

# Introdução

Este livro é o resultado de alguns anos de relação dinâmica entre antropologia, intervenção pública e activismo. Por si só, esta frase pode ser suficiente para afastar os leitores que acreditam numa ciência pura e avessa à contaminação pelo mundo social. Pode igualmente induzir em erro os entusiastas da transformação da ciência numa teorização utilitária para a mudança social. Ambos se enganam, pois a realidade é – como sempre – mais complexa. Defendo um activismo, no campo da política sexual, que preste atenção às análises e às críticas da ciência social; mas que não fique tolhido por ela na sua capacidade de agir. E defendo uma antropologia com preocupações éticas e transparência de convicções; mas em que o antropólogo não deixe de se esforçar por olhar com distanciamento crítico as causas que subscreve enquanto cidadão. Não é tarefa fácil, e muito deste livro dá conta dessa dificuldade – mas creio que também dá conta do potencial desse procedimento de tensão dinâmica entre teoria e acção, quer nos movimentos sociais, quer na ciência social.

Aqui estão reunidos vários textos apresentados em conferências, alguns publicados (em versões e/ou idiomas diferentes), a maior parte inéditos.<sup>1</sup> O livro foi redigido durante o usufruto de in-

---

<sup>1</sup> Outros textos, porventura de carácter mais interventivo, sobre a temática deste livro estão disponíveis em <http://miguelvaledalmeida.net>.

investigação realizada ao abrigo do projecto «Práticas Familiares Contemporâneas em Portugal» (POCTI/ANT/56081/2004) financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, e alojado no Centro de Estudos de Antropologia Social (agora parte integrante do CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia Social, incluindo trabalho de campo em Barcelona em 2005 – onde foi feita a pesquisa relativa à secção daquele projecto intitulada «Family and Sexual Politics: The Challenge of Gay Marriage». Nos casos em que os capítulos ou partes destes correspondem a versões anteriormente apresentadas, publicadas ou disponibilizadas, as referências devidas são referidas em nota.

O terreno deste livro é constituído por sociedades ocidentais – ou euro-americanas – nomeadamente Portugal, Espanha, França e Estados Unidos da América. O objecto central é o casamento, a parentalidade e a família no que às pessoas homossexuais diz respeito. Nas actuais circunstâncias, e sobretudo em Portugal, isto significa que o verdadeiro objecto subjacente é a homofobia e a heteronormatividade, que criam a homossexualidade enquanto *problema*.<sup>2</sup> Escrevi este livro pensando em públicos diversificados, desde os cientistas sociais aos activistas dos movimentos sociais, passando pelos estudantes. Não sendo um livro de divulgação ou popularização, tão-pouco se restringe a um debate interno à academia ou a uma disciplina. Gostaria sobretudo – esperança vã? – que pudesse ter efeito junto dos decisores, num momento em

---

<sup>2</sup> Por «pessoa homossexual» entende-se o que comumente se designa como *gays* e lésbicas. A constituição histórica da categoria «homossexual» tem a sua análise clássica na *História da Sexualidade* de Michel Foucault, mas aqui aceita-se como válida a auto-identificação, por assim dizer «etnográfica», dos *gays* e das lésbicas enquanto cidadãos e cidadãs da nossa sociedade hoje, por oposição à hetero-identificação a que o historiador francês se referia. Por «homofobia» entende-se o preconceito contra as pessoas homossexuais. Para uma análise do fenómeno homofóbico, ler Borrillo (2001). Por «heteronormatividade» entende-se, *grasso modo*, o sistema social de organização do género e da sexualidade que define a heterossexualidade como norma e a homossexualidade como desvio.

que aspectos centrais da igualdade no plano sexual (sobretudo o casamento entre pessoas do mesmo sexo, mas não só) começaram já a ser debatidos acaloradamente no nosso país.

O primeiro capítulo aborda a temática dos direitos humanos, defendendo não só a necessidade da inclusão da variável da orientação sexual no seu elenco, como a universalidade dos direitos das populações LGBT,<sup>3</sup> rompendo assim, simultaneamente, com um falso relativismo em relação aos direitos humanos e com a noção errónea de que as questões de orientação sexual seriam sobretudo questões do Ocidente. O segundo capítulo resume e analisa acontecimentos recentes nos Estados Unidos e em França no campo da igualdade de acesso ao casamento civil. Ao comparar estes dois contextos pretendi colocar em confronto e diálogo não só dois modelos históricos, culturais e políticos de concepção da cidadania, como duas «linhagens» do pensamento antropológico e da intervenção pública dos profissionais da disciplina. O terceiro capítulo analisa os debates estado-unidenses em torno da analogia entre a proibição dos casamentos interraciais e dos casamentos entre pessoas do mesmo sexo. As ligações entre categorizações e classificações «raciais», de género e sexuais são assim estabelecidas, dialogando com os meus trabalhos anteriores sobre identidade e discriminação no campo do género e no campo da «raça». Os quarto e quinto capítulos dão conta de investigação realizada em Barcelona em 2005, quando do debate público antes da alteração do Código Civil espanhol, que estabeleceu a igualdade no campo do casamento. No quarto capítulo procedo a uma sistematização e análise dos termos do debate e no quinto capítulo apresento relatos do terreno que funcionam como um conjunto de vinhetas redigidas no

---

<sup>3</sup> LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgénero; é uma sigla que se tornou comum na auto-identificação do movimento de defesa dos direitos das sexualidades não-heterossexuais. Esta sigla veio dar conta de um movimento mais abrangente do que o anterior movimento *gay* ou *gay* e lésbico.

género misto da reportagem e da etnografia, pretendendo com isso oferecer depoimentos acessíveis a um público mais geral. O sexto capítulo tenta enquadrar a discussão pública e política em Portugal numa contextualização mais vasta da política do género e da sexualidade entre nós e oferece também uma visão mais subjectiva sobre o desenvolvimento do movimento e da agenda LGBT na sociedade portuguesa. O sétimo e último capítulo pretende sintetizar o papel que a antropologia pode e deve ter na definição dos termos dos debates sociais sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo e sobre a homoparentalidade, assumindo plenamente que a disciplina não é unificada, podendo ser chamada a pronunciar-se em sentidos opostos. Defendo e sustento, naturalmente, as perspectivas que enfatizam o carácter processual, inventivo e transformador da cultura.

\*

O «armário» é a mais conhecida metáfora dos problemas subjectivos, sociais e políticos da homossexualidade enquanto categoria de identidade e de discriminação.<sup>4</sup> «Estar no armário» significa não ter assumido perante os outros a sua orientação sexual; «sair do armário» significa fazê-lo e assim estabelecer um ritual performativo que simultaneamente reinstitui o sujeito enquanto homossexual e obriga o entorno social a reconhecer a existência de (mais) um ou uma homossexual. Neste sentido, a homossexualidade diferencia-se de categorias suas semelhantes – como a «raça» ou o género – pois só tem saliência através do processo de visibilização e pronunciamento.

Simetricamente, o sistema homofóbico – um sistema de garantia da heterossexualidade normativa e da dicotomia e assimetria de género, que funciona através das estruturas do parentesco e das representações do corpo sexuado e suas actividades – funciona através da invisibilização e do silenciamento. A sobredefinição

---

<sup>4</sup> Parte desta secção foi publicada originalmente em Vale de Almeida (2007d).

da homossexualidade enquanto pecado, crime e/ou doença – e aqui invoco Foucault, naturalmente – mais não seria do que a consequência lógica, ainda que aparentemente paradoxal, do funcionamento daquele sistema. O homossexual (ou a lésbica – mas, e devido às especificidades da segunda categoria, atravessada também pelo eixo da subalternidade de género, concentro-me na primeira) não «nasce para» uma realidade social já feita para o receber, ao contrário do «negro» ou do «branco», da mulher ou do homem. Ele nasce para a impossibilidade de ser e nasce para cumprir um projecto de subjectivização enquanto heterossexual.

A garantia de sucesso do projecto, a nível das representações aprendidas no processo de socialização, é dada por aquilo a que Éribon (1999) chamou o «insulto» ou a «injúria»: para o futuro homossexual não existem homossexuais à sua volta, mas existe um fantasma – a homossexualidade – apresentada como figura condenável e condenada. O processo de subjectivização é, pois, também um projecto de sujeição. A transformação do desejo numa identidade dar-se-á apenas na medida em que o indivíduo encontre semelhantes. Esse encontro será revestido, de início, de uma aura de clandestinidade, que pode conduzir a uma «vida dupla» – o «armário». É claro que estas reflexões reportam-se quer às sociedades ocidentais, quer ao período moderno e contemporâneo. Sociedades e períodos que viram surgir identidades sociais *gay* e lésbicas, na esteira das transformações nas relações de género e da mudança de paradigma inaugurada pelo feminismo – quer enquanto teoria, quer enquanto movimento. Hoje, e graças ao movimento LGBT, a invisibilidade e o silêncio não são absolutos, o insulto é vigiado, e a heterossexualidade normativa não se apresenta como hegemónica face a pessoas assumidas, a casais e a famílias de pais e mães *gay* e lésbicas com filhos. A possibilidade de ser passou a existir, ainda que timidamente.

Escrever sobre a política sexual, sobre o movimento LGBT ou sobre os usos e abusos da antropologia nesta matéria é escrever sobre a minha experiência enquanto sujeito posicionado «fora do armário». Enquanto sujeito que escolheu *dizer*, e enquanto

cidadão engajado que sabe que dizer e mostrar são, no campo da orientação sexual subalterna, os verdadeiros instrumentos políticos para a crítica e transformação do sistema homofóbico, para a obtenção de igualdade de direitos e para a famigerada transformação de mentalidades. A minha participação no movimento social LGBT começou com a minha «saída do armário» quando era estudante de mestrado em Binghamton, EUA, no início dos anos 80. Aí participei no grupo de activistas do movimento LGBT (então designado apenas como «gay e lésbico») da universidade, grupo que tinha todas as características que ainda hoje marcam a especificidade deste movimento social: a dinâmica de grupo de auto-ajuda não tem fronteiras claras com a dinâmica de *consciousness raising*, a qual por sua vez não tem fronteiras claras com o activismo político pela igualdade de direitos. Também aí, nos EUA, fui pela primeira vez exposto aos estudos de género e à incorporação da teoria feminista na antropologia.

De regresso a Portugal, dedicaria a minha tese de doutoramento, feita nos inícios dos anos 90, ao estudo da masculinidade hegemónica, iniciando assim um percurso de investigação sobre género que deixou sempre de lado – remetido para a vida pessoal e para a política – as questões mais directamente relacionadas com orientação sexual. No plano do movimento social e do associativismo, seria necessário esperar pela segunda metade da década de 90 para assistir ao surgimento de um verdadeiro movimento LGBT português. Este nasce a partir de duas realidades patentes em muitos outros países: a crise da sida e o carácter global da cultura LGBT. A crise da sida havia levado a uma reformulação profunda do movimento *gay* tal como criado nos anos 60 e 70, então intimamente associado a formas de problematização e luta análogas às dos movimentos negros e feminista. A crise da sida (mais ainda do que o emprisionamento, com a imposição do triângulo rosa, nos campos de concentração nazi, que aconteceu numa época anterior à política identitária) criou uma *consciência trágica* que empurrou os activistas no sentido quer da reinvenção de estilos de vida, quer da exigência de direi-

tos civis e de reconhecimento que conduzissem a uma integração da vivência homossexual no *mainstream* da diversidade das sociedades contemporâneas. Quanto ao carácter globalizado do movimento, tal prende-se com o facto de as formas de socialidade LGBT serem facilmente mediatizáveis e transformáveis em produtos culturais e de consumo, e com o facto de uma minoria demográfica e social de um qualquer Estado-Nação procurar identificações transnacionais em torno da sua condição – que não é étnica, nem linguística nem localizada. Tal não descarta, todavia, a necessidade de adaptar as formas de luta aos contextos culturais locais, algo em que alguns movimentos LGBT nacionais têm falhado.

No Portugal dos anos 90, dois grupos ganharam visibilidade. Por um lado o GTH (grupo de trabalho homossexual do PSR), por outro a Associação ILGA-Portugal, para cuja constituição teve peso a experiência de alguns activistas na Associação Abraço. Tenho verificado que estas duas «linhagens» ainda hoje se ramificam em duas atitudes de fundo sobre o movimento social LGBT.<sup>5</sup> A primeira inspira-se na *gay left* dos anos 60 e 70 e numa crítica radical do patriarcado e da heteronormatividade, a segunda

---

<sup>5</sup> A experiência breve de pequeno grupos formados na sequência da revolução de 1974 não tem ligação directa com a esquerda *gay* que resultaria no GTH. Este tão-pouco foi o primeiro colectivo, já que as revistas *Organa* (1990) e *Lilás* (1993), ambas lésbicas, constituíram formas de quase-organização. O GTH já não existe, mas a sua marca identitária está presente, em parte, nas Panteras Rosa. A Opus Gay, apesar de algum espaço mediático que conseguiu ocupar, não se «filia» em nenhuma destas tendências, sendo mais o produto do voluntarismo pessoal de um pequeno grupo. A rede *ex aequo* é um significativo movimento de apoios de e para jovens do secundário e do superior, podendo vir a ser o cadinho da geração seguinte de activistas «adultos». O movimento conta ainda com vários grupos localizados, como a Não Te Prives em Coimbra e com uma associação lésbica, o Clube Safo, para além, claro, de associações culturais (como a Associação Janela Indiscreta, que actualmente promove o Festival Queer Lisboa, antigo Festival de Cinema Gay e Lésbico) e de redes virtuais, com *sites* e *blogs* na internet. À parte os espaços lúdicos, a realidade urbana lisboeta não conta com uma geografia LGBT visível à maneira da Chueca de Madrid, do Marais de Paris ou locais semelhantes espalhados pelo mundo.

na experiência pós-traumática da sida e no desejo de integração social através da obtenção de igualdade de direitos. A primeira é também aquela que hoje demonstra mais empatia com as perspectivas *queer*<sup>6</sup> de desconstrução da categoria da orientação sexual e, a segunda, a que está em maior sintonia com a tendência política para o reconhecimento da conjugalidade e parentalidade LGBT. O movimento LGBT português teve um desenvolvimento surpreendente na viragem do milénio e nos primeiros anos da década de 2000, em parte graças à capacidade de articulação entre associações no sentido da visibilização (na Marcha ou no Arraial Pride<sup>7</sup>), em parte graças à articulação com outros movimentos sociais, por exemplo no âmbito do Fórum Social, ou em iniciativas de articulação entre Estado, UE e ONG, como o Ano Europeu da Igualdade de Oportunidades para todos.

Confronta-se, todavia, e até hoje, com alguns problemas significativos. O primeiro será a própria estrutura familiar e sexual da sociedade portuguesa: a negação da importância do espaço público e a valorização das redes familiares e de amizade têm reproduzido uma enorme dificuldade nos processos de «saída do armário», às vezes dos próprios dirigentes e activistas. Sem visibilidade – sem mais pessoas dando a cara em todas as esferas de

---

<sup>6</sup> As perspectivas *queer*, inspiradas em teorias sociais pós-estruturalistas, propugnam uma crítica radical às definições identitárias, incluindo as LGBT. Embora este tema seja abordado em partes deste livro, sugiro a leitura de Vale de Almeida (2004a; 2008).

<sup>7</sup> *Pride* é a expressão inglesa para «orgulho», designando também o dia 28 de Junho, que comemora a revolta de Stonewall, momento fundador do movimento *gay*. O carácter transnacional do movimento LGBT, bem como a sua origem nos EUA, conduziram à utilização de muitas expressões anglo-saxónicas. Quanto ao uso da expressão, gerador de alguma controvérsia, ele prende-se com o «orgulho em sair do armário» e em romper com a vergonha socialmente imposta – e não com qualquer auto-atribuição de superioridade. A melhor analogia será com o «orgulho em ser negro» propugnado pelos primeiros movimentos identitários dos negros nos EUA. O Arraial Pride é uma festa organizada pela Associação ILGA-Portugal e a Marcha é uma manifestação organizada por vários colectivos LGBT.



interacção – o movimento não crescerá e a homofobia não diminuirá. O segundo tem a ver com o facto de, nestas circunstâncias, as causas LGBT correrem o risco de serem veiculadas por partidos políticos (ocupantes quase hegemónicos do espaço público e da «sociedade civil» em Portugal), com duas agravantes: apenas o(s) situado(s) mais à esquerda pode(m) fazê-lo dado o centrismo moralmente aflito e tímido dos partidos do arco do poder (ao contrário do que aconteceu em Espanha); e, paradoxalmente e ao invés do que seria desejável – os partidos subscreverem as reivindicações do movimento –, o que parece passar nos *media* e na opinião pública é um suposto controleirismo partidário do movimento (algo que a minha experiência me diz não existir de todo, bem pelo contrário, se se pensar na resistência cultural à agenda LGBT nos partidos, mesmo nos que teoricamente a subscrevem). O terceiro problema é a muito escassa adesão militante e activista ao movimento. As associações dependem da dedicação de muito poucas pessoas, se comparadas com a comunidade visível (e sem que a devamos confundir com a maioria dos *gays* e lésbicas, justamente os e as que não frequentam os espaços lúdicos e de consumo). Se este é um problema que afecta a maioria dos movimentos sociais, torna-se mais grave num movimento que representa uma minoria demográfica e a minoria social por excelência, se se considerar os efeitos do sistema homofóbico. Esta escala e esta limitação ao crescimento exponenciam ainda os conflitos interassociativos, muitas vezes fulanizados. Mesmo assim – e isto também se aplica aos outros movimentos – os instrumentos e as linguagens do sistema dos *media* permitem que pequenos grupos tenham visibilidade e audiência. Neste campo, o movimento LGBT tem de jogar sempre no difícil equilíbrio entre «dar-se a ver» e ter de ver essa visibilidade interpretada pelos públicos de modo voyeurista e confirmador de estereótipos negativos<sup>8</sup>. A facilidade da manipula-

---

<sup>8</sup> E injustos: um dos alvos são as pessoas transgénero, quando não só as suas identidades e direitos são legítimos, como historicamente estiveram na linha da frente de combates pelos direitos LGBT, como nos eventos fundadores de Stonewall, na Nova Iorque dos anos 60.

ção – no sentido neutro da palavra – do espaço mediático é contraditória por outras razões: se os *media* visibilizam certas acções e reivindicações, já omitem outras, ou interpretam-nas de modo homofóbico.<sup>9</sup> Por outro lado, o espaço mediático é acessível por activistas *freelance*, cuja agenda pode ser contraproducente com a do movimento em geral, por ignorância política ou oportunismo pessoal.

Que pode o movimento LGBT português esperar para o futuro próximo? E que pode a sociedade portuguesa dele esperar? Se virmos bem, os maiores sucessos desde a descriminalização da homossexualidade em 1982 prendem-se todos com a capacidade para levar avante uma agenda de transformações legislativas que se sabe serem geradoras de mudança de mentalidades e de paradigma: as uniões de facto (apesar da discriminação em relação à adopção, por comparação com os unidos de facto heterossexuais); a introdução da categoria «orientação sexual» no artigo 13.º da Constituição; ou a revisão do Código Penal onde ainda se legitimava uma idade de consentimento diferente para hetero e homossexuais. Nesta linha, a reivindicação pela igualdade no acesso ao casamento civil é a reivindicação-chave do ponto de vista legislativo e a que mais efeitos secundários (no bom sentido) pode ter. É também aquela com mais ecos a nível internacional, pelo seu carácter de complemento do projecto liberal da igualdade de direitos dos cidadãos, na esteira do direito ao voto para as mulheres ou da abolição das discriminações raciais. O cumprimento da igualdade é mais relevante do que supostos elogios da «diferença» (sobretudo quando esta serve de ventríloqua da desigualdade), do que falsas soluções de meio caminho (elas mesmas denotadoras da sobrevivência da homofobia institucional e tantas vezes da homofobia interiorizada

---

<sup>9</sup> Vejam-se os exemplos recentes da lei sobre procriação medicamente assistida, que discrimina claramente as mulheres solteiras e as lésbicas; ou do assassinato da transexual Gisberta Salce Júnior ou, ainda, o tratamento dado ao caso Casa Pia, reproduzindo associações erradas entre pedofilia e homossexualidade.

e inconsciente de alguns activistas), ou do que fundamentalismos utópicos em torno da abolição do género, da orientação sexual ou das formas institucionais segundo as quais, neste momento histórico, se regulam as uniões entre pessoas e a parentalidade.

Paralelamente, o trabalho cultural – visibilidade e representações, *role models* nos *media*, educação anti-homofóbica, agências de apoio, nichos de mercado, cursos universitários sobre género e sexualidade, etc. – também compete aos movimentos sociais, mas em articulação com outras esferas da vida social, da iniciativa privada, universitária, associativa e pública. O Estado português não tem nenhuma estrutura oficial cujas competências sejam explicitamente o combate à homofobia – embora a Comissão para a Igualdade e Cidadania tenha recentemente passado a incluir as questões de orientação sexual no seu âmbito, e em larga medida na sequência da organização das celebrações em Portugal do Ano Europeu para a Igualdade de Oportunidades para Todos, em 2007. E os estudos de género na universidade e na ciência em Portugal só tímida e recentemente têm ultrapassado os limites dos estudos de mulheres ou da família, não incluindo de forma sistemática os temas relacionados com a orientação sexual. Enquanto simultaneamente académico e activista, tenho testemunhado o divórcio entre, por um lado, movimento social e, por outro, universidade, Estado e partidos políticos.

Mas ao longo destes anos de activismo tenho assistido à abertura do armário. A sua porta abre-se lentamente, range, solta-se das dobradiças ferrugentas, e a madeira está bastas vezes corroída. Tenho assistido à minha volta a histórias de puro horror – do suicídio adolescente, à violência familiar, passando pela chantagem laboral, pela miséria psicológica, pelo medo, a coacção, a violência simbólica do insulto, o não reconhecimento, a frustração amorosa, sexual, familiar, parental, e terminando no não reconhecimento das pessoas, dos casais, e das famílias pelo Estado. Mas a porta está (entre)aberta.

Na linguagem que foi sendo desenvolvida pelas formas culturais criadas pela experiência social da homossexualidade, o «armário» é a expressão que designa o ocultamento e o silenciamento da identidade *gay* ou lésbica. «Sair do armário» (*coming out [of the closet]*) é o acto primordial de libertação, simultaneamente auto-constitutivo do sujeito e politizador da identidade. Várias têm sido as «chaves» moldadas e experimentadas para abrir o armário: resistências, revoltas, provocações, festas, manifestações, comunidades, redes, movimentos, criações artísticas, etc. Mas nunca como hoje – pelo menos nas democracias euro-americanas – se usaram tanto os ideários da igualdade, dos direitos humanos, ou da cidadania, para exigir as condições de possibilidade para o fim definitivo do armário, artefacto carpinteiado pela heteronormatividade como estrutura e pela homofobia como dispositivo. É disso que pretendo dar conta, ao mesmo tempo fornecendo mais uma «chave», a que vem da experiência e do conhecimento antropológicos. E se, pelo caminho, se descobrir ser uma chave de duas entradas – fazendo também que a homossexualidade desafie algumas convenções da antropologia e da ciência social – muito me satisfará.

\*

Algumas opções de conteúdo e de estilo neste livro necessitam de explicação. Quanto às primeiras, optei por centrar o objecto de análise em pessoas e realidades *gay* e lésbicas, omitindo as duas outras realidades contidas na sigla LGBT – bissexuais, e transexuais/transgénero. Se a experiência comum de marginalização pela heteronormatividade e pela homofobia é o que une estrategicamente identidades tão diversas, já a questão nuclear deste livro – o casamento entre pessoas do mesmo sexo – obriga a um relativo fechamento metodológico em torno da homossexualidade. As questões estilísticas também estão relacionadas com este assunto: foi apenas por facilidade de escrita e leitura que não

redigi este livro no respeito escrupuloso pelos dois géneros e optei por seguir a convenção do masculino neutro.

Em alguns capítulos apresento agradecimentos específicos a pessoas que me deram a sua preciosa ajuda nos mais diversos aspectos. Este livro, e as pesquisas que estão na sua base, não teriam sido possíveis sem a ajuda dessa imensa rede científica e académica que congrega agências de financiamento, centros de investigação, universidades, textos, colegas, alunos, colaboradores no terreno e tantas outras pessoas, instituições e práticas. Deve-se também, de forma mais implícita, a essa outra rede – a dos amigos e amigas, dos e das familiares de origem e de escolha (por vezes, e felizmente, sobrepondo-se). Eles e elas sabem quem são. Mas a motivação para este livro e para a pesquisa que lhe subjaz deve-se sobretudo à experiência da minha interação continuada com as mulheres e os homens que não desistem de lutar pelo que, no seu sítio e no seu tempo, entendem ser a igualdade, o respeito e a dignidade. De entre eles e elas, o meu maior agradecimento vai para o meu companheiro, Paulo Côrte-Real que, além de ser o mais incansável activista que surgiu nos últimos anos na luta pela igualdade de direitos para a população LGBT, só não pode ser meu marido porque a lei portuguesa nos considera «gente remota e estranha» (ver o capítulo 4), à semelhança dos «primitivos» e «selvagens» de antanho – que em boa hora a antropologia ajudou a resgatar para a nossa comum humanidade.

Miguel Vale de Almeida