto uma instituição machista e regrada; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; 	<p>em tempo comenta-se a respeito da conseqüente objetificação da mulher nesse meio. Há relatos onde as prendas são impedidas de cortarem seus cabelos, já que estes precisam permanecer compridos para “embelezá-las”; da mesma forma que elas são constantemente investidas quanto a sua “beleza” e “feminilidade”, o que ajudaria os grupos num melhor desempenho frente os avaliadores, todos homens e heterossexuais; as meninas serem limitadas aos momentos de “bebedeira”, de firma deferente dos meninos; e também o relato de uma mãe de um dos entrevistados que não se sentia a vontade a freqüentar entidades tradicionalistas, pelo fato de ser “mãe solteira” e</p>
<p>E9 – Faz parte do MTG desde os nove anos, dançando, concorrendo, coreografando e arrumando cabelos, nesses treze anos ininterruptos de dedicação. Começou por convite da escola para compor o grupo de danças do CTG. Afirma existir o ser e o estar tradicionalista, este último representa o comprometimento por manter o Movimento, e o estar é se vestir de gaúcho sem preocupação maior que isso. Nota uma preocupação do Movimento em manter uma ideia de família tradicional, mas também ressalta a</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças; • Passou a executar muitas outras atividades 	<p>em tempo comenta-se a respeito da conseqüente objetificação da mulher nesse meio. Há relatos onde as prendas são impedidas de cortarem seus cabelos, já que estes precisam permanecer compridos para “embelezá-las”; da mesma forma que elas são constantemente investidas quanto a sua “beleza” e “feminilidade”, o que ajudaria os grupos num melhor desempenho frente os avaliadores, todos homens e heterossexuais; as meninas serem limitadas aos momentos de “bebedeira”, de firma deferente dos meninos; e também o relato de uma mãe de um dos entrevistados que não se sentia a vontade a freqüentar entidades tradicionalistas, pelo fato de ser “mãe solteira” e</p>

<p>participação de homossexuais e negros nos CTGs, indicando que não existe preconceito, assim como uma não preocupação em manter tal modelo de família. O que há é uma preocupação com o respeito aos ideais do Movimento. Enquanto instituição, nota o Movimento como preocupado com seus ideais e não o vê como opressor de minorias, principalmente por deixar todos fazerem parte, assim como que regras sempre são necessárias para que não vire “baderna”.</p>	<p>no tradicionalismo;</p> <ul style="list-style-type: none"> • MTG enquanto uma instituição conservadora e preocupada com a permanência da família tradicional; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos através de seus ideais, mas não o vê como opressor; • <i>Diferença entre ser e estar tradicionalista;</i> 	<p>isso infringir severas regras sociais, e de uma família tradicional esperada, nesses territórios.</p> <p>Levando em conta as imposições comportamentais apresentadas, seguidas pelas atitudes machistas, misóginas e homofóbicas, levam a crer, seguidas das demais afirmativas dos entrevistados que o Movimento Tradicionalista Gaúcho é uma instituição conservadora,</p>
<p>E10 – Faz parte do tradicionalismo desde os seis anos de idade, dançando desde então, porém afirma ter sido obrigado pela sua mãe e que se mantém em grupos de dança pelo costume.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças, permanecendo apenas dançando até então; 	<p>altamente controladora de seus associados e participantes através de suas mais variadas regras e ordens, visando, entre outras coisas, a permanência da ideia da família tradicional.</p>
<p>E11 – Ingressou no Movimento já na adolescência, passando por várias atividades desde então: dançou, instruiu, avaliou. Acredita que o MTG impõe um personagem “gaúcho”, mas que este foi embasado no antigo habitante do Rio Grande do Sul campeiro. Hoje o que existe é o seu estereótipo. Percebe que o MTG tenta impor padrões de comportamento, mas que também é “massa crítica” do Movimento, rebatendo e questionando os dirigentes do MTG sempre que possível. Nota também que dificilmente se usar a pilcha pra fazer algo corriqueiro, logo, sempre que se veste com indumentária tradicionalista já tem em mente executar alguma atividade do MTG e para isso deve se comportar “conforme a tradição”, não de macheza, mas de seriedade.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no tradicionalismo já na adolescência, com o intuito de fazer parte do grupo de danças; • Passou a executar muitas outras atividades no tradicionalismo; • MTG enquanto uma instituição conservadora; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • MTG criou um personagem “tradicionalista”; • Indumentária como limitadora de performance; 	<p>É interessante notar ainda que alguns entrevistados acham válidas tais atitudes, inclusive, que isso não demonstra machismo e homofobia da parte da instituição, até mesmo porque mulheres e homossexuais encontram-se no interior dos “limites” da territorialidade tradicionalista, assim como, todos aqueles que se “submetem” a fazer parte do tradicionalismo</p>
<p>E12 – Faz parte do Movimento desde o três anos de idade,</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Entrou no 	

<p>quando ia olhar seu irmão dançar e começou a dançar também. Além de dançar também concorreu pra Guri e concorreu enquanto cantor. Percebe que existe um bloqueio comportamental, principalmente no que se refere a demonstrar seus afetos com seu namorado, se estiver pilchado, mas também concorda que se deve manter um certo “respeito”, já que se está representando um perfil de gaúcho masculino em específico. Não vê problema em evitar tais contatos com seu namorado enquanto está pilchado, já que é só durante as apresentações, depois é só trocar a roupa e ficar mais a vontade.</p>	<p>tradicionalismo enquanto criança, com o intuito de fazer parte do grupo de danças;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Passou a executar algumas outras atividades no tradicionalismo; • MTG enquanto um doutrinador de comportamentos; • Indumentária como limitadora de performance; 	<p>estão sabendo das regras preestabelecidas pelo Movimento, logo, “entram porque querem”.</p> <p>Por fim, um dos entrevistados levanta a questão de, mesmo sabendo e concordando com o fato de o MTG ser uma territorialidade com uma identidade machista e conservadora bem delimitada, ele ainda se considera “massa crítica”, e que ele, assim como os seus demais conhecidos e companheiros de criticidade, são peças fundamentais para uma possível mudança futura nas entidades, assim como, ele mesmo, em suas entidades, e de forma pessoal, nunca se viu sofrendo atos homofóbicos, levantando a questão de que no micro e no macro do Movimento existem diferenças e variações de peso nesses comportamentos. De maneira semelhante outro entrevistado afirma que nunca se sentiu pressionado há exercer comportamento algum, e que o MTG, com suas novas gestões e diretorias, está visando mudanças.</p>
---	---	---

APÊNDICE F – TABELAS DE ESTRUTURAÇÃO DO PERCURSO DE ANÁLISE DO CONCEITO “IDENTIDADES MÚLTIPLAS”

<p>O último conceito é o Identidades Múltiplas, e na dimensão Pessoal investiga-se saber se o entrevistado é assumido frente à entidade e quanto ao movimento, e independentemente da resposta, busca-se saber as razões para tal atitude. Em seguida, pergunta-se, se caso ele for assumido, se ele já enfrentou alguma situação de preconceito ou intolerância. Também, inquiri-se saber se ele acha que de alguma maneira o seu comportamento varia estando no CTG e como que ele lida com a identidade gay dele. No caso deste conceito em específico, só há duas dimensões, sendo direto a dimensão Territorial, a investigada. Indaga-se de imediato se eles acham que a homossexualidade tem espaço no MTG e se existe espaço no MTG para os homossexuais. Da mesma forma, busca-se saber se caso eles já presenciaram alguma situação de preconceito dentro da entidade e se eles acham o MTG machista. Levando em conta se eles acham que existe espaço para os gays no MTG, questiona-se que espaços são esses, que funções são exercidas? os homossexuais se destacam em alguns momentos? Pergunta-se também se acontecem muitos encontros amorosos-sexuais entre os gays que são tradicionalistas, obviamente que se instiga saber onde e como acontecem. Dessa maneira, além de alimentar a ideia da territorialidade machista e heteronormativa, pretende-se avaliar as duas principais hipóteses do trabalho: se as identidades homossexuais são deixadas de lado em prol da hegemonia da identidade tradicionalista ou se existe alguma maneira de resistência e sobrepujamento desses sujeitos.</p>		
Resumo	Derivação	Análise
<p>E1 – Quando ele se assumiu ele já tinha saído do tradicionalismo, tendo como única experiência enquanto gay no meio tradicionalista quando concorreu como cantor, mas que foi por uma entidade que ele não conhecia e nem manteve contato com seus membros. Vivenciou uma experiência onde iria usar um broche com as cores do arco-íris durante uma apresentação musical, mas que por medo de sofrer alguma retaliação, não o fez. Já ouviu e presenciou inúmeros comentários LGBTfóbicos e machistas, tanto por parte de instrutores, tradicionalistas e outros tradicionalistas que também são gays. É muito comum encontrar gays no meio tradicionalista, ou melhor, que tradicionalistas se assumam gays depois de um tempo. Já ficou com vários meninos tradicionalistas, inclusive na época em que estava no armário. Mesmo tendo muitos gays participando do Movimento eles não tem visibilidade. Muitos meninos que participam das gestões de peões do estado se assumem gays depois de um tempo, mas nunca antes do concurso ou durante a gestão. Os gays que participam dos grupos de dança, mesmo estando em grande número na pista, nem sempre tentam interpretar o homem hétero a todo custo durante as apresentações deixando transparecer que são gays. Existe uma pressão para que os gays não se assumam, para que deixem sua sexualidade como algo “velado”.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu fora do Movimento; • Vivenciou uma situação de LGBTfobia, assim como presenciou outros casos no tradicionalismo; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, principalmente na parte artística, mas não têm a devida visibilidade; • Ficou com muitos meninos no/do tradicionalismo; 	<p>Na sua grande maioria os entrevistados se assumiram enquanto homossexuais já estando dentro da entidade tradicionalista, assim como se assumiram perante o Movimento enquanto, ainda, tradicionalistas. Foram poucos os que se assumiram depois de se afastar do tradicionalismo, e claro, o caso do entrevistado que ainda não se assumiu.</p> <p>Novamente é reforçado o fato da persistência de uma mudança comportamental ao se adentrar os “limites” da territorialidade tradicionalista, onde é preciso, ou necessário, amenizar as características performáticas que indiquem sua homossexualidade, exaltando ser um homem heterossexual. Nota-se uma maior exigência dessa postura de macho quando se está nas</p>

<p>E2 – Apenas uma colega de grupo de danças sabe da sua sexualidade, mas comenta que sempre teve colegas gays que levavam namorados durante os ensaios e nunca percebeu nenhuma repressão a isso. Não tem conhecimento de lésbicas que façam isso. Como os tradicionalistas, quando pilchados, são mais comportados, no caso dos gays “são pessoas mais comportadas que acabam se tornando um pouco mais afeminados”. Sabe da existência de muitos gays que participam do Movimento, inclusive pessoas com certo destaque, como avaliadores, por exemplo. Já ficou com muitos meninos tradicionalistas e durante eventos tradicionalistas. Já ouviu boatos de que muitos meninos se encontram “num corredorzinho” no ENART.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Apenas uma colega de CTG sabe de sua sexualidade; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, incluindo figuras de destaque no Movimento; • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista; • Ficou com muitos meninos tradicionalistas e sabe que ocorrem muitos encontros nos eventos do MTG; 	<p>apresentações artísticas do movimento, que são de dança, declamação, ou concursos de Peão e Guri, nestes ultimo, onde além de ser “macho”, deve ser hábil nas práticas campeiras e de lida com o gado (diferentemente das prendas, as quais precisam dominar os delicados requintes do cuidado com o lar), que é o momento de maior propaganda das atividades performativas do MTG, onde se dança com roupas descritas pelo Movimento como histórico-gauchescas, se fala de uma maneira esperada e preestabelecida como protelada no passado e se comporta como machos brutos e fêmeas dóceis e delicadas.</p>
<p>E3 – A partir do momento que se assumiu para a família não se preocupou mais com o que as outras pessoas pudessem pensar, então passou a agir “normalmente” com seus namorados, apresentando eles, e não se importando se ocorresse algum distrato ou comentário negativo. É comum para alguns instrutores procurarem uma padronização de prendas. Se todas são bonitas, além de embelezar o grupo na pista, também chama mais a atenção dos avaliadores, que são homens e héteros, com raras e não propagandeadas exceções. Inclusive os grupos acabam se impregnando com essa ideia não convidando pessoas “feias”, ou fora do “padrão”, para dançar. Acha que os gays tem o espaço que merecem ter, o espaço de quem trabalha de forma competente e qualificada. Comentou sobre um grupo que têm o perfil de peões viris e que proibiram um menino gay de participar. A primeira repressão que vivenciou foi um comentário do instrutor do grupo dele onde afirma que “não se importa se os peões são gays, desde que aparentem serem machos na pista”, mas sabe de vários comentários circulam pelo estado a respeito de determinados grupos que contam com muitos homossexuais. Acredita que é muito bom ter gays dançando já que eles ajudam a “soltar” o grupo, já que os gays são muito melhores em várias atividades que executam.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Nunca se importou com comentários quanto a sua sexualidade; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, que ganham o destaque equivalente ao seu trabalho; • Vivenciou uma situação de homofobia, por parte de seu instrutor de danças, mas compreende os motivos dele, assim como presenciou e sabe de mais casos no MTG; • Sua entidade é mais liberal com a presença de gays, mas isso varia de entidade para entidade; • A participação de gays ajuda a soltar o grupo de danças na pista; • Existe uma pressão maior sobre as mulheres. 	<p>Há quem comente o incentivo, maquiado por ar de surpresa, por parte dos demais tradicionalistas, quando se conta que é gay e muito é falado de como este é “tranquilo”, e “nem aparenta ser gay”. Ou então, com é usado o fato de “nem mudarem nada” no comportamento, já que não é preciso. Também se comenta que é perceptível, sim, a participação de gays no tradicionalismo, que mesmo “contidos”, eles acabam demonstrando sua sexualidade.</p>
<p>E4 – Quando se assumiu procurou comentar, principalmente pra quem contratava seus serviços de coreógrafo, para evitar que comentassem algo a seu respeito, por mais que não se preocupa com piadas, já que geralmente são engraçadas. No CTG que está integrando teve o apoio de um membro</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, incluindo figuras de destaque no Movimento; 	<p>Nesse aspecto que muitos já vivenciaram situações de homofobia dentro do MTG, mas que pelo incrível que se pareça, a sua grande maioria não assume ter vivenciado, ou então acaba justificando as razões pelas quais</p>

<p>da coordenação, que passou a tocar no assunto da sua sexualidade em público facilitando a sua inserção. Quando entra no CTG e inicia o ensaio do grupo de dança muda sua forma de agir, sua postura. É necessário porque isso é cobrado, e se caso um menino for muito afeminado dançando a planilha de avaliação virá com desconto de interpretação. Comenta que sempre soube que era chamado de “viadinho”, mas que sempre procurou ignorar e mostrar que em compensação a isso ele era sempre o destaque nas danças. Sabe de avaliadores que comentam de forma pejorativa meninos gays enquanto dançam, assim como instrutores que além de buscarem pessoas padronizadas para seus grupos forçam os bailarinos a terem um corpo e comportamento “ideal”. Os gays estão em grande número no movimento, sem eles o MTG é capaz de não funcionar. Já ficou com vários meninos tanto do meio tradicionalista como em CTGs e eventos.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista; • Vivenciou situações de homofobia por parte de tradicionalistas, mas as levou na brincadeira, assim como presenciou e sabe de mais casos no MTG; • Sua entidade é mais liberal com a presença de gays, mas isso varia de entidade para entidade; • Ocorrem punições, por parte da avaliação, dos grupos de dança com bailarinos afeminados; • Ficou com muitos meninos tradicionalistas e sabe que ocorrem muitos encontros nos eventos do MTG. 	<p>sofreram tais repreensões comportamentais, achando, inclusive, convenientes e corretas.</p> <p>Da mesma forma é comum o relato de atos homofóbicos nos mais variados âmbitos do Movimento. Novamente, não limitando-se apenas à atos homofóbicos, mas a reafirmação da cultura binária de gênero.</p> <p>Tal fato leva a concluir, através das entrevistas, que há um grande número de homossexuais inseridos no Movimento Tradicionalista Gaúcho, não limitando-se, assim como os entrevistados, às danças tradicionais, mas sim, transitando nos mais variados âmbitos, sendo alguns, inclusive, nem tradicionalistas, mas terceiros contratados para desempenhar funções às entidades e grupos de danças.</p>
<p>E5 – Por um certo tempo participou do MTG sem ser assumido, ficando tal fato velado, porém a medida que ele passa a morar junto com seu namorado e a presença deste ficou cada vez mais assídua na entidade, para algumas pessoas ele passou a contar sobre sua sexualidade. Muitos recepcionaram a notícia com surpresa. Ouviu muito as expressões “ah ele é tranquilo”, como se não fosse os atacar a qualquer momento, nem escancarar sua sexualidade ao público de fora do CTG. Comentou a respeito do seu instrutor exigir que os gays aparentem ser héteros na pista, mas encara isso como uma necessidade da interpretação do grupo, achando feio, inclusive, quando peões são muito afeminados, já que a dança tradicional tem gêneros definidos. Conhece grupos que são conhecidos por agirem preconceituosamente com gays que ingressam ou tentam ingressar, principalmente porque tais grupos tentam demonstrar uma postura de macheza. Por mais que o MTG tenha muitos gays eles não estão despontam em cargo algum. Eles estão ali, mas continuarão sendo invisibilizados.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, mas não os vê com chances de ascender hierarquicamente, continuando invisibilizados; • Vivenciou uma situação de homofobia, por parte de seu instrutor de danças, mas compreende os motivos dele, assim como presenciou e sabe de mais casos no MTG; • Sua entidade é mais liberal com a presença de gays, mas isso varia de entidade para entidade; 	<p>corriqueiro discursos de que os gays, mesmo sendo figuras de fundamental participação para o tradicionalismo, não tem visibilidade no MTG, e nem se vislumbram mudanças dessa realidade, continuando, assim, todos como figuras importantes, pero marginais.</p> <p>Em alguns relatos é retomado o fato de que algumas entidades, ou seja, no âmbito micro do Movimento, sejam mais liberais, tendo algumas entidades um grande número de homossexuais nos seus grupos de danças, as vezes, em maior número que os héteros, inclusive, mas obviamente que tais liberdades não são</p>
<p>E6 – Nunca precisou contar que era gay. Comenta que passou a ser menos afetado com a entrada no tradicionalismo, mas que mesmo assim, as vezes, não consegue evitar de rebolar, principalmente se está com a</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Nunca precisou se assumir no Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, que 	<p>sofreram tais liberdades não são</p>

<p>roupa de passeio do grupo. Sofreu preconceito devido a sua sexualidade quando pretendia concorrer a Guri do Estado, que acabou desistindo da empreitada. Também foi repreendido enquanto dançava, quando ouviu do instrutor que deveria fazer o que ele mandava, logo, não ser tão gay no “tablado”. Somado a isso comenta que todas as correções que ele recebia deste instrutor eram muito mais grosseiras que as recebidas pelos demais integrantes da invernoada de danças. Lhe era sugerido evitar um comportamento gay enquanto usava as roupas da sua entidade nas atividades extra CTG. Ser gay e ser gay tradicionalista são coisas diferentes. Neste último caso, é a fuga daquele padrão masculino que tanto se quer nos CTGs. É difícil ter um grupo de danças sem gays hoje em dia. Já ficou com vários meninos do meio tradicionalista, e sempre se acha um meio, um lugarzinho escondido para ficar. Presenciei uma transa entre meninos num evento que relatou ter sido traumático, já que era apaixonado por um dos meninos em questão. Ele acha que o MTG tem conhecimento da quantidade de gays que o frequentam, mas tenta esconder a todo custo.</p>	<p>ocupam os mais variados cargos;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista; • Vivenciou situações de homofobia por parte de tradicionalistas; • Ficou com muitos meninos tradicionalistas e sabe que ocorrem muitos encontros nos eventos do MTG; • O MTG sabe da grande quantidade de gays no tradicionalismo. 	<p>ultrapassadas as barreiras das apresentações artísticas, onde a rigidez, novamente, é tomada por regra.</p> <p>De forma unânime há relatos que ficaram com outros meninos tradicionalistas, inclusive nas entidades e nos eventos tradicionalistas.</p> <p>Existem lugares de pegação e também agenciadores de ficadas.</p>
<p>E7 – Ficaram sabendo da sua sexualidade, somente, no CTG que participa atualmente, mas se deu tudo “tranquilo”. Durante as danças tradicionais é preciso manter um comportamento mais masculino para não receber desconto nas planilhas avaliativas. No CTG em que participa todo mundo tem muita liberdade, inclusive os gays, podendo até levarem os namorados nos acampamentos e tal, e “fazer o que tiver que fazer nos rodeios”. É comum os gays ficarem nos eventos tradicionalistas, inclusive ele, em algum mato, lugar escondido, banheiro. Tem muitos gays no Movimento, e o desempenho artístico do MTG ficaria comprometido sem os gays. Eles estão ocupando muitas posições dentro do tradicionalismo, enquanto peão do estado, coreógrafos, bailarinos, cabeleireiros. Ele acredita que tem CTGs que tem mais abertura para a participação de homossexuais, enquanto outro nem tanto. A parte campeira do MTG também tem gays, mas são ainda mais reservados.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando no Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, incluindo figuras de destaque no Movimento; • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista, ou se é convidado à mudar; • Sua entidade é mais liberal com a presença de gays, mas isso varia de entidade para entidade; • Ocorrem punições, por parte da avaliação, dos grupos de dança com bailarinos afeminados; • Ficou com muitos meninos tradicionalistas e sabe que ocorrem muitos encontros nos eventos do MTG; 	
<p>E8 – Não concorda com a ideia de que CTG não é lugar para gays, já que todo lugar é</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; 	

<p>lugar para todo mundo. Quando contou pra uma amiga da entidade que participa ela comentou que já sabia que ele era gay. Ele não sabe quantas pessoas sabem da sua sexualidade e também comenta que nunca sofreu nenhuma agressão por conta disso, mas tem consciência de que ele não é muito afeminado e isso pode ser preponderante nisso. Ele nunca foi ofendido diretamente, mas sempre ocorrem muitas piadinhas homofóbicas. Dois amigos gays dele, afeminados, queriam entrar nessa entidade, mas ele não os levou por medo de seus amigos não serem aceitos, simplesmente sugeriu que eles fossem lá por conta própria. Questiona-se se ele seria tão bem aceito dentro da sua entidade se fosse mais afeminado, como eles o abordariam, e ainda mais, se viesse algum comentário na planilha de avaliação a respeito da sua sexualidade, ele se sentiria muito envergonhado. Nota que nessa entidade não existe uma divisão muito rígida nas funções, como tem poucas pessoas participando todos limpam, varrem, arrumam, etc. Acredita que a população em geral não suspeita que existam tantos gays no tradicionalismo.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista, ou se é convidado à mudar; • Nunca sofreu uma situação de homofobia, mas é comum ouvir piadinhas homofóbicas, e também não sabe qual seria a reação dos seus colegas se caso ele fosse mais afeminado; • Sua entidade é mais liberal com a presença de gays, assim como na divisão de atividades por gênero; • A população não sabe da grande quantidade de gays no tradicionalismo. 	
<p>E9 – Ele nunca comentou no CTG, foram seus colegas de entidade que vieram falar com ele, depois que notaram pelas suas redes sociais que ele estava namorando, que não aconteceria nada e que seu namorado seria sempre bem-vindo na entidade, tanto que ele também dança lá agora. Comenta que o casamento de homossexuais dentro do CTG ainda não é algo que deve ser feito porque não é o local adequado. Quando se entra numa entidade tradicionalista se sabe das suas regras, logo, não tem que se reclamar. Já foi muito pior, e agora o MTG aceita a presença de gays lá dentro, não se deve exagerar, exigir demais. Os gays estão em grande número na parte artística do MTG, tanto arrumando cabelos, projetando vestidos, maquiando, dançando. Acontece muita pegação entre os gays. Entre héteros é mais exposto, já entre gays tem que ser mais escondido, à noite.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, que ocupam os mais variados cargos; • Quando se entra no meio tradicionalista deve-se adequar ao comportamento esperado dessa entidade; • Ficou com muitos meninos tradicionalistas e sabe que ocorrem muitos encontros nos eventos do MTG; 	
<p>E10 – Para ele se deu de forma tranqüila, contou para sua mãe e na sequência ela contou para a coordenadora da sua internada e ficou tudo certo. Os gays dominam a parte artística, e marcam presença na campeira. Acontece muitos encontros entre gays nos eventos tradicionalistas tanto pelo contato corpo a corpo, via aplicativos, e por meio de “agenciadores”, como o caso dele, que tem</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, que ocupam os mais variados cargos; • Ficou com muitos meninos tradicionalistas e sabe que ocorrem 	

<p>muitos amigos gays e que organiza os encontros. Comenta que no ENART acontecem muitos encontros, inclusive ele organizou um entre dois meninos num banheiro químico.</p>	<p>muitos encontros nos eventos do MTG;</p>	
<p>E11 – Ele acabou se assumindo dentro do CTG e descobrindo isso ficando com um colega de grupo de danças. O maior problema foi a chantagem da sua ex-namorada. Na última entidade que participou, juntamente com seu atual namorado, ele foi o titular e seu namorado dependente na carteira de sócio, e nunca sofreram preconceito de forma objetiva. Sofreu muito preconceito, juntamente com seu namorado, depois de fazer o pedido de noivado a ele durante o ENART, pouco antes de entrarem para a pista de dança. Após isso via público e facebook sofreram uma enxurrada de mensagens, principalmente negativas, indo o “caso” parar em vários meios de comunicação. Por fim se afastaram da entidade que faziam parte, inclusive já eram esses os planos. A ideia sempre foi uma comemoração particular, tanto que nem os colegas de grupo souberam da troca de alianças, mas depois que tudo foi parar na internet as proporções do caso ficaram incontroláveis. Sabe de vários boatos quanto a posição do MTG e da própria entidade quanto ao caso, mas opta por acreditar somente naquilo que lhe foi dito diretamente e de maneira comprovável. Relata que existem muitos gays no MTG, nos seus mais variados setores, e se fossem obrigados a saírem o tradicionalismo sofreria uma grande quebra. Comenta que tem uma certa divisão entre os homens e as mulheres nos afazeres do CTG porque mulheres tem mais aptidão para algumas funções enquanto os homens tem para outras.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, que ocupam os mais variados cargos; • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista, ou se é convidado à mudar; • Vivenciou uma situação de homofobia por parte de tradicionalistas, mas antes sempre esteve, de maneira comportada, com seu namorado, e nunca havia sofrido nenhuma repressão; • Existem entidades mais liberais para com a presença de gays, mas isso varia de entidade para entidade; 	
<p>E12 – Na entidade em que se assumiu não era de todo tradicionalista, onde não notava tanta presença conservadora, diferentemente do que notou na entidade em que dançou com seu namorado, e passou por toda exposição já relatada. Também não sofreu nada direto da entidade, mas soube de reuniões internas e da força da ala conservadora contra eles, tanto que ele se afastou de forma definitiva da entidade, retirando inclusive o seu cartão tradicionalista de lá. Acredita que os tradicionalistas mais antigos não fazem ideia da participação dos gays nos CTGs, por isso tamanha surpresa com o caso deles. Comenta da participação de gays afeminados na pista, que a repressão por parte de alguns instrutores é</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se assumiu estando Movimento; • Há um grande número de gays no tradicionalismo, que ocupam os mais variados cargos; • Acontecem mudanças comportamentais ao se adentrar a territorialidade tradicionalista, ou se é convidado à mudar; • Vivenciou uma situação de homofobia por parte de tradicionalistas; • Existem entidades 	

<p>devido ao que se espera dos peões: meninos masculinos e galanteadores. Da mesma forma a divisão de atividades por parte de gênero, que reflete o machismo ainda reinante no Movimento.</p>	<p>mais liberais para com a presença de gays e com o machismo, mas isso varia de entidade para entidade;</p> <ul style="list-style-type: none">• Tradicionalistas não sabem do grande número de homossexuais no tradicionalismo.	
---	--	--

ANEXO A – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 01
ANEXO B – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 02
ANEXO C – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 03
ANEXO D – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 03 – SEGUNDA PARTE
ANEXO E – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 04
ANEXO F – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 05
ANEXO G – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 06
ANEXO H – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 07
ANEXO I – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 08
ANEXO J – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 09
ANEXO K – TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA 10

