



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE A MULHER
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE
MULHERES, GÊNERO E FEMINISMO**

ANDERSON FONTES PASSOS GUIMARÃES

“UMA LÉSBICA É UMA MULHER?”: VOZES E SILÊNCIOS

Salvador
2013

ANDERSON FONTES PASSOS GUIMARÃES

“UMA LÉSBICA É UMA MULHER?”: VOZES E SILÊNCIOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

Orientadora: Prof^a Dr^a Nancy Rita Ferreira Vieira

Salvador
2013

G963 Guimarães, Anderson Fontes Passos
“Uma lésbica é uma mulher?": vozes e silêncios / Anderson Fontes Passos
Guimarães. – Salvador, 2013.
181f.

Orientadora: Profª Drª Nancy Rita Ferreira Vieira
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas, 2013.

1. Lesbianidade. 2. Lésbicas. 3. Homossexualidade. 4. Identidade de gênero.
5. Feminismo. I. Vieira, Nancy Rita Ferreira. II. Universidade Federal da Bahia,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD – 306.76

ANDERSON FONTES PASSOS GUIMARÃES

“UMA LÉSBICA É UMA MULHER?”: VOZES E SILÊNCIOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre.

Nancy Rita Ferreira Vieira - Orientadora
Doutora em Letras e Linguística pela Universidade Federal da Bahia - 2005
Professora do Departamento de Letras da UFBA - PPGLL/UFBA.

Maria Rosália de Azevedo Correia
Doutora em Educação pela Universidade Federal da Bahia – 2007
Coordenadora da Pós-graduação em Psicologia da Faculdade Ruy Barbosa

Lindinalva Silva Oliveira Rubim
Doutora em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - 1999
Professora do Departamento de Comunicação da UFBA - PÓSCULT/UFBA

Salvador, 30 de janeiro de 2013

RESUMO

Se a discriminação às mulheres já é suficientemente insuportável, devido a todas as questões que envolvem este fenômeno, não é de se assustar quando imaginamos o nível de complexidade do sofrimento de mulheres lésbicas numa sociedade heteronormativa e machista, e o quão laborioso e desgastante deve ser o processo de construção de suas identidades, fazendo com que sejam reconhecidas como detentoras de desejos e de direitos. Nesta pesquisa qualitativa, busca-se através de entrevistas semi-estruturadas perceber como se dá o processo de construção de suas identidades, quais os enfrentamentos, os desafios e as conseqüências geradas por assumirem-se lésbicas. Apresenta-se o percurso histórico da lesbianidade e seus desdobramentos; o panorama sócio-histórico do movimento feminista num diálogo com o movimento feminista-lésbico; e uma discussão sobre construção de identidades relacionando às Teorias *Queer* e com alguns posicionamentos do feminismo, enquanto política identitária. Este trabalho engaja-se numa postura política a fim de colaborar com a visibilidade e o posicionamento das mulheres lésbicas, visando colaborar com uma maior participação e reconhecimento na sociedade.

Palavras-chave: Mulheres lésbicas; Feminismo; Identidades; Teorias *Queer*.

ABSTRACT

If discrimination against women is already sufficiently unbearable, due to all the issues surrounding this phenomenon, it is not scared when we imagine the complexity level of the lesbian women's suffering in a heteronormative and chauvinist society and how laborious and exhausting the construction process of their identities should be, causing them to be recognized as having desires and rights. This qualitative research through semi-structured interviews is looking for find how the process of constructing their identities is, which clashes, challenges, and consequences for women generated by taking up lesbian positions. This paper presents the historical background of lesbianism and its developments, the socio-historical overview of the feminist movement in a dialogue with the lesbian-feminist movement, and a discussion on the identities construction relating to *Queer* Theories and some positions of feminism as identitarian politics. This paper engages in a political stance to collaborate with the visibility and positioning of lesbian women in order to collaborate with greater participation and recognition in society.

Keywords: Lesbian Women, Feminism, Identity, *Queer* Theories.

AGRADECIMENTOS

À minha querida orientadora, **Dr^a Nancy Rita Ferreira Vieira**, por guiar meu caminho nesta trajetória, por apostar e dedicar-se a este trabalho, por se mostrar sempre disponível, compreensiva e atenta.

Às professoras do Programa de Pós Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, por compartilharem conosco seus conhecimentos e pela dedicação em fomentar a pesquisa, e pelas contribuições dadas ao meu trabalho e ao seu desenvolvimento.

Às professoras **Dr^a Maria Rosália de Azevedo Correia** e **Dr^a Lindinalva Silva Oliveira Rubim**, por aceitarem com prontidão em participar da banca da defesa e pelo cuidado ao indicar os ajustes necessários e as sugestões dadas na qualificação.

Às colegas do curso de mestrado, por compartilhar e dividir as angústias, expectativas e conquistas ao longo deste processo, bem como, pelas sugestões, indicações e críticas à minha pesquisa.

Aos funcionários do PPGNEIM que sempre se mostraram prestativos, solícitos e atenciosos com nossas demandas.

À CAPES pelo apoio financeiro.

SUMÁRIO

1	APROXIMANDO(-ME) (D)OS CAMPOS: FEMINISMOS E LESBIANIDADES.....	9
1.1	CARACTERIZAÇÃO DAS ENTREVISTADAS.....	25
2	BREVE HISTÓRICO DA LESBIANIDADE E SEUS MEANDROS.....	26
2.1	LINGUAGEM E GRUPOS.....	27
2.2	ATRAVÉS DA HISTÓRIA.....	40
3	MOVIMENTO FEMINISTA E SUAS TEORIZAÇÕES.....	52
3.1	FEMINISMO E AS LUTAS SOCIAIS.....	53
3.2	FEMINISMO CONTEMPORÂNEO.....	61
3.3	FEMINISMO E CIÊNCIA.....	64
3.4	O FEMINISMO NA ACADEMIA.....	66
3.5	A LESBIANIDADE NAS PESQUISAS FEMINISTAS.....	68
4	TEORIA <i>QUEER</i>, FEMINISMOS E IDENTIDADES.....	75
4.1	ESTUDOS CULTURAIS: UM OLHAR SOBRE O DIFERENTE.....	78
4.1.1	GÊNERO NOS ESTUDOS CULTURAIS.....	82
4.1.2	LESBIANIDADE COMO OBJETO DOS ESTUDOS CULTURAIS.....	84
4.2	TEORIA <i>QUEER</i> : A REPRESENTAÇÃO ACADÊMICA DA IDENTIDADE SEXUAL DAS MINORIAS.....	87
4.3	MOVIMENTO FEMINISTA E A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES DAS MULHERES.....	100
4.3.1	DESCONSTRUÇÃO DA HETERONORMATIVIDADE X IDENTIDADES DAS MULHERES LÉSBICAS.....	116
4.3.2	O EMPODERAMENTO “FEMININO”: DESENLAÇANDO NÓS.....	120
4.3.3	EMPODERAMENTO E LESBIANIDADE.....	126

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129
REFERÊNCIAS.....	132
APÊNDICES.....	146
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	147
ROTEIRO DE ENTREVISTA.....	148
TRANSCRIÇÕES DAS ENTREVISTAS.....	149

1 APROXIMANDO(-ME) (D)OS CAMPOS: FEMINISMOS E LESBIANIDADES

A experiência de uma pesquisa sobre o processo de construção de identidades de mulheres lésbicas, desde a elaboração do seu projeto até a finalização do seu estudo, foi considerada por mim um desafio. Primeiro porque se trata de um homem pesquisando o assunto, e segundo porque a mesma questão já me foi posta diversas vezes por algumas pessoas com as quais me deparei durante esta jornada acadêmica do mestrado.

Ao tempo que isto se desenrolava, pude contar também com posições mais compreensivas e que acabavam por me incentivar e confiar na continuidade do meu estudo. Fundamentar a proposta numa perspectiva feminista me proporcionou maior confiança, além de um rompimento de concepções sexistas e restritas do universo político. Por se tratar de um campo interdisciplinar, os estudos de gênero me permitiram adentrar em outras áreas do conhecimento que até então eram por mim desconhecidas, e que se tornaram indispensáveis para a construção da minha pesquisa.

Dessa forma, pude articular saberes diversos que contemplavam a questão estudada e me sentir mais à vontade para dissertar sobre um tema tão complexo quanto é o processo de construção de identidades, neste caso, de mulheres lésbicas.

A lesbianidade tem sido ofuscada, tradicionalmente, pela homossexualidade masculina, que é matéria maior de comentários, estudos e visibilidade social. O amor romântico entre mulheres, ou mesmo a prática sexual destas entre elas, é fruto de considerações ainda pouco explanadas pela academia, de modo que a percepção do lugar da mulher lésbica é comumente enviesada por preconceitos, indiferenças ou mal-entendidos gerais.

Remontam há poucos anos as decisões de entidades médicas que retiraram o homoerotismo do plano de enfermidades orgânicas, psiquiátricas ou psicossociais e, nesse sentido, é incipiente o número de proposições que aliam os saberes construídos pela teoria feminista e pelos achados médicos-psicológicos que legitimem e reconheçam a mulher lésbica como detentora de condições plenas de exercício de direitos como cidadã e senhora de sua sexualidade e escolhas pessoais. Percebe-se, por oportuno, que pouco se discute sobre o assunto no ambiente acadêmico, e por isto este trabalho busca se posicionar como uma colaboração aos estudos feministas, ao discutir a emancipação da identidade da mulher lésbica, visando a aumentar a compreensão dos mecanismos de relação entre sociedade e

indivíduo, especialmente buscando esclarecer os caminhos que tem trilhado a mulher para alcançar os seus plenos direitos de representação identitária.

É evidente a dificuldade para se encontrar material histórico que se refira especificamente à questão lésbica no Brasil. Tanto que Humberto Rodrigues (2004), em sua pesquisa, adverte sobre esse problema, seja especialmente porque a história da humanidade foi escrita por homens e para homens, ou pelo fato de que as mulheres sempre foram mais discretas em comportamentos sexuais, ou mesmo porque a discriminação à lesbianidade seja maior, além da possibilidade de serem todos esses fatores somados, com outros não apresentados aqui.

Em relação à sua história, o Brasil possui certa recorrência em relação à homossexualidade desde os primeiros contatos dos portugueses com os nativos ameríndios. Os colonizadores perceberam, desde cedo, que tanto entre os Tupinambás como em diversos outros povos indígenas, havia um grande número de pessoas homossexuais, sendo que os masculinos eram chamados de *tibira* e as lésbicas de *çacoaimbeguira* (FREIRE, 1998).

Contudo, em meados do século XX, a situação quanto ao reconhecimento da homoafetividade como expressão legítima de sexualidade era ainda incipiente, e com o advento do regime militar brasileiro, de 1964 a 1985, a falta de democracia, supressão de direitos constitucionais, censura, perseguição política e repressão eram a ordem do dia. A sexualidade de mulheres e homens seguia os ditames do “respeito à família”, cujo modelo heteronormativo impedia a livre expressão das pessoas homossexuais (FOUCAULT, 2006).

A luta contra qualquer tipo de menosprezo à figura da mulher, enquanto ser humano, e a conseqüente emancipação feminina que marcam o final do século XX e início do XXI não podem ser dissociados dos estudos feministas mais engajados, os quais visam primariamente garantir às mulheres o estado pleno de direitos que resguarda qualquer pessoa para que possa ser livre em seu círculo íntimo de escolhas de atitudes, de crenças, de valores humanísticos e da livre consciência.

Dentro desse círculo de idéias, quando se vislumbra a história recente da luta pelos direitos humanos, faz muito pouco tempo que o debate acerca da relação entre direitos e as questões de identidade sexual chegou ao palco para discussão da sociedade, sobretudo o que se refere ao posicionamento como homossexual diante de uma sociedade heteronormativa, na qual a repulsa pela figura das lésbicas, gays e transexuais é claramente perceptível em todas as esferas da vida, infelizmente, ainda em pleno século XXI.

O ser mulher nos tempos de hoje já é deveras desafiador. Ser mulher lésbica se constitui em uma pugna maior ainda, visto que, para a maior parte das pessoas, significa uma

rejeição aos papéis de mãe, de esposa, de pessoa confiável, de alguém enquadrado no que se considera normal e aceitável em uma sociedade heteronormativa e patriarcal. Não é raro, por causa disso, muitas mulheres lésbicas recalcarem sua condição, evitarem expor sua identidade ao mundo, à família, levarem uma vida de esvaziamento existencial, escolhendo, forçadamente, estarem sem voz e sem visibilidade, confirmando as considerações de Carlos Oliveira (2006), ao afirmar que as mulheres lésbicas enfrentam uma política de esquecimento e de silêncio sobre a multiplicidade das relações humanas, tanto de cunho social como sexuais, constantemente abafando a sua voz e sendo invisibilizadas pela sociedade e pelos meios de comunicação em geral, como se elas não tivessem uma história a resgatar, um presente a viver com dignidade e um futuro melhor a reivindicar (MOTT, 1987). Além disso, Denise Portinari (1989) afirma que o silêncio presente na vida das lésbicas faz parte de um silêncio maior, que recobre o universo feminino como um todo.

Assim, os vários setores sociais têm demonstrado sua opinião quanto à forma de se tratar a questão da lesbianidade. O silêncio institucionalizado a que as mulheres lésbicas estão submetidas vem sendo, aos poucos, quebrado, especialmente após o fim do regime militar brasileiro, quando a abertura política e a promulgação da Constituição Cidadã de 1988 possibilitaram o fim da censura e a garantia dos direitos humanos básicos a todas/os as/os brasileiras/os.

Trata-se de uma necessidade de reparação histórica, haja vista que as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo sempre existiram, mesmo nas sociedades primitivas, em todas as culturas. Porém, tal condição geralmente tem sido explicada sob o viés religioso, embaixo de uma visão negativa, interpretada de diferentes formas ao longo do tempo, especialmente a partir da tradição judaico-cristã, que concebeu as relações homoafetivas como pecaminosas.

A partir do século XIX, a Medicina, influenciada pela cultura e pelo tempo em que se vivia, atribuiu à homossexualidade a categorização de doença fisiológica (MIRANDA, 2001, *apud* PALMA; LEVANDOWSKI, 2008). A Psicologia entrou nessa discussão quando, no início do século XX, interpretou o fenômeno como um desvio no desenvolvimento da sexualidade, principalmente através das considerações de Freud, para quem os homossexuais seriam “uma variedade especial da espécie humana, um terceiro sexo que tem o direito de se situar em pé de igualdade com os outros dois” (FREUD, 2007, p. 46).

Atualmente, as mulheres lésbicas tem tido a oportunidade de posicionarem-se, deixando transparecer sua identidade frente à sociedade, com a segurança relativa e gradual que uma maior visibilidade de sua condição como ser humana dotada de plenos direitos traz a si mesmas.

Nesse contexto, os estudos feministas contribuíram com reflexões acerca do gênero, questionando a existência de um comportamento essencialmente feminino ou masculino, da visão binária presente nas sociedades e nas relações de gênero, bem como as categorizações presentes em toda a ordem social, a qual compreende a posição das mulheres como subordinadas ao masculino.

Em seu livro *O Segundo Sexo* (1949), Simone de Beauvoir (1980) tece algumas considerações questionando a submissão da mulher e o poderio masculino; nas suas discussões, ela passeia pelo psicológico, visita o biológico e conclui assertivamente no social, ponto de vista com o qual fica e utiliza dele para explicar as origens do patriarcado e apresentar a mulher (assim como o homem) como um ser que é possível apenas por conta do social, rejeitando a idéia de que cada um (mulher e homem) é o que é por causa do seu sexo. Simone de Beauvoir, então, mesmo sem saber, introduz nas ciências sociais um novo conceito (que mais tarde chamaríamos de gênero) implicando a desestabilização das tradições de pensamento.

Da mesma maneira que a construção do conceito de gênero trouxe uma imensurável contribuição para os estudos sociais, ao nos colocar a possibilidade de analisarmos o que vem a ser a mulher e o que vem a ser o homem, de forma a nos permitir enxergarmos estas duas categorias como construções sociais, com significados atribuídos a uma e ao outro por meio da história (SCOTT, 1990), também podemos aplicar tais caminhos metodológicos de desestabilização das tradições de pensamento, na qual o gênero representou para a ciência moderna, para pensarmos em termos de epistemologia (ou seja, de construção do conhecimento), a infinitude de possibilidades da qual estamos diante e da qual não há mais como ignorarmos ou tratarmos com algum desprezo, em decorrência de posições políticas ressentidas e/ou não conscientes do potencial do outro, principalmente quando este outro está inserido numa categoria classificada como dominante.

Discutindo ainda as principais contribuições trazidas com o conceito de gênero, temos nas palavras de Cláudia de Lima Costa (1998, p. 134) que “um dos principais ganhos que o conceito de gênero trouxe, quando aliado às correntes estruturalistas e pós-estruturalistas, foi a negação epistemológica de qualquer tipo de essência à mulher”, pois “mais que tudo, o gênero nos permitiu teorizar com mais destreza as complexas e fluidas relações e tecnologias de poder”. Pensando, então, a partir da negação de qualquer tipo de essência seja à mulher seja ao homem, fica complicado atribuímos uma absoluta autoridade epistemológica (nesse caso, à mulher) em decorrência do fato de ela ser o sujeito que faz parte de uma categoria historicamente negada e omitida. Estaríamos incorrendo no que Heleieth Saffioti (2009)

chamou de essencialismo social – posição tendencialmente assumida à medida que se combateu o essencialismo biológico do qual fez parte da desconstrução do sistema sexo/gênero, para significar o termo gênero como socialmente construído.

Nesse essencialismo social, está implícita a idéia de que por ser mulher, esta pesquisadora teria maior autoridade epistemológica para tratar de questões relativas às mulheres. É preciso deixar registrado aqui o reconhecimento que esta condição objetiva tem de torná-la mais apta e com maior propriedade para discorrer e aprofundar-se nestas questões, em paralelo a um movimento consciente de des-alienação da sua condição de mulher em relação à lógica na qual está inserida, e que é predominantemente dominante.

Para citarmos como exemplo dessa “invasão” de olhares num campo que surgiu prioritariamente colocando a figura da mulher no seio da sociedade contemporânea (SCHIEBINGER, 2001), trazemos à luz das discussões o fato de homens se declararem feministas e quais percursos seriam traçados para pensar esta possibilidade como real e política sem tornar invisível a luta e a história das mulheres, já que esta posição dos estudos feministas trata-se de uma reação à ciência eminentemente androcêntrica, visando a elevar as considerações da crítica científica feminista diante da escolha histórica pelo “sujeito universal” da ciência como sendo o homem branco ocidental (NYE, 1995).

Segundo Cecília Sardenberg (2002), o androcentrismo na ciência tem sido motivo de exclusão da mulher dos processos de investigação, ao se lhes negar autoridade epistêmica, fomentando o menosprezo pelos estilos e modos cognitivos ditos “femininos”. A mesma autora ainda afirma:

Ademais, o androcentrismo tem contribuído para a produção de teorias sobre as mulheres que as (nos) representam como seres inferiores, desviantes ou só importantes no que tange aos interesses masculinos, tal como acontece com as teorias de fenômenos sociais que tornam as atividades e interesses femininos menores e obscurecem as relações de poder entre os sexos [...]. O androcentrismo vem produzindo conhecimentos em ciência e tecnologia que não apenas não são úteis para as mulheres e outros segmentos subordinados, como vêm alimentando e reforçando as hierarquias de gênero, bem como outras hierarquias sociais.

Nesse sentido, torna-se relevante e fundamental problematizar a contribuição e a autoridade epistemológica que homens teriam para se declararem feministas e principalmente para pesquisar e produzir conhecimentos numa perspectiva feminista, haja vista que se trata de uma posição surgida declaradamente para contrapor-se à hegemonia masculina dentro do campo da ciência. Para a ciência androcêntrica, o outro era a mulher; ao falarmos de feminismo, o outro pode ser considerado como o homem.

Quando me proponho a pesquisar sobre o processo de construção de identidades de mulheres lésbicas, tenho a consciência de que sou o outro, por tratar de um assunto que não faz parte do meu universo, e também podendo ser considerado por algumas, por estar escrevendo numa perspectiva feminista.

Escrever sobre mulheres lésbicas, principalmente quando traz uma perspectiva de legitimidade desta condição, traz consigo uma justificativa implícita de reparação e engajamento político, em especial por se tratar de uma categoria historicamente invisibilizada pela própria literatura e pelas práticas sociais. Temas que abordem as questões da lesbianidade, da homossexualidade, da transexualidade e até mesmo da prostituição remete o leitor quase que de imediato a ligar a figura da/o autora/or como pertencente a um desses grupos sociais. Desfazendo-se da idéia de que é necessário ser uma mulher lésbica para falar e escrever sobre mulheres lésbicas ou ser negro para falar de racismo, me proponho aqui a escrever partindo do ponto de vista ‘de quem está de fora’ para tratar questões referentes à construção identitária das mulheres lésbicas, inferindo algumas considerações e interpelações que me permito considerá-las pertinentes.

É evidente que o “ponto de vista dos oprimidos” pode se revelar mais fidedigno e mais abrangente (SAFFIOTI, 1992), por esse motivo seria de se esperar que justamente uma mulher lésbica tratasse do tema, haja vista a sua maior propriedade e vivência da questão abordada, referindo-se ao que Jagar (1982 *apud* SAFFIOTI, 1992) chamou de privilégio epistemológico. Já que são as condições concretas que possibilitam a disponibilidade de uma epistemologia dos oprimidos, nada mais do que justificado e epistemologicamente compreensível uma mulher lésbica escrever sobre tal temática.

A historiadora Michelle Perrot (*apud* RAGO, 1998, p. 22), ao ser perguntada se existiria uma maneira feminina de fazer/escrever a história, diferente da masculina, responde ao mesmo tempo com um sim e com um não. Para ela, mesmo que não existisse um método especificamente feminino, haveria uma maneira própria das mulheres de olhar e interrogar o mundo, advinda de sua experiência como “mulher”.

Para Keller (*apud* BANDEIRA, 2008, p. 220), “a entrada de mulheres na ciência em grande número tornou possível que uma percepção ‘feminina’ do mundo encontrasse lugar na ciência”. Margareth Rago (1998, p. 23-4) também destaca a importância de se considerar

[...] que as mulheres trazem uma *experiência* histórica e cultural *diferenciada* da masculina, ao menos até o presente, uma experiência que várias já classificaram como *das margens*, da *construção miúda*, da *gestão do detalhe*, que se expressa na busca de uma nova linguagem, ou na produção de um contradiscurso (grifos nossos).

Esta experiência *diferenciada*, segundo a autora, ao adentrar a academia tem provocado mudanças radicais, inclusive na produção do conhecimento científico. Margareth Rago (1998) argumenta que ocorre “uma construção cultural da identidade feminina, da subjetividade feminina, da cultura feminina” que se evidencia “no momento em que as mulheres entram em massa no mercado de trabalho, em que ocupam profissões masculinas e em que a cultura e a linguagem se feminizam”. Sem dúvida, afirma Margareth Rago (1998, p. 31), “há *um aporte feminino/ista específico, diferenciador, energizante, libertário*, que rompe com um enquadramento conceitual normativo”. Por isso a autora defende que se possa pensar numa epistemologia feminista “como uma forma específica de produção do conhecimento que traz a *marca específica feminina, tendencialmente libertária, emancipadora*”.

Contrário a este pensamento, Lourdes Bandeira (2008) defende que não haveria uma teoria própria ou epistemologia feminista. Para ela, não há uma “teoria crítica geral”, isto é, única do pensamento feminista, o que existe é uma diversidade de correntes teóricas, que, cada uma a seu modo e se apropriando de teorias gerais, procura compreender por que e como as mulheres ocupam uma posição/condição subordinada na sociedade. Ao se falar de *crítica feminista*, geralmente faz-se referência a um “bloco de correntes heterogêneas que tentam explicar por que as mulheres continuam, em boa medida, a viver em condições de subordinação” (BANDEIRA, 2008, p. 10). Assim, para Lourdes Bandeira (2008), a teoria crítica feminista consistiria na tentativa de explicação da realidade das mulheres a partir dos instrumentais teóricos e conceituais diversos e emprestados de “outras” teorias, estas gerais, e não do próprio feminismo como uma teoria e/ou um campo conceitual próprio.

Maria Odília Dias (1992, p. 39) assim se expressa sobre o certame:

Reconstruir de imediato uma teoria feminista seria não somente impossível, como indesejável, uma vez que redundaria em substituir um sistema de dominação cultural por outra versão das mesmas relações, quiçá invertidas, de poder, embutidas nas relações sociais e de gênero.

Indo de encontro a todas estas obviedades, me surgiu o intuito de escrever sobre esta questão ao finalizar um artigo construído no curso de graduação de Psicologia intitulado *O desafio histórico de “tornar-se um Homem Homossexual”: um exercício de construção de identidades* (2009), diante da escassez de artigos que tratassem do assunto, percebi o quanto mais incipiente eram os estudos voltados para as lesbianidades. Quase sempre estes estudos são abordados de forma secundária e complementar aos estudos sobre a homossexualidade

masculina, demonstrando o androcentrismo carregado na produção de conhecimento, mesmo os voltados para as homossexualidades.

A maior parte dos estudos brasileiros feministas têm se voltado para a maneira como o pensamento feminista contribui para a renovação das ciências, em particular as ciências humanas e sociais, reconhecendo, de forma unânime, o caráter crítico e questionador das teorias feministas. Por exemplo, Lourdes Bandeira (2008), Bila Sorj (1993) e Margareth Rago (1998), entre outras, concentram-se nas discussões sobre as noções de objetividade e de neutralidade no que tange a um suposto conhecimento “verdadeiro”; no questionamento aos padrões de normatividade científica, impregnados em quase sua totalidade de valores masculinos; na denúncia da produção de saberes como constituída pelas relações de poder; na desvalorização da dimensão subjetiva, das emoções e das práticas do cotidiano; nas concepções dualistas, dicotômicas, consideradas incapazes de dar conta da complexidade do real; e, sobretudo, a crítica à idéia de universalidade e de um sujeito único da história e do conhecimento.

De acordo com Elizabeth Cruz (2008, p. 52):

As críticas às formas tradicionais de fazer ciência e seus paradigmas – incluindo aí, ou se referindo especialmente à ciência moderna, de base iluminista –, certamente não são exclusivas do pensamento feminista. Muitos foram/são os segmentos, grupos e movimentos, de caráter político ou corte acadêmico que realizaram e realizam profundas críticas ao processo de conhecimento científico tradicional, dentre os quais destacam-se a psicanálise, a hermenêutica, correntes da teoria crítica marxista e do pós-modernismo, como o desconstrutivismo, o pós-estruturalismo e os estudos pós-coloniais e multiculturais. Se a crítica não é uma prerrogativa das teorias feministas, quais seriam então as especificidades da crítica feminista à ciência?

A crítica feminista “está posta na forma de organização do mundo social e natural materializado nas relações sociais, cognitivas, éticas e políticas entre homens e mulheres, assim como nas suas expressões e significados no mundo simbólico” (BANDEIRA, 2008, p. 209). Concernente à ciência, o feminismo crítico veiculado pelo pensamento científico denuncia que a produção do saber tem sido historicamente considerada como um domínio masculino, salvo raríssimas exceções, o que justificaria as resistências existentes à presença delas no campo científico (FARGANIS, 1997; RAGO, 1998; CRUZ, 2008).

Além das críticas às formas de produção do conhecimento, marcadas pelo masculinismo, as teorias feministas também trazem para a academia, em particular para as ciências humanas, uma variada gama de questões e temas que têm contribuído para tornar visíveis certos processos que não eram muito valorizados pelos pensamentos científicos

dominantes: como as relações de gênero, as questões sobre diferença e igualdade, as relações sobre poder e hierarquia, a articulação entre as dimensões de gênero, raça e classe, o valor da subjetividade, a lesbianidade, entre outros.

Seguindo as considerações de Kia Caldwell (2000), ao discutir que o problema do racismo não se trata de um problema de negros, mas que este deve ser entendido como uma questão pertinente a todos, inclusive dos brancos, por reforçarem e reproduzirem a lógica da discriminação, entendo também que a problemática da homofobia não se refere a um tema que devesse ser tratado apenas por mim, justificando-se na minha condição de homossexual, e pelos meus pares. Assim como o machismo, a lesbofobia e as questões referentes às mulheres lésbicas são temáticas relevantes e merecedoras de interesse acadêmico por parte não só das pessoas-alvo destes tipos de intolerância, como também pela sociedade em geral. É aqui que me situo, embora homossexual, e podendo fazer uso desta condição para tentar fazer parecer que minha voz ‘vem de dentro’ (pois, afinal, elas e eu somos homossexuais), reconheço que ainda que sejamos homossexuais o fato de serem mulheres as possibilitam de experimentar vivências e práticas de preconceito e discriminação que nós não compartilhamos, justamente por eu ser homem. É um ‘dentro’ e ‘fora’ à medida que trago à consciência as relações de poder existentes nas relações de gênero.

Não se trata de uma simples (ou grandiosa) solidariedade às mulheres lésbicas, mas antes, de um modo de denunciar o quanto urgente se faz escrever, pesquisar, estudar e produzir conhecimento sobre assuntos que não se encontram restritos ao nosso universo. É importante que agentes sociais de outras categorias debatam e assumam as reivindicações das categorias as quais não fazem parte, e mais importante ainda é que, quando estas pessoas resolverem falar de si, que falem denotando as condições da sua fala, em especial o “quem fala”, para que se perceba que o desconforto e a indignação surge ‘de dentro’, e que estas pessoas já tem consciência da sua condição, não estando elas apenas em função da preocupação do outro (dominante).

Cabe lembrar que nem sempre o ponto de vista dos oprimidos nos fornece uma clara perspectiva da categoria a qual faz parte, é preciso que os próprios agentes sociais comecem a desmistificar seus caminhos trilhados e a subverter a ordem vigente na defesa de seus interesses, inclusive porque a “ideologia dominante penetra largamente na ideologia dominada” (SAFFIOTI, 1992).

O feminismo contribui sobremaneira ao trazer à tona as diversas formas de produção do conhecimento atreladas ao sexismo, revelando as relações de poder que permeiam nesse

campo, possibilitando a pesquisa e o estudo de questões que antes não estavam no rol das preocupações androcêntricas.

A contribuição da teoria crítica feminista, porém, não se restringe à denúncia do sexismo acadêmico ou ao tratamento de “temáticas” não contempladas nas formas hegemônicas de produção do conhecimento. Ainda que não sejam viáveis generalizações muito amplas sobre o que constitui ou define o pensamento crítico feminista, penso ser possível elencar alguns elementos, presentes em grande parte das produções teóricas – ainda que questionadas por outras – e reconhecidas por diversas/os estudiosas/os da teoria crítica que caracterizam, de certa forma, um modo de pensar feminista (CRUZ, 2008; BANDEIRA, 2008).

Entre os elementos, podem-se destacar: um viés crítico, desestruturante ou desestabilizador das formas comuns de pensamento; um olhar mais atento e que valoriza a dimensão subjetiva e as emoções na organização da sociedade e da política; a valorização e problematização do cotidiano e das microestruturas; articulação das interações entre público e privado, razão e emoção, natureza e cultura, biológico e mental; a concepção de que o pessoal/privado é político e, por sua vez, que todo problema político interfere no pessoal/privado; o tratamento e valorização da diversidade, articulando ou contrapondo conceitos como igualdade, identidade e diferença; a relação sujeito-objeto, pensada não como de objetividade e neutralidade, mas de interação e mútua determinação; e, sem dúvida, sua principal característica, o olhar crítico para a construção social das relações de gênero, entendendo-as como constituídas e constituintes das demais relações em sociedade (BANDEIRA, 2008; COSTA, 1998; DIAS, 1992; FARGANIS, 1997; RAGO, 1998).

Todas essas características levam Margareth Rago (1998) a pensar se a produção teórica feminista não seria constitutiva de uma epistemologia em si mesma. Segundo ela,

[...] se consideramos que a epistemologia define um campo e uma forma de produção do conhecimento, o campo conceitual a partir do qual operamos ao produzir conhecimento científico, a maneira pela qual estabelecemos a relação sujeito-objeto do conhecimento e a própria representação de conhecimento como verdade com que operamos, deveríamos prestar atenção no movimento de constituição de uma (ou seria de várias?) *epistemologia feminista* ou de um *projeto feminista de ciência*

[...] O feminismo não apenas tem produzido uma crítica contundente ao modo dominante de produção do conhecimento científico, como também *propõe um modo alternativo de operação e articulação nesta esfera*. (1998, p. 23, grifos da autora).

Assim, essa autora sugere que o feminismo pode ser configurado como um campo epistemológico, e as características propostas por ela podem também ser encontradas em várias(os) autoras(es), um verdadeiro conjunto de características da produção teórica

feminista que aponta para um caráter epistemológico do feminismo. Não só pela sua crítica profunda às formas tradicionais (e renovadas) de fazer ciência, como também pela proposição de como fazê-la – ainda que muitas dessas proposições não lhe sejam exclusivas.

Maria Odília Dias (1992) evita usar o termo *teoria feminista*, preferindo “estudos feministas”, ou seja, pesquisas e considerações que focam o tema das mulheres enquanto seres sociais, com abrangência e fluidez suficientes para tornar impossível de ser definido em termos precisos. Mais que constituir uma área própria de saber, “restrita e marginal, os estudos de mulher têm se revelado capazes de contribuir para a renovação de mananciais importantes das Ciências Humanas como um todo” (DIAS, 1992, p. 40).

Na concepção de Elizabeth Cruz (2008, p. 37):

Entendo que as teorias feministas construíram um campo de conhecimento que, como consiste na problematização das relações de gênero e na busca de compreender como estas influenciam na organização social, cultural, política e econômica das sociedades. O feminismo constituiu assim, um campo conceitual que inclui, entre outros, o conceito de gênero em suas variadas formulações e reformulações; o conceito de patriarcado também em variadas formulações; a reelaboração dos conceitos de produção e reprodução e a rearticulação dos conceitos de público, privado e doméstico; construíram, desconstruíram e reconstruíram a categoria *mulher* como categoria política; problematizaram os conceitos de igualdade, identidade e diferença, bem como os de sujeito e autonomia; produziram uma intersecção entre os conceitos de gênero, raça e classe como nenhum outro campo teórico fez. As próprias concepções de conhecimento foram postas em xeque, questionando-se como estas concepções são produzidas pelas práticas sociais marcadas pelos gêneros. Ainda que não se tenha chegado a consensos (e, na verdade, gerado polêmicas), modos próprios de fazer pesquisa foram propostos e postos em prática, além da revisão e problematização dos inúmeros métodos de investigação de outros campos teóricos.

Assim, esta autora junta-se a Margareth Rago (1998), defendendo que há, sim, uma epistemologia ou mais de uma epistemologia feminista, o que significa considerar como existente uma reflexão própria do campo feminista sobre as concepções e formas de se produzir conhecimento, desde que não se considere epistemologia como um modo único, exclusivo e absoluto de fazer ciência.

Percebe-se, portanto, que para estas autoras, uma forma feminista de fazer ciência é, um “modo feminino” de produção científica, um modo que traz em si a experiência “de gênero” das mulheres no mundo. Não se pode negar que as mulheres têm uma experiência própria do mundo e da vida, diferente da dos homens, tanto porque têm uma vivência corporal específica, como porque as relações sociais de gênero têm, de forma histórica, definido lugares distintos para mulheres e homens na vida social.

Contudo, deve-se ter em mente que essa é uma experiência única para cada indivíduo, independente se mulher ou homem, constituindo as múltiplas experiências do ser humano. Cada pessoa é um ser humano em uma diversidade de experimentação do mundo, marcada não somente pelo gênero, mas pela classe, pela raça, pela orientação sexual e por outras formas de inserção no mundo (o contexto social, político, econômico, religioso, ideológico, etc.). O próprio feminismo tem sido enfático, nas últimas décadas, em buscar explicitar a diversidade cultural, social e política – bem como as desigualdades – nas experiências das mulheres. Assim, se a experiência como “mulher” influencia na forma de pensar e analisar, essas outras experiências também influenciarão (CRUZ, 2008).

Lourdes Bandeira (2008) entende que nem todo pensamento sobre as mulheres ou, sobretudo, “das” mulheres, se trata de um pensamento feminista. Não raro, podemos observar aproximações teóricas, ideológicas e políticas no pensamento de mulheres e de homens, que seguem uma mesma corrente explicativa do real ou uma mesma matriz teórico-epistemológica. Assim, no âmbito da ciência, não se pode entender um modo feminino específico de pensar, ou mesmo de um modo essencialmente masculino, antes, seria mais produtivo imaginar uma multiplicidade de fatores conjugados, além do meramente “sexista”, como outros elementos, estruturantes ou constituidores do real, marcados tanto pela dimensão de gênero, como de raça, classe, orientação sexual, etc.

Os estudos feministas ou de gênero vem denunciando que os modos de pensamento hegemônicos na ciência são masculinistas, expressando a experiência e, sobretudo, os interesses dos homens. Porém, um “modo feminista de pensar” não se define e não pode ser definido pela experiência das mulheres ou pelo feminino. De acordo com Amélia Valcárcel (1999), feminismo e feminino não podem ser confundidos entre si, ainda que algumas vertentes políticas do feminismo visem a negar ou acabar com o gênero. Para ela, a característica principal da teoria crítica feminista é buscar compreender, analisar e explicar como o feminino, enquanto gênero, é construído e reproduzido. E mais, a depender da abordagem, como este “gênero feminino” se constitui numa forma instrumental de poder simbólico para aprisionar, subordinar e/ou inferiorizar as mulheres.

Ainda que o pensamento feminista tenha como matéria-prima a experiência das mulheres, aquele não pode se reduzir a esta. Considerar as mulheres (e os homens) em sua experiência própria no mundo é importante, mas é necessário ir além. Um *modo feminista de pensar* deve ser caracterizado não por um olhar *para* ou *a partir* da experiência “feminina”, mas sim por um olhar crítico sobre como se constrói esta experiência e por uma análise sobre como a sociedade – isto é, a cultura, a economia, a política, a religião – é constituída

(também) pelas relações sexuais, juntamente com as relações étnico-raciais e de classe. Por isso, Elizabeth Cruz (2008, p. 42) afirma que uma “teoria crítica feminista não é e não deve ser entendida como exclusiva das mulheres, mas se constitui numa forma de pensar, conceber e explicar o mundo e as relações sociais que tanto pode ser feita por mulheres como por homens”.

Existem correntes feministas radicais que entendem ser o feminismo como exclusivo das mulheres, não podendo haver homens feministas. Isso vai de encontro com o próprio cerne do ideário de igualdade feminista e de suas pretensões multidimensionais nas qualidades de movimento social, visão de mundo e como teoria. Por um lado, os movimentos, grupos, associações, organizações e encontros feministas são espaços próprios e exclusivos das mulheres, constituídas como sujeito político coletivo, nos quais as mulheres refletem politicamente sobre sua situação social, suas especificidades, e debatem estratégias de ação política para transformar e superar as múltiplas formas de desigualdade, exploração e discriminação que ainda marcam a vida das mulheres – em sua diversidade de experiências.

Por outro lado, como visão de mundo e como teoria crítica, nada impede que homens partilhem e assumam a perspectiva feminista como adoção a um projeto político de construção de um mundo com igualdade e justiça entre mulheres e homens. Nesse sentido, é fundamental que todas as pessoas, independente de sexo, da raça, da classe, da orientação sexual – partilhem de sua visão de mundo.

Conforme Maria Odília Dias (1992), o feminismo, enquanto teoria, precisa ser consolidado como uma forma própria de conceber e analisar o mundo, considerando, entre outras coisas, a dimensão das relações de gênero e suas estruturas de poder. Para isso, precisa capacitar-se a ser usada por qualquer indivíduo – seja mulher ou homem, feminino ou masculino. Assim, Maria Odília Dias (1992, p. 41) conclui que o desafio posto ao feminismo, como pensamento crítico, é o de buscar “novas balizas do conhecimento que não reproduzam, como espelho distorcido, as próprias categorias do sistema de dominação que pretende criticar”.

Para isso, todo trabalho que se proponha a pesquisar sobre grupos minoritários, deve ter a preocupação de não acabar reproduzindo a mesma lógica de discriminação e dominação a qual está denunciando. Um outro ponto de vista sobre um objeto que é socialmente menosprezado vale a pena mesmo quando já existem estudos que já vem fazendo esta desconstrução, como no caso dos estudos feministas.

Nesse sentido, os trabalhos que se voltam para a lesbianidade enquanto objeto de análise são ainda poucos, sendo distribuídos por vários campos do conhecimento, como a Literatura, Antropologia, Sociologia e Psicologia.

Apesar desse quadro, percebe-se que a lesbianidade vem passando atualmente por um processo de maior visibilidade, condicionados pela mudança de percepção por parte da área da saúde e pela ação dos estudos que criticam a posição histórica da mulher na sociedade, ensejado pelos estudos feministas. Além disso, os estudos de gênero que buscam relacionar a sexualidade com os temas identitários aliam-se ao estudo proposto, haja vista que se busca quebrar o binário de um sistema de significações que obscurecem o múltiplo em uma coesão identitária em torno do sexo biológico.

Portanto, torna-se necessário uma análise mais detida de como os estudos feministas aliam-se a outras vertentes teóricas, a fim de colaborar com a visibilidade, posicionamento e construção das identidades das mulheres lésbicas, com vistas a permitir sua participação na sociedade, evitando os recorrentes episódios de imposição, mal-entendidos, isolamento, solidão e autorrecriminação.

Dessa forma, a partir das freqüentes inquietações acerca das suas identidades e de como se posicionar enquanto uma mulher lésbica diante de uma sociedade heteronormativa e lesbofóbica, investigo como se dão o processo de construção de suas identidades, de como se configura a imagem da mulher lésbica para si e qual a representação da mulher lésbica para a sociedade na ótica dessas mulheres.

O trabalho desenvolvido teve como princípios metodológicos a pesquisa exploratória-descritiva, que é realizada quando há pouco conhecimento sobre o assunto a ser pesquisado, buscando-se, por isso mesmo, conhecer mais profundamente a questão para que esta possa ser esclarecida, construindo-se, também, um arcabouço mais abalizado para posteriores pesquisas (COSTA, 2007). Esse tipo de abordagem é desenvolvido para proporcionar uma visão geral acerca de determinado fato e, segundo Eva Maria Lakatos e Marina Marconi (2001), busca provocar o esclarecimento de uma situação para uma tomada de consciência pelos próprios pesquisados dos seus problemas e das condições que os geram, a fim de elaborar os meios e estratégias de resolvê-los.

Além disso, o caráter descritivo da pesquisa baseia-se também em Aníbal Triviños (1987), que explica que tais estudos permitem o conhecimento de uma determinada realidade, suas características, problemas, fatos e fenômenos específicos que contribuem para a determinação do objeto de trabalho.

Como instrumentos de pesquisa para a elaboração deste trabalho, optou-se pela pesquisa na modalidade: bibliográfica, e ainda para a construção dos dados uma metodologia qualitativa, sendo a mais apropriada para acessar os sentidos e significados deste processo de construção. A pesquisa foi realizada a partir de uma análise das teorias feministas, dos estudos contemporâneos sobre identidades e das teorias Queer, buscando explicar o lócus da mulher lésbica, legitimando seu papel na sociedade, numa interface com as entrevistas realizadas.

A pesquisa seguiu os seguintes passos:

a) Inicialmente, foi realizada uma ampla coleta de dados bibliográficos, com o intuito de balizar o construto teórico da dissertação;

b) Leitura e análise de referências bibliográficas específicas relacionadas aos temas abordados, correlacionando-os com os objetivos propostos;

c) Construção de reflexões iniciais sobre as descobertas, a partir da observação filosófica e científica, juntando aspectos da História, Sociologia, Antropologia, além dos Estudos Feministas e Homoeróticos, e dos estudos contemporâneos sobre identidades a fim de explicar, por meio dos métodos dedutivos e dialéticos, a correlação entre as leituras realizadas e a teoria discutida (DE BRUYNE, 1982);

d) Realização e análise das entrevistas;

e) A partir de reanálises e consultas teórico-metodológicas, procedeu-se à ressignificação processual do pensamento, ensejando a escrita conclusiva do texto.

As entrevistas foram realizadas com cinco mulheres, todas residentes e naturais de Salvador, sendo que a condição para que fossem realizadas as entrevistas é que elas se identificassem como mulheres lésbicas, além de serem reconhecidas socialmente como tais no contexto em que vivem. Tratam-se de mulheres que conquistaram alguma visibilidade por conta da sua condição de lésbica. Foram utilizadas entrevistas semi-estruturadas, as quais contam com perguntas abertas e fechadas, possibilitando que surjam outras perguntas durante a entrevista, a fim de esclarecer e confirmar as respostas tanto quanto tornar mais compreensíveis as perguntas (LAKATOS; MARCONI, 2001).

Trata-se de um trabalho, onde apresento os resultados de uma pesquisa feita junto a mulheres lésbicas, sobre os enfrentamentos e os desafios do processo de construção de suas identidades e do processo de se assumir lésbica. Abarcando, ainda, a consequência da publicização/visibilidade de relações entre mulheres numa sociedade hegemonicamente heterossexual e machista.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa que tem como foco a linguagem destas entrevistadas, entendendo enquanto linguagem como práticas discursivas do cotidiano; sendo

um exame em cima destas falas, buscando produzir sentidos a partir disso, ou seja, entender a prática do sujeito, pois “o trabalho com linguagem em ação focaliza as maneiras pelas quais as pessoas produzem sentidos e posicionam-se em relações sociais cotidianas” (SPINK, 2010, p. 27).

Analisar a trajetória de vida destas mulheres, nas formas como experimentam e confrontam a homofobia e o heterossexismo na articulação com os diferentes discursos que consolidam a sexualidade aliando-se às perspectivas teóricas de Michel Foucault e da teoria *Queer*, traz uma forma de pensar a desconstrução das formas tradicionais de compreender a sexualidade, bem como, nos possibilita a compartilhar do ponto de vista de quem vive esta realidade, conforme Mary Jane Spink (1993; 1999), é a produção de sentidos que nos permite lidar com situações e fenômenos do dia-a-dia.

Para a construção desta pesquisa, tenho alguns questionamentos que se desdobram a partir da questão central: existe alguma especificidade na forma de discriminar lésbicas, devido à sua condição de mulheres?. Se há, de que forma ocorre? As identidades “mulher” e “lésbica” podem conviver sem maiores conflitos? Estas são algumas questões que motivaram e orientaram este trabalho.

Ao longo da produção desta pesquisa e no processo de realização das entrevistas, percebeu-se que as falas das entrevistadas tendiam a dar conta de três principais questões, as quais foram utilizadas para (re)organizar as perguntas e estruturar o roteiro de entrevista, assim como, para auxiliar o exame dos trechos das entrevistas, que são as seguintes categorias: Construção das identidade lésbica; Mobilidade tempo-espço; Relações afetivas.

Neste estudo, os capítulos estão divididos em três mais as considerações finais. No primeiro capítulo: Breve histórico da lesbianidade e seus meandros, demonstramos o percurso histórico da lesbianidade, seus desdobramentos e (in)visibilidade, a fim de trazer para o leitor uma noção histórica da lesbianidade como fenômeno socialmente construído.

O segundo capítulo: Movimento feminista e suas teorizações, tem por objetivo esboçar o panorama sócio-histórico do movimento feminista e sua importância na construção dos direitos sexuais das mulheres, assim como apresentar a interface entre o movimento feminista e o movimento feminista-lésbico, suas demandas, contribuições e quais caminhos apresentados para a construção de uma maior legitimidade e reconhecimento das mulheres lésbicas.

No terceiro capítulo: Teoria *Queer*, feminismos e identidades, apresento algumas discussões sobre construção de identidades num diálogo com a teoria *Queer* e com alguns posicionamentos do feminismo, enquanto política identitária.

Apresento trechos das entrevistas ao longo de todo o trabalho, a fim de dialogar com a discussão teórica feita. Nesta proposta metodológica, as falas das entrevistadas são utilizadas para ratificar, reinteirar e/ou retificar o que as teorias estudadas propõem; dando maior legitimidade à medida que dialogamos as falas com a teoria, percebendo o sentido produzido no cotidiano das entrevistadas e sendo teorizado e discutido pelas/os diversas/os autoras/es.

E, por fim, nas considerações finais apresento a conclusão da pesquisa, sugerindo novas (e velhas) pesquisas acerca do tema para que estas discussões não se encerrem e possam alcançar o interesse de “quem está de fora”, ao tempo que trago suas concepções de lugares políticos.

1.1 CARACTERIZAÇÃO DAS ENTREVISTADAS

Clécia, 28 anos.

Mora no Cabula, vive na casa de sua mãe, com o irmão e a namorada, relação que tem aproximadamente um ano e meio, é psicóloga, trabalha em projetos sociais, ligados à educação de crianças e jovens em situação de risco. Essa é a terceira mulher com a qual se relaciona, antes disso já teve um namorado que durou dois anos. Atualmente todos sabem da sua orientação sexual.

Mariene, 29 anos.

Mora em Pernambués, vive com seus pais e um irmão, está cursando enfermagem e mantém uma relação com uma mulher há três anos. Já namorou com homens, e hoje tanto os familiares quanto os amigos sabem da sua orientação sexual. Eventualmente trabalha em lojas de shopping e como operadora de telemarketing.

Lais, 31 anos.

Moradora do Stiep, vive com sua namorada há três anos, é formada em História e ensina numa escola da rede municipal de Salvador. Todos os seus familiares, amigos e colegas de trabalho sabem da sua orientação sexual. Já teve quatro relacionamentos duradouros com mulheres, nunca se relacionou homens.

Márcia, 34 anos.

Mora em Brotas, vive sozinha, possui forte ligação com seus familiares que residem também em Salvador. É bióloga, e trabalha em escolas particulares da cidade. Mantém uma relação com uma mulher há cinco anos. Todos sabem da sua relação afetiva, já namorou com homens.

Margareth, 47 anos.

Mora em Plataforma, é pedagoga, trabalha numa escola infantil da rede municipal, vive sozinha, mantém contato freqüente com suas irmãs que moram próximo. A maior parte de sua vida namorou com homens, mas desde que começou a namorar com mulheres se posiciona como uma mulher lésbica e se apresenta assim em seu círculo social. Mantém uma relação que com rompimentos e reatamentos já dura 5 anos.

2 BREVE HISTÓRICO DA LESBIANIDADE E SEUS MEANDROS

A (in)visibilidade das mulheres lésbicas é atrelada com a própria dificuldade de posicionamento sociocultural da mulher, constituindo-se em uma preocupação histórica. A presença das mulheres no quadro da história da humanidade quase não é perceptível, salvo alguns poucos casos mais representativos.

Contudo, parece ter sido estrategicamente articulado pelos homens a fim de torná-las invisíveis à luz da história, essa invisibilidade provocada tem sido atualmente motivo de especulações por parte das feministas que reclamam da sociedade revisões desse quadro e de tantos outros que impõem à mulher uma condição ultrajante, na medida em que ela some quase que completamente dos registros históricos, só reaparecendo em pontos equidistantes da história, por meio de figuras femininas ilustres, mas nem sempre como um ser pensante e politicamente atuante e mais que isso, em momentos isolados.

Há um lapso de tempo em que desaparece quase completamente a presença da mulher dentro do cenário histórico mundial. Durante muitos séculos, o patriarcado dominou todos meios de comunicação, excluindo a participação feminina em áreas tidas como estratégicas, como as letras, as artes e as ciências. Assim, apagadas, encobertas e invisíveis permaneceram durante muitos e muitos séculos, criando dessa forma uma nuvem que cobriu quase completamente sua visibilidade, sem contabilizarmos os longos períodos históricos em que

nem sequer citava-se o nome de uma mulher na política, nas artes, na educação, na cultura, por mais que essa tivesse capacidade e representatividade em seus círculos sociais.

As mulheres são personagens que passaram ao largo de qualquer consideração histórica que lhes atribuisse poder simbólico ou factível, e mesmo a lesbianidade nem sempre foi considerada como digna de citação ao longo dos anos. Falar sobre a história de alguma coisa, ou de algum grupo social, é remeter-se aos discursos que são ditos sobre eles, ou mais precisamente, é fazer uma análise destes discursos.

2.1 LINGUAGEM E GRUPOS

A identidade feminina é imposta de acordo com modelos masculinos, estranhos a ela, o que reforça a inferioridade da mulher pelo não-acesso à linguagem, sujeitando-as à exploração sexual, social, econômica e cultural enquanto meros objetos, sujeitos não participantes da realidade. A construção da identidade feminina dá-se apenas pelo acesso à linguagem pelo sistema “masculino” de representação, atribuindo peso à relação com o gênero, levando em consideração as limitações do corpo em relação às construções culturais (BUTLER, 2003).

A linguagem, que é um sistema masculino (PORTINARI, 1989), e pela qual através dela temos acesso ao universo de símbolos e significados sociais, está disponível também para a exploração das mulheres lésbicas. Através da linguagem, a mulher lésbica fará seu reconhecimento e a legitimação da sua história. Com este dado, dá-se para notar o quão é arduo e dispendioso para as mulheres lésbicas o processo de construção de suas identidades, e até mesmo circular pelos espaços sociais de forma a garantir dignidade e autenticidade à sua trajetória como tal. Primeiro, por ser a linguagem da ordem do masculino, e quaisquer caminhos que se deseje trilhar precisará passar pela égide dessa estrutura; e segundo, porque não há como escapar desta linguagem, pois como diz Roland Barthes (1978, p. 16): “[...] a linguagem humana é sem exterior, é um lugar fechado”, ou seja, não há fora da linguagem.

Não gosto de lugares que só tenha homens. A idéia do fetiche me deixa com medo de algum tipo de violência. Não gosto de me sentir vulnerável. É como se a gente não tivesse voz ali, ou melhor, é como se a nossa voz fosse a deles... como se não

precisássemos falar, pedir ou questionar, pois existem eles, os homens, que suprem tudo isso pra nós. Não gosto disso, pra mim é aterrorizante! E o pior que a única alternativa que nos resta é tentarmos de alguma maneira nos fazermos ouvidas... compreendidas dentro daquele sistema de linguagem. Não há outro. É muito difícil... e desgastante. Prefiro lugares onde a maioria são mulheres, mesmo que não sejam lésbicas, mas é menos ameaçador (Clécia, 28 anos).

Segundo Denise Portinari (1989), o universo masculino (ou seja, o da fala), abrange tanto a heterossexualidade quanto a homossexualidade masculina; a lesbianidade, por sua vez, não estaria em oposição à heterossexualidade, mas à própria sexualidade como um todo, já que esta se insere no universo falado, o masculino.

Sem encontrar referência social que lhe dê segurança e lhe sirva de parâmetros para a solidificação de suas identidades, as lésbicas deparam-se com o silêncio em torno da sua história, da sua existência e de tudo que possa lhes interessar. O discurso da lesbianidade, que permeia a linguagem do masculino, comporta, então, o silêncio e, principalmente, a denúncia deste silêncio. O silêncio fazendo parte desta fala, o silêncio que fala, o silêncio que grita.

Uma das grandes reivindicações dos movimentos lésbico-feministas é de que a lesbianidade não encontra outra linguagem, que não seja a masculina, para poder se expressar. É a denúncia de que não há outros conceitos, outras referências, outros padrões disponíveis para as mulheres lésbicas circularem (PORTINARI, 1989).

Mas o que me incomoda mesmo é que a maioria dos lugares, falo dos lugares gays... já estão saturados, aqui em Salvador então, né?! Você sabe... sempre as mesmas pessoas... o mesmo movimento... não há muita opção pra você se divertir... ou mesmo assumir uma outra postura dentro de um lugar. As coisas já estão mais ou menos ditas como devem ser... e engraçado, por mais que a gente inove... ou pense que está inovando... é sempre de acordo com o que, pelo menos em tese, não faria parte daquele ambiente, com as normas e os comportamentos heterossexuais. É só uma adaptação do que já é conhecido. Pra nós lésbicas, então... nem se fala. Acho que nós somos as que mais reproduzimos, repetimos... também não há muita escolha. Acho que não (Margareth, 47 anos).

É no discurso que as relações de poder travam suas lutas e as ideologias exercem seu controle. Discurso enquanto conceito assume muitas perspectivas a depender da disciplina

que o estiver definindo, inclusive numa mesma disciplina ele pode ter diversas variações e discordâncias; na Psicologia Social, por exemplo, o discurso é entendido como a seqüência de signos que produzem sentidos (FAIRCLOUGH, 2001).

A realidade social, econômica e cultural na qual se está inserida assim como os contextos específicos da comunicação discursiva tem estreita relação de interdependência com as formas, os conteúdos e os sentidos que assumem os discursos. Estando a linguagem presente em todas as modalidades da atividade humana, a prática social necessita sempre de argumentos que lhe forneçam sentidos e significados. Portanto, é a linguagem uma das formas mais sensíveis de interação e inter-relação humana e entre os indivíduos e a sociedade, permitindo-nos desvelar as contradições sociais e as ideologias expressas no jogo das relações de poder através das palavras (RESENDE; RAMALHO, 2006).

Michel Foucault (2006) é quem melhor nos oferece uma definição que nos possibilita trabalhar com o poder: é entendido por ele como uma rede de relações dispersas, onde os indivíduos se comportam como ‘alvos que consentem’ ao tempo que também são elementos articuladores do próprio poder. Nessa perspectiva não há dominador nem dominado absolutos, pois não há poder sem resistência, o que faz o poder circular.

Para Ruth Amossy (2008), a relação entre estrutura social e discurso como sendo uma relação dialética, o que traz a dimensão do discurso como uma construção social. Ela traz também a idéia do discurso como uma prática política e ideológica, à medida que enquanto prática política, o discurso busca manter e transformar as relações de poder e enquanto prática ideológica, ele transforma, mantém, mas também, naturaliza e constitui as significações de mundo nas mais variadas posições que as relações de poder assumem na nossa sociedade.

Para Norman Fairclough (2001), as ideologias são construções ocorridas em diversas dimensões das formas e sentidos das práticas discursivas, sendo elas significações e construtos da realidade, contribuindo para a reprodução, a produção, e as transformações das relações de dominação. São nas relações de poder, onde está a dominação, que as ideologias são criadas, justamente nas classes sociais, de gênero e em grupos culturais diversos; as ideologias no senso comum acabam se naturalizando e sendo automatizadas.

Devido ao seu caráter de natureza construtiva, não apenas para expressar a realidade, mas também para moldar a maneira como as pessoas percebem e experimentam esta realidade, a linguagem (ou mais precisamente, o discurso) como prática social nos traz algumas características de fundamental importância: é na e através da linguagem, que são constituídas as experiências da realidade, os fenômenos psicossociais e as identidades, sendo

que o contexto interacional onde elas são geradas e seus significados são inseparáveis (AMOSSY, 2008).

É no contexto social que os eventos, os objetos e as categorias existentes no mundo social são refletidos através dos discursos, utilizando estes das formas de fala disponíveis, tendo implicações sociais e políticas, quando reconhecidos que estes discursos e textos também se constroem para agir na realidade; e por último, o caráter de multiplicidade das definições e dos significados dentro de um mesmo grupo e inclusive num mesmo indivíduo, que mudam quando se modificam seus parâmetros sociais de interação (RESENDE; RAMALHO, 2006).

O discurso, portanto, é aqui visto como um objeto historicamente construído e interpretado, estando ele situado no tempo e no espaço, e as ideologias como legitimadoras das estruturas de dominação. A ordem do discurso existente em determinada época é reproduzida ou transformada em diversos graus através do consumo, da produção, da distribuição e da prática discursiva dos textos, que também colabora para a reprodução e transformação das relações sociais e assimétricas existentes (FOUCAULT, 1971).

A possibilidade de ser dito algo em determinado tempo e lugar é definida pelo poder, este fixa os limites e transfere suas contingências aos discursos; a produção discursiva é, portanto, estabelecida por um conjunto de (im)possibilidades geradas pelo poder (DIJK, 2008).

Na adolescência foi um pouco complicado porque eu não conhecia muito sobre esse universo e não se falava muito sobre isso. Então, eu tive um pouco de dificuldade, assim, de me reconhecer como. Mas também eu não tinha tido experiência nenhuma, então, só ficava só... só tinha o pensamento, mas não tinha algo concreto. Naquela época, não tinha nem com quem conversar... acho que até tinha, que eram com as outras mulheres que também gostavam de mulheres, mas elas também deviam achar que não tinham com quem conversar, aí nós não sabíamos uma da outra e acabávamos não nos falando. Hum... agora que percebi isso... a primeira vez e talvez a única que ouvi alguém falando de duas mulheres se relacionando na minha adolescência foi uma conversa num grupo de homens, de como eles desejavam presenciar essa cena e participar dela (Margareth, 47 anos).

O poder define o que pode ser dito e o que deve ser silenciado, e logicamente isto implica numa posição política e social, o que ratifica a afirmativa de que o discurso está permeado por ideologia. Para Michel Foucault (1971), agimos discursivamente, como também representamos o mundo a nossa volta de forma discursiva; o discurso, então, é uma forma de representação e de ação.

O poder através do discurso possui a capacidade de construir formas sociais de jeitos opressivos para certos grupos, e estudar a ideologia que permeia estes discursos é também se comprometer a criticar certas posições, inclusive algumas formas de como é exercido o poder, e ainda quais ideologias sustentam estes discursos (RESENDE; RAMALHO, 2006). Discurso, ou mais precisamente, práticas discursivas implicam poder que remete a ideologia. O que deve ser entendido como ideologia, portanto, segundo José Luiz Fiorin (1990), passa por uma noção que deve levar em conta a importância do conflito, compreendendo-a como consequência das relações de poder em discursos.

A linguagem é, portanto, um elemento que constitui a realidade social e que também é constituído por ela. Com base nessa descrição, a linguagem pode ser vista também como colaboradora para a manutenção e para a transformação das práticas sociais, à medida que também incorpora traços destas práticas (DIJK, 2008).

Com Michel Foucault (1971), podemos entender a linguagem como um espaço de luta hegemônica, através do qual se pratica a constituição do social, dos sujeitos e dos objetos. Este autor atenta-nos ainda para a interdependência das práticas discursivas, a natureza discursiva da mudança social, o aspecto constitutivo do discurso, a natureza discursiva do poder e a natureza política do discurso.

Tipo, antes eu achava que era assexuada, né? Porque as meninas falavam na escola dos meninos, os meninos... e eu olhava e nada, né? As meninas tão pouco, nessa época, porque eu achava... só pensava em futebol e no seriado Xena, entendeu? E... foi nisso, depois que eu entrei é... nesse seriado não me resultou, assim, muito de... muito complicado, assim, não. Como eu disse, quando eu me apaixonei, para mim foi natural. Mas ao mesmo tempo, eu não sabia como me expressar... em relação a este sentimento... por mulheres, sabe?! As meninas sempre falando dos rapazes... e eles, daquela forma nojenta... agressiva... dando em cima de nós! Não sabia como reagir a tudo isso. Ficava paralisada! Só depois, que soube como me portar diante dos outros... não foi fácil, mas aprendi, você aprende. Não tem jeito (Laís, 31 anos).

Dessa forma, tornar-se evidente para nós o quanto a lesbianidade encontra-se emaranhada nas estratégias discursivas, e o esforço sobre-humano que as mulheres lésbicas necessitam fazer para posicionarem-se e reconhecerem-se enquanto tais. Podemos perceber o quanto a questão do discurso é importante para a compreensão e o desmantelamento da assimetria de gênero informada em nossas práticas culturais; quando nos referimos às mulheres lésbicas então, esta diferença toma proporções ainda maiores e desastrosas.

Este olhar sob o discurso como local privilegiado de representação tornou-se necessário também a partir da compreensão do sistema gênero como construções culturais e históricas, ao rejeitar a idéia de que seus significados emanam da natureza dos corpos, evidenciando a ordem simbólica patriarcal a qual está submetida.

A fim de compreender a construção identitária feminina e sua relação com as várias categorizações do gênero, é interessante perceber as seguintes palavras de Michel Foucault (2006, p. 116-7):

A sexualidade é o nome que se pode dar [...] à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos [...] a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.

A partir do que foi lido, percebe-se que há algo além do que apenas as questões de gênero para esboçar as relações entre “saber e poder” na manutenção do *ethos* social e na construção da *physis* do ser humano. Deve-se estar atento, também, à sexualidade enquanto elemento formador dos papéis que a sociedade atribui às pessoas, determinando os gêneros adequados a cada um, conforme seu sexo biológico, condicionando as possibilidades físicas de ambos os sexos, as quais são munidas de significados sociais, e delimitando os espaços que cada um deve ocupar (PASSOS, 1999). Quanto a isso, nas palavras de André Luiz Sturaro (2000, p. 315),

Tradicionalmente, operou-se a distinção entre sexo e gênero, para designar aquele como o conjunto de componentes biológicos, anatômicos, fisiológicos, etc., que diferenciam o homem e a mulher, classificando-os como macho e fêmea. Já a expressão gênero, separa homens e mulheres pelas exigências sociais da heterossexualidade, fazendo-se, agora, a distinção entre o masculino e o feminino, que impõem a dominação do primeiro em relação ao segundo.

A identidade de gênero, ou seja, a correspondência do referencial interno do indivíduo ao próprio corpo, é um processo gradativo, no qual o indivíduo precisa definir o papel que

deseja ter na sociedade e de que forma seguirá os estereótipos de papéis sexuais. Para Cynthia Cancissu (2007, p. 13),

Neste processo define-se também uma orientação sexual, que diz respeito ao interesse ou atração sexual. O termo orientação sexual é usado em substituição ao termo preferência sexual, este último um termo histórico cunhado em contraposição ao conceito de perversão. Deste modo, a identidade sexual é a autopercepção da própria orientação sexual, ou seja, a direção do desejo erótico, seja este heterossexual, homossexual, bissexual ou não-sexual.

Além disso, conforme comenta Elizete Passos (2000, p. 46), a mulher não é por causa do seu sexo, mas *se torna* pelo que lhe é ensinado e cobrado, *em decorrência* do sexo biológico. Isso significa que a sexualidade feminina, para a atual sociedade ainda enviesada pelo androcentrismo, significa adotar a postura tradicional e socialmente aceita, na reprodução circular da heteronormatividade, da ideologia dominante de que as relações de gênero devem ser apenas as da heterossexualidade, tendo como base a visão tradicionalista da família (pai, mãe, filhos) como a maneira apropriada de as pessoas viverem.

Nesse sentido, além do fator histórico da discriminação quanto ao simples fato de serem do sexo feminino, as mulheres que têm a coragem de se assumirem perante a família e a sociedade como lésbicas ou bissexuais são alvo de dupla carga de preconceito. Em especial, porque o senso-comum atrela à imagem do homossexual ou da lésbica associações pejorativas, criando uma cadeia de significados que distorcem e acabam colaborando para um entendimento carregado de “moralismos” da condição de homossexual.

Devido ao caráter de diferença em relação ao comumente encontrado na sociedade, ou seja, a heteronormatividade, muitas mulheres e homens lutam durante grande parte da vida em silêncio contra sua condição, mas, por fim, assumem publicamente sua homossexualidade. Outras pessoas, contudo, preferem esconder sua preferência, a fim de evitar constrangimento social.

Trata-se de um fenômeno previsível na modernidade, uma vez que, conforme Anthony Giddens (1993), o sujeito buscará, naturalmente, adequar objetivamente sua(s) identidade(s) à realidade. Conforme Cláudia Cunha (2007, p. 186), o grande embate está no fato de essa realidade ser, para o sujeito, “cognoscível, previsível, verificável, de acordo com o próprio modelo da ciência positiva”, levando à complicação das coisas, “ao empobrecimento erótico, a uma redução da libido”.

É muito interessante notar a grande quantidade de lésbicas que tiveram algum tipo de relacionamento heterossexual anterior à sua tomada de decisão sobre a identidade homoerótica. Para Betty Fairchild e Nancy Hayward (1996), isso acontece porque tais

mulheres não assumem seus verdadeiros desejos sexuais devido às pressões sociais e à ética da heteronormatividade, mesmo sendo conscientes de seus desejos desde a infância.

Tenho recordações da infância sobre o meu interesse por pessoas do mesmo sexo, mas só com a maturidade é que me dei conta e me apropriei dos meus sentimentos e desejos. Só com a maturidade pude ir me orientando sexualmente, construindo a minha identidade sexual. Antes disso não... tinha medo, tinha receio... principalmente da minha família... (Clécia, 28 anos).

Conforme Ruy Laurenti (1984), os primeiros sinais psicológicos que acompanham a pessoa que luta contra sentimentos lésbicos/gays são o agravamento dos sentimentos de culpa, solidão e depressão. Mesmo tendo casualmente uma ou outra relação sexual, a pessoa homossexual passa por várias angústias e por uma falta de completude interna, ocasionada pelo choque com o que realmente é e o que deseja transparecer.

Bom, as pessoas rotulam muito, chama de “sapatão”, eu acho, assim, um termo muito... muito pesado e feio. Então, eu acho que muito... muito ruim isso. Então, é acho que é uma coisa que eu fico... eu observo muito isso. Isso machuca muito, entre nós o termo pode adquirir até outro sentido, mas quando alguém que a gente nem conhece se refere assim pra gente, aí é muito triste, chato mesmo (Margareth, 47 anos).

De acordo com Maria Luíza Heilborn (2004), o estigma social e a discriminação contra homossexuais continuam sendo forças poderosas na sociedade contemporânea, e muitas/os sofrem agressões tanto físicas quanto psicológicas sem motivo algum aparente, praticadas por pessoas homofóbicas, ou seja, que tomam atitudes violentas ou de desprezo a homossexuais, mulheres ou homens.

Um importante estudo sobre a questão das identidades homossexuais tem a ver com a discussão ampla e sempre retomada dos conceitos subjacentes aos *estereótipos* socioculturais. De acordo com Livia Gonçalves Toledo (2008), *estereótipo* pode ser compreendido como um modelo rígido a partir do qual se interpreta o comportamento de um sujeito social, sem se considerar o seu contexto e a sua intencionalidade.

Nesse sentido, estereotipar um sujeito ou um grupo significa atribuir a ele uma imagem mental que o simplifica diante de outras categorias sociais, estabelecendo um padrão de

significados a ser utilizado por um grupo a fim de qualificar o outro. Assim, o papel do estereótipo é servir de instrumento de compartimentalização dos grupos, realçando as diferenças entre eles e justificando a escolha de determinadas atitudes e comportamentos pessoais e coletivos.

Haverá sempre um "homem e a mulher" da relação. "Todas lésbicas é (sic) masculina", "não se cuida", "tem trejeito de homem". Se decepcionou com algum homem e é revoltada. Não soube ainda o que é um homem de verdade, ou seja, sempre tentam relacionar com um homem, sendo ele o problema ou solução. Ser lésbica é também sempre ter que estar lidando com estes estereótipos... fugindo deles, no meu caso, que não gosto de nenhum... é um saco (Mariene, 29 anos).

"Sapatão", é... mulher que gosta de mulher, é... "sandalinha", como eu já vi falar em outros termos, pejorativos, né? Bastante pejorativos e que se você for conhecer, na verdade, não é nada disso, só uma opção que a pessoa tem, diferente. Cada um pode ser do jeito que quiser, sem precisar desses rótulos, que na verdade, só faz a gente ficar chateada.

Porque eu sou mulher não tenho que ser "sapatão", não tenho que ser nada. Eu sou eu, eu sou..., né? E eu sou e não preciso ter termo nenhum (Márcia, 34 anos).

Homi Bhabha (1998) acrescenta que o estereótipo é uma forma de identificação que circula entre o que já é conhecido e algo que deve ser repetido ansiosamente, sendo esta ambivalência que garante ao estereótipo a sua validade.

Joan Scott (1988) discute a questão das diferenças que permeiam a cultura humana, sugerindo que esta busca simplificar a complexidade das relações sociais, sendo, portanto, efetivamente *binária*, em praticamente todos os seus aspectos. Daí haver categorias de oposição entre "direita/esquerda" (na política), "homem/mulher", "negros/brancos" "heterossexuais/homossexuais". Por isso, Joan Scott (1990) defende uma desconstrução dessa oposição binária que consiste, no cerne do entendimento, em uma questão de igualdade/diferença, por isso, defende uma perspectiva de *diferença dentro da diferença*.

Consoante a essas diferenças culturalmente expostas, é interessante que Homi Bhabha (1998) defende a adoção ampla do conceito de *diversidade*, atribuindo à cultura a possibilidade de ser estudada empiricamente, por isso a diversidade deve ser reconhecida e

seu estudo fomentado, em oposição à idéia preconcebida de culturas totalizadas, separadas radicalmente uma das outras e fundamentadas no pensamento mítico e estereotipado.

Para se contrapor à perspectiva essencialista de cultura absoluta, Homi Bhabha (1998, p. 63) expõe a *diferença cultural* enquanto processo de *enunciação* da cultura, “através do qual afirmações da cultura e sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade”. Daí, o autor passa a mostrar que a diferença se constitui a partir de várias tensões: entre os enunciados e o processo de enunciação por eles sustentado e por meio da aquisição de significados que cada enunciado ganha na sociedade. Homi Bhabha (1998) apresenta o conceito de *entrelugares* para indicar uma nova perspectiva epistemológica na qual se consideram os contextos intersticiais constitutivos dos campos identitários, subjetivos ou coletivos, nas relações e nos processos interculturais.

O conceito bhabhiano de *entrelugares* legitima o pensamento já referido de Joan Scott (1990), ao atribuir singularidades aos conceitos de “classe” ou “gênero” enquanto categorias epistemológicas, desarticulando o absolutismo das idéias binárias presentes na cultura e na sociedade. Com isso, reforçam-se as posições do sujeito contemporâneo entre as categorias que nas quais ele próprio quiser se colocar – raça, gênero, instituição, orientação sexual, etc. – articulando as diferenças culturais e reforçando a fluidez das identidades. Os *entrelugares* permitem que se elaborem estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que fomentam colaborações ou contestações a signos e identidades sociais inovadas, redesenhando a própria idéia de sociedade (BHABHA, 1998).

Com isso, a libertação individual e social em relação aos valores padronizados que a sociedade impõe a todos tem sido o motivo de cada vez mais estudos e considerações tanto dos estudos de gênero quanto da ciência psicológica, visando à quebra de conceitos que traduzem uma violência histórica contra mulheres e homens, baseada apenas em sua condição sexual.

A resistência à opressão histórica enfrentada pela mulher se potencializa quando esta é julgada pela sociedade como uma rejeitadora de seu papel social como procriadora, submissa e frágil, além de desviar-se da cópula heterossexual, assumindo um papel específico do macho. Conforme Monique Wittig (1992, p. 12, *apud* LESSA, 2007, p. 95):

Foi uma restrição política, e aquelas que resistiram a essa restrição foram acusadas de não serem mulheres de ‘verdade’. Mas ficamos orgulhosas disso, vendo que na acusação já existia algo como uma sombra de vitória: o aval dos opressores dizendo que ‘mulher’ não é algo que acontece por acaso, sendo que para ser uma, precisa-se ser ‘verdadeira’. Fomos, ao mesmo tempo, acusadas de querermos ser homens.

Hoje, essa dupla acusação renovou-se no contexto do movimento de liberação das mulheres por algumas feministas e também, infelizmente, por algumas lésbicas que parecem ter como objetivo político se tornarem cada vez mais femininas.

Além disso, as mulheres, mesmo as que não são lésbicas assumiram uma nova posição diante da vida, da família, da sociedade e também dos homens. Um dos pontos mais polêmicos do comportamento da mulher dos dias atuais, recai sobre essa questão: da nova postura sócio-cultural e sexual, com toda a sua carga de revisões comportamentais frente à sociedade contemporânea, fator que estreitou a visualização comportamental de grupos minoritários no cenário mundial, dos quais os grupos de lésbicas fazem parte, permitindo as comparações entre grupos similares em diferentes pontos do planeta, cuja reação - tendência ou inclinação comportamental, ocorre em cadeia e padroniza de certa forma esses grupos.

Tais fatores comportamentais ainda não bem esclarecidos e aceitos tornam a convivência entre diferentes grupos, conflituosa e controversa, ou seja, não se admite a quebra da linearidade dita normal da sexualidade humana. Logo, levanta-se a hipótese de que: estaria a sociedade ainda imatura e incapaz de operar significativas mudanças de postura frente à diversidade sexual do indivíduo, ou seja, estaria a sociedade pronta para admitir, compreender e aceitar as inclinações afloradas da sexualidade humana? Como a sociedade contemporânea encara a homossexualidade feminina, a Lesbianidade? Estas questões surgem diante de todos nós, nos fazendo refletir ante estes inquietantes questionamentos.

Assim, muitas lésbicas sentem-se reprimidas, rejeitadas e, em muitos casos, relegadas a segundo plano dentro da sociedade, principalmente nos casos em que suas ações ficam restritas a pequenos grupos de mulheres lésbicas.

Na minha vida, teve quase nenhuma interferência esses preconceitos. Mas eu fico sentida, assim, outras pessoas, amigas minhas, passam por isso, entendeu? E que não seja... e que não esteja tão bem... é...resolvida como eu e que sofrem muitas...entram em depressão devido a isso, porque não tem... não tem coragem de expressar porque dependem dos pais ou porque ficam dependentes do que outros vão falar ou dizer, ou porque não – “Ah! Não vão me amar e tal.”. As pessoas ficam muito dependes do emocionalmente, né? (Laís, 31 anos).

Todo esse quadro histórico e social tem feito que sejam poucas as mulheres lésbicas que conseguem aceitar sua própria condição e chegam a expor sua orientação sexual para familiares ou colegas. A pressão familiar e social, bem como a intolerância, a desinformação e

o inconformismo fazem com que a maioria das mulheres lésbicas se preocupe com a repressão e com as cobranças por atitudes e compromissos sociais heterossexuais.

A lesbofobia que se caracteriza pela repulsa ou aversão que alguns grupos ou indivíduos sentem frente às relações afetivas e sexuais entre mulheres e a misoginia - aversão a tudo que possa ser considerado feminino, cujos fatores são apontados como os maiores causadores de violência contra as lésbicas em todo o mundo, não se justificam.

Quando pessoas são independentes e interagem entre si formam grupos, no entanto estamos falando aqui sobre grupos sociais, pessoas que se reúnem em torno de uma finalidade comum, como no caso das lésbicas, que ao se agruparem formam grupos sociais que tem como objetivo a proteção comum, a interação, a reciprocidade, caso contrário estariam vulneráveis e frágeis, dado que esse é o fator que certamente motiva a formação grupal.

Outro importante aspecto que estabiliza o grupo social é a semelhança ou proximidade das idades de seus integrantes, da identificação ou inclinação sexual, das crenças comuns e das opiniões que se complementam ou se completam, formando assim, uma unidade coesa com um princípio comum. Essa unidade tende a proteger cada um dos seus membros integrantes através da defesa mútua, ficando, portanto, mais fácil a existência dos homossexuais e a co-existência com grupos diversos. No entanto, o que pode ser visto como o principal problema em função do agrupamento é o fato de que, quando algumas pessoas se agrupam, elas buscam a desindividuação, a perda da identidade ou ainda, o anonimato. Quer dizer, alguns integrantes de grupos, ao se associarem, pretendem que haja o afrouxamento das restrições comportamentais, o que os leva a cometer atos impulsivos e desviantes, que os tornam algumas vezes indivíduos indesejáveis.

Na verdade, prefiro os lugares onde já sei que não vou ser desrespeitada... ou que vão ficar me olhando, porque eu tô com minha namorada. Lugares gays mesmo. Vou em tudo que é tipo de lugar, os que não são gays também vou. Mas prefiro os gays. Também a maioria das pessoas que ando são gays, aí a gente acaba indo pra esses lugares mesmo. É mais seguro, mais tranquilos, a gente sabe que não vai precisar ficar fazendo “manobras” pra tentar se sentir à vontade... é tudo mais natural (Clécia, 28 anos).

Os grupos sociais nem sempre são formados com base nas boas intenções, em muitos casos são construídos para fins de revolta, revanche e retaliação, quando sua formação é constituída de indivíduos socialmente revoltados que incitam a violência, tendo como

ideologia o domínio e controle da situação social.

Pode-se verificar a ação de um grupo agressor como um comportamento intencional que tem como objetivo provocar sofrimento físico, moral e psicológico, sendo uma maneira de discriminar ou negar a conduta do outro, uma negação da alteridade, e até mesmo a negação da existência do que é diverso. Para o agressor, o modelo comportamental aceitável é tão somente o seu, nesse caso, o heteronormativo, segundo o agressor há que se aniquilar os comportamentos estranhos, que não obedecem, a rigor, aos preceitos sociais condicionados às relações entre mulher e homem.

Em lugares assim, baixo astrais, assim, eu gosto de ambientes tranquilos sem bagunça, sem baixaria, sem barraco e cada um respeite seu espaço, entendeu? Esses lugares que já têm aqueles grupinhos que vão já no intuito de bagunçar, de perturbar, às vezes, não vão nem pra discriminar gays, mas se percebem que eles estão ali, aí é prato cheio! Se forem lésbicas, não sei nem se o perigo maior é a violência que os gays sofrem, ou se as investidas que nós, lésbicas, recebemos deles. É tão nojento. Aí quando eles sabem que somos lésbicas, que não curtimos homem, aí que eles insistem mesmo e continuam, até acharem que valeu à pena. Como se fosse uma questão de honra, uma vitória, fazer com que uma de nós ceda às investidas deles (Laís, 31 anos).

Assim, a agressão é uma ação cuja intencionalidade recai sobre a produção do dano, da dor, do sofrimento e não se restringe apenas ao indivíduo homossexual, essa ação repressora entende-se e causa também sofrimento aos integrantes da família da vítima.

A recusa ou não aceitação da convivência pacífica entre grupos de distintas posturas sexuais, principalmente entre os heterossexuais e homossexuais na qual a Lesbianidade está inserida, provoca no indivíduo excluído um sentimento de rejeição que culmina muitas vezes no seu próprio isolamento.

A sociedade seleciona e discrimina os cidadãos em relação ao padrão social, financeiro e econômico, em relação às raças e etnias, em relação aos níveis de conhecimento e escolaridade, em relação a posturas sexuais entre outras coisas. A sociedade ao constatar que o indivíduo não se enquadra dentro dos padrões exigidos, o exclui ou o mantém afastado de seus membros. As mulheres lésbicas, ao longo de toda a história, também foram (des) tratadas de diversas formas pela sociedade, na qual o respeito, quase sempre, não foi o referencial para sua convivência e reconhecimento sociais.

2.2 ATRAVÉS DA HISTÓRIA

Incursionando num passado remoto, encontram-se os primeiros indícios da Lesbianidade em registros literários da Grécia Antiga por volta do século VII a.C. momento em que surge no cenário literário a poetisa Safo que nasceu entre 630/612 a.C. (LARDINOIS, 1995).

Humberto Rodrigues e Cláudia de Castro Lima (2008), em seu artigo intitulado: “Vale tudo: Homossexualidade na Antiguidade”, afirmam que tribos das ilhas de Nova Guiné, Fiji e Salomão, ambas no Oceano Pacífico, já praticavam algumas formas de homossexualidade há cerca de aproximadamente dez mil anos em cerimônias rituais. Essas tribos acreditavam que, durante suas cerimônias iniciáticas, os conhecimentos sagrados eram transmitidos para o iniciado através do coito anal entre o sacerdote e seus aprendizes ou membros.

Sarah Pomeroy (1987) no artigo: “La imagen del feminismo y las feministas en la sociedad actual”, retrata a imagem da mulher ao longo dos séculos oscilando entre a mulher respeitável e a mulher desprezada, na Grécia antiga e em Roma, as mulheres eram condicionadas a serem esposas e mães de filhos dos homens, e esses, por sua vez, tinham o privilégio de serem guerreiros, sábios e sacerdotes.

As esposas, portanto, deviam se dedicar à reprodução e ao cuidado com as crianças, o seu espaço era restrito à esfera doméstica, ou seja, elas deviam ficar confinadas às suas casas, mantendo contato apenas com suas mães, irmãs e escravas, desse modo, eram veneradas as mulheres, dedicadas e, de certo modo, com apetite sexual moderado, as esposas deviam ser mulheres simples, amáveis e obedientes, sendo o recato e o silêncio sua maior virtude (POMEROY, 1987).

Numa época em que o domínio das letras, por meio da poesia lírica, era masculino, Safo, que segundo Krauz (prefácio de SAFO, 1992), dizia: "a única mulher dentre os mais importantes poetas da Grécia arcaica", teve sua obra quase completamente destruída pela Igreja Católica que considerava seus poemas de um lirismo marcadamente erótico. Seus livros foram queimados em 1073 junto com as obras do poeta Alceu (630 a.C. - 580 a.C.), por ordem do bispo de Constantinopla, Gregório de Nazianzus; e em Roma, restaram apenas aproximadamente duzentos fragmentos e alguns poucos poemas que sobreviveram ao tempo e aos desmandos da igreja cristã, textos tais que foram redescobertas em 1897 (MOTT, 1987).

Embora haja poucos registros sobre a Lesbianidade até o século XVIII, o historiador romano Plutarco afirmava que no século I, em Esparta, as mulheres mais importantes tinham

suas companheiras com quem partilhavam momentos de intimidade (GODOY, 1997).

O termo “lésbica” tem origem na Ilha grega de Lesbos no Mar Egeu, devido à presença da poetisa Safo e sua suposta inclinação à homossexualidade e, em função de seu nome e das declarações em seus poemas, surgiu a palavra Safismo, cujo significado é lesbianidade ou relação sexual entre mulheres, no entanto esses conceitos não encerram em si uma compreensão mais abrangente e profunda dos meandros desse fenômeno.

Safo foi tida por alguns como uma devassa, embora, admitam seu valor enquanto poetisa, assim, autores destacam que seus poemas continham fortes sentimentos em relação ao amor feminino, o que nos leva a crer que Safo tinha vivenciado ou partilhado tais sentimentos, pelo caráter vivo de sua narrativa, apesar de que possa ser apenas uma questão de simbolismo ou de estilo literário dentro de sua obra, desse modo, não se deve afirmar nada quanto ao suposto amor de Safo às mulheres com as quais convivia, pode-se apenas especular sobre tais fatos e constatar que alguns poemas realmente trazem consigo conteúdo de teor lésbico (DOVER, 1994).

Não há evidências que provem as preferências sexuais de Safo, mesmo porque, de outro modo, há também indícios de que ela tivera o amor de alguns homens e que isso deixou marcas em sua vida, como sua filha Cleis, embora demonstrasse certos afetos por algumas alunas que eram suas amigas. Entretanto, alguns historiados insistem em afirmar que há uma inclinação para a homossexualidade feminina na obra poética de Safo, no qual alguns poemas eram devotados às mulheres muito próximas e que tais poemas exprimem profundos sentimentos que se alternavam entre afeto, erotismo, fascínio e ciúmes por certas mulheres (RICHARDS, 1993).

Na Grécia Antiga, as mulheres não gozavam da liberdade de ir e vir, no entanto, na ilha de Lesbos, as mulheres tinham autonomia para circular livremente, participar de eventos públicos e atividades culturais. Safo, pertencendo a uma família nobre, usufruía de luxo e conforto, cultuava a arte de viver cercada de boa música, poesia e dança. Aos 19 anos, já participava das manifestações políticas de sua cidade por meio de sua poesia (WOLFF, 1993).

Safo assinava suas obras como Psappha em dialeto eólico, nascida em Eresos, uma cidade da Ilha grega de Lesbos, ainda muito jovem muda-se para a cidade de Mitilene, centro cultural do século VII a.C., em 593 a.C., depois vai para a Sicília e casa-se com um rico comerciante de Andros, que, logo depois, faleceu e lhe deixou uma rica herança e sua filha Cleis (MOTT, 1987). Segundo Godoy (1997), depois de exilada por cinco anos, já viúva, volta para a cidade de Lesbos, onde se transforma numa influente mulher, nesse período em Lesbos cria uma escola para moças, onde leciona poesia, dança e música, tida como a

primeira escola de ofício da história.

Começa nesse período a trajetória de uma mulher independente, autora de hinos dedicados à deusa do amor Afrodite, que despertava nas mulheres de Lesbos o prazer pela música, cânticos e literatura, no entanto seu nome ficou principalmente vinculado ao amor entre mulheres.

De acordo com Kenneth Dover (1994), Safo adorava a companhia feminina e dentre suas alunas se apaixonara por Atis - a favorita, no entanto, Atis era apaixonada por um moço e com ciúmes lhe dedica o seguinte verso que denota se tratar de uma questão homoafetiva:

Semelhante aos deuses parece-me que há de ser o feliz
mancebo que, sentado à tua frente, ou ao teu lado,
te contemple e, em silêncio, te ouça a argêntea voz
e o riso abafado do amor. Oh, isso - isso só - é bastante
para ferir-me o perturbado coração, fazendo-o tremer
dentro do meu peito!
Pois basta que, por um instante, eu te veja
para que, como por magia, minha voz emudeça;
sim, basta isso, para que minha língua se paralise,
e eu sinta sob a carne impalpável fogo
a incendiar-me as entranhas.
Meus olhos ficam cegos e um fragor de ondas
soa-me aos ouvidos;
o suor desce-me em rios pelo corpo, um tremor (...)
(SAFO, 1992, p. 56)

Nos versos deste poema, a poetisa declara, para desonra dos homens da Grécia Antiga, seu deliberado amor por uma de suas pupilas, ainda que discretamente citado dentro do poema, o ciúme que a poetisa sente ao ver sua amada sendo seduzida por um mancebo; depois desse episódio, os pais da garota tiraram-na da escola, cuja resposta de Safo (1992, p. 58) foi: "Seria bem melhor para mim se tivesse morrido".

Mas, não apenas nesse poema encontramos o "eu poético" de Safo disseminando seus sentimentos de amor e carinho por suas companheiras, em outros mais podemos encontrar essa mesma sugestão que torna difícil se definir qualquer opinião quanto à sua sexualidade.

Sua importância vem do fato de que ela representa historicamente a primeira mulher dentro da literatura universal a assumir sua paixão por outra mulher sem medo, de modo explícito nos versos apresentados, cujo teor, embora não defina nada em relação à condição homossexual de Safo, mas nos deixa em evidência certa inclinação ao amor entre mulheres.

O Judaísmo foi uma das primeiras crenças que admitiam o sexo apenas com finalidade procriativa como uma exigência divina, assim, até o século IV d.C. quando o imperador romano Constantino converteu-se ao Cristianismo, passou a obrigar a todos os cidadãos do maior império do planeta a tornar-se cristãos, daí o sexo passou a ter uma conotação apenas de meio de gerar filhos e a homossexualidade se tornou uma conduta condenável (GIMENO,

2005). No ano de 390 d.C., iremos encontrar o registro do primeiro castigo corporal aplicado a homossexuais no reinado de Teodósio, o Grande (346 d.C. - 395 d.C.), e a primeira lei proibindo a homossexualidade foi promulgada em 533 d.C. pelo imperador Justiniano, que associou as relações homossexuais ao adultério ficando punidas com a pena de morte; leis posteriores obrigavam os homossexuais a arrependem-se e penitenciarem. A partir do século VII, com o surgimento e expansão do Islamismo em paralelo com o Cristianismo contribuíram para solidificar o conceito de que o sexo deveria ter finalidade procriatória e a homossexualidade devia ser banida da sociedade (CAPRIO, 1960).

Outra menção à lesbianidade está inscrita no Código Legal Francês de 1270, que estabelecia que o homem que tivesse relações homossexuais deveria ser castrado e, se insistisse nessa questão deveria ser morto. E igualmente as mulheres que tivessem relações com outras mulheres, sendo pegadas em flagrante, deveriam ter seus órgãos extirpados (LARDINOIS, 1995).

Mas, as práticas continuavam as mesmas, sendo impossível evitar as relações homossexuais, ainda que disfarçadas ou camufladas, até meados do século XIV, a partir daí, vendo-se a Igreja Católica em meio a uma séria crise provocada pelo Protestantismo após a Reforma promulgada por Martin Lutero (1483-1546), e os valores renascentistas retomando suas antigas posições, voltam os homossexuais a atuar de forma mais exposta entre os pintores, escritores, dramaturgos e poetas que propagavam a liberdade de amar de todas as maneiras, inclusive entre a nobreza, onde a homossexualidade sempre aconteceu sem maiores problemas (GIMENO, 2005).

Entre os anos de 1347 a 1351, ao ocorrer a epidemia da peste negra na Europa, que dizimou aproximadamente 25 milhões de pessoas, como não se sabia ao certo qual o motivo daquela tragédia, e sem imaginar que fosse devido à falta de princípios básicos de higiene e saúde pública, atribuiu-se essa e outras catástrofes como guerras e fome aos pecados em que viviam os homens, condenando os judeus, os hereges e os sodomitas como causadores dos males sociais (LARDINOIS, 1995). Desse modo, julgou-se que não havia outra solução senão a erradicação desses grupos, e assim, medidas emergenciais foram tomadas nesse sentido.

Em 1432, em Florença, a sodomia foi proibida com a criação dos *Ufficiali di Notte* (Agentes da Noite), resultando em perseguições que duraram em torno de setenta anos, numa população de 40 mil habitantes, 17 mil foram incriminados e 3 mil foram condenados por manter relações homoafetivas (CAPRIO, 1960). Outras leis foram aplicadas em toda a Europa durante muitos anos, por exemplo: na Inglaterra, no século XIX, houve muitos enforcamentos devido à acusação de sodomia, entre os anos de 1800 a 1834, cerca de 80 homens foram

acusados e mortos por sodomia, mas, a partir do ano de 1861, as penas de morte foram substituídas pela condenação a dez anos de trabalhos forçados (CAPRIO, 1960).

Por volta de 1789, o escritor inglês Heste Thrale-Piozzi escreveu que Maria Antonieta (1755-1793), rainha da França, encabeçava um grupo de mulheres conhecidas como safistas, indicando assim, pela primeira vez, a existência de lésbicas entre a nobreza francesa (BONNET, 2003).

O primeiro livro médico sobre a homossexualidade foi publicado pelo inglês Ellis (1897), cujo título chama-se *Sexual Inversion* (Inversão Sexual), em que tratava das questões homossexuais do ponto de vista da genético ou hereditariedade. As opiniões de médicos, cientistas e psiquiatras eram aquelas que enquadrava a homossexualidade como doença resultante da anormalidade genética e fatores de doenças mentais na família. A situação só começou a mudar quando a Associação Americana de Psiquiatria finalmente reconheceu a homossexualidade como uma inclinação natural do ser humano e assim, retirou a homossexualidade da lista oficial de doenças mentais em 1979. Dentre os anos de 1980 e 1990, a maioria dos países da Europa e América do Norte proibiram a discriminação contra homossexuais masculinos e femininos, deixando a partir de então de ser crime os contatos homoafetivos.

A posição acerca da homossexualidade hoje se estende para vários campos científicos e pode ser analisada sobre vários aspectos e por muitas perspectivas. William Naphy (2006), diretor da Universidade de Aberdeen no Reino Unido, nos esclarece em seu livro: *Born to be gay*, que a homossexualidade não pode ser vista como algo anormal ou patológico, pelo fato de que sempre houve homossexuais, mesmo que em menor número que os heterossexuais, mas é uma característica normal da espécie humana e não deve ser encarada como doença e muito menos com preconceito. No entanto, ainda hoje é um problema para muitas lésbicas e homossexuais masculinos assumirem sua condição perante a sociedade temendo algum tipo de agressão, discriminação ou represália. Mas o processo de retirada do preconceito vem ocorrendo, ainda que lentamente, dentro da sociedade, e já pode ser vista por todos.

A visão sobre a homossexualidade no período colonial brasileiro suscita o uso do termo sodomia, princípio pelo qual se estabelece uma relação entre pessoas do mesmo sexo ou de sexos distintos através da conjunção sexual anal ou outros tipos de contatos sexuais, tidos como perversão pela Igreja, cuja terminologia admite apenas a noção de depravação, de desvio da conduta ou ainda, alteração de comportamento sexual tolerável (MOTT, 1987).

No período colonial brasileiro (1530-1815), os inquisidores, baseando-se nas

Ordenações Filipinas do séculos XVI e nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707, escritas pelo 5º Arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide, prendiam os suspeitos e convoca-os a confessarem os seus delitos contra a fé, os seja, quaisquer que fossem as condutas que viessem de encontro aos padrões pré-estabelecidos da moral, bons costumes e a conspiração contra as leis inquisitoriais da Igreja (MOTT, 1987). De acordo com Laura de Mello e Souza (1986), tais crimes ou delitos deveriam ser punidos no rigor da lei por meio das confissões obrigatórias, cujas punições visavam estender o medo, o temor às leis e exemplar aqueles que não observavam o cumprimento das normas instituídas pela Igreja.

Havia nessas punições o propósito de impor a duras penas o poder da Igreja, cuja finalidade era perpetuar o temor e o respeito ante a sociedade que devia assistir aos cumprimentos das sentenças, que consistiam em flagelações do corpo ou mesmo a morte na fogueira, ambas chamadas de "penas capitais" em praças públicas (SOUZA, 1986). Tais punições, em verdade, tinham como finalidade não necessariamente o castigo aos ditos culpados, mas e sobretudo a intenção de espalhar o terror, a repreensão e o receio entre a população, e assim, essas punições públicas visavam à demonstração do poder da Igreja e, por conseguinte, da Coroa (BELLINI, 1989).

Segundo o livro Quinto das Ordenações Filipinas, o delito da Sodomia era igualado aos crimes de lesa-majestade e imputados tanto aos homens quanto às mulheres que cometiam o pecado contra a natureza. A Igreja classificava dois tipos de sodomia, a chamada sodomia própria, aquela que ocorria entre dois homens ou uma mulher e um homem e a sodomia imprópria, aquela praticada entre mulheres (MOTT, 1987). Desse modo, julgados e sentenciados deviam ser queimados na fogueira em praça pública e seus corpos transformados em pó, seus bens deveriam ser confiscados pela coroa e seus descendentes eram tidos como desonrados e incompetentes, assim estava escrito. Aqueles que tivessem tido contatos sexuais com animais irracionais eram queimados e transformados em pó junto com o animal com quem tivesse tido relações (BELLINI, 1989).

Havia também os chamados "pecados de molície", que se caracterizava pela masturbação entre pessoas do mesmo sexo e passível de pequenas punições, pois eram também considerados pecados menores, mas, quando praticado por pessoas de sexos diferentes, não eram considerados pecado, pois se tratava apenas de fornicação (MOTT, 1987).

O crime de sodomia sempre foi considerado horrendo e atribuído ao Demônio, aquele que o cometia dizia que estava fora de sua razão ou se encontrava possuído por espíritos do mal. Apesar de constarem em documentos oficiais da Igreja e haver ameaças de execução

para a maioria dos crimes relacionados acima, de modo geral a Santa Igreja não executava as penas pelas sentenças por sodomia, cabendo às Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o cumprimento da pena capital a esses crimes (MOTT, 1987). Para as sentenças por molície entre mulheres, essas eram penalizadas com o degredo por três anos fora do arcebispado e tais penas deviam variar de acordo com o grau de comprometimento circunstancial e com a qualidade das provas (BELLINI, 1989). Os homens eram penalizados com o exílio, com trabalhos forçados tendo seus pés amarrados com correntes, prisão e pagamento em dinheiro. Seriam depostos de seus ofícios, os clérigos que fossem pegos em “molície”, além de sofrerem punições semelhante a de todos os homens.

Para as mulheres, as penas eram bem mais suaves quando as pegavam em delito, as práticas sexuais entre mulheres recebiam denominação também de molície, cujo delito estava sujeito a alguns tipos de castigos, todavia, no 13º Parágrafo do Regimento de 1640, a sodomia entre mulheres foi caracterizada como matéria duvidosa, chegando-se à conclusão de que a Inquisição não devia tomar conhecimento desse crime até nova orientação, e assim esse Parágrafo fora reescrito até o último Regimento em 1774, durante o reinado de D. José, pelo Inquisidor Geral Cardeal da Cunha (BELLINI, 1989).

Esse fato de castigar menos as mulheres lésbicas pode, inclusive, ser entendido como um não reconhecimento da lesbianidade. Como vemos na fala de uma das nossas entrevistadas:

O preconceito com o homem, com os homens homossexuais eu acho que é mais...visível, eu acho que é mais marcante. A mulher enfrenta, mas o homem... ele enfrenta mais, isso de uma certa forma acaba contribuindo também para que a homossexualidade masculina seja senão mais reconhecida, mas, mais vista. De uma maneira ou de outra, está sempre em evidência. (Margareth, 47 anos).

A questão que envolve este aspecto da lesbianidade se deu por meio de dúvidas que pairavam sobre o pensamento masculino a respeito do coito entre mulheres, já que elas não possuem falos, como poderia ocorrer a penetração vaginal e, por conseguinte, a relação sexual propriamente dita entre as mulheres? Desse modo, a sodomia feminina tornou-se, durante muito tempo, um assunto que levantava dúvidas por parte dos inquisidores que se questionavam como se dava o processo (MOTT, 1987).

Não apenas por dúvidas, mas também pelas fantasias, a lesbianidade está presente no imaginário do homem,

A homossexualidade feminina não é tão odiada e condenada quanto a masculina porque o mundo é machista, e numa relação entre duas mulheres o fetiche ganha da “patologia” (Clécia, 28 anos).

Segundo Sinistrari (1984 apud BELLINI, 1987), os aspectos anatômicos da mulher não permitiam uma penetração para ser caracterizado como coito, desse modo, não poderia ser apelidado de sodomia a relação entre mulheres. Daí o autor define o aspecto do órgão sexual feminino a fim de demonstrar a impossibilidade de se consumir o ato, assim:

[...] No corpo feminino se encontra uma parte que os anatomistas chamam de "clitóris". Esta parte é composta dos mesmos elementos que o pênis do homem, isto é, de raízes, artérias, carne, etc. Ela teria também a forma do pênis quando inchada; o clitóris é inflado pelo movimento dos sopros seminais. Ele seria provido, como o pênis, de uma glânde; em cima da glânde há um orifício que, entretanto, não se percebe senão na metade do corpo do clitóris e pelo que não se vê sair nem urina, nem esperma, nem qualquer humor ("humeur"). O clitóris se localiza dentro do "pudendum" da mulher, acima do canal urinário; ele é coberto pelas "nymphes", dois corpúsculos contíguos ao dito canal... Entre as mulheres, o clitóris é o órgão de deleitação venérea... Se encontra em todas as mulheres, mas nem todas o possuem descobertos ou o fazem para sair para fora do vaso do pudor: se percebe somente uma pequena protuberância nesse lugar do corpo da mulher onde se esconde o clitóris; e esta proeminência pode sair mais para fora das partes vizinhas se, por efeito de excitação venérea, o membro em questão estiver inchado interiormente [...] (SINISTRARI, 1984, p. 35 apud BELLINI, 1987, p. 49).

Nessas condições descritas por Sinistrari (1984 apud BELLINI, 1987), seria impossível uma mulher deflorar a outra até mesmo cometer a sodomia, pois, se conceituava sodomia a partir da penetração fálica e não apenas na manutenção do contato. Mas, para o Santo Ofício, quaisquer que fossem os contatos entre pessoas do mesmo sexo deveriam ser julgados, senão por sodomia, então por molície, já que segundo os clérigos, a molície se caracterizava por um tipo de sodomia, que consistia em tocamientos, masturbação, felação, abraços e beijos (MOTT, 1987).

Outro agravante que poderia proporcionar uma pena maior para as mulheres que fossem flagradas em atos sexuais entre si, seria a utilização de instrumentos durante o ato sexual, as que fossem flagradas usando-os poderia ser condenada até a morte (TREVISAN, 2002).

Segundo Luiz Mott (2006), temos alguns acontecimentos históricos no que tange à lesbianidade:

- 1580: Isabel Antônia, natural do Porto, é a primeira lésbica a ser degredada pelo Tribunal do Santo Ofício da Inquisição para o Brasil (Bahia), processada igualmente pelo Bispo de Salvador
- 1592: Felipa de Sousa, lésbica contumaz, foi sentenciada pelo Visitador do Santo Ofício na Sé da Bahia: vestida simplesmente com uma túnica branca, descalça, com uma vela na mão, foi açoitada publicamente pelas principais ruas de Salvador, enquanto o Ouvidor lia o pregão: “a Santa Inquisição manda açoitar esta mulher por fazer muitas vezes o pecado nefando de sodomia com mulheres, useira e costumeira a namorar mulheres.” Foi degredada para todo o sempre para fora da capitania
- 1646: O lesbianismo deixa de ser perseguido pelo Tribunal da Inquisição, passando para a alçada da justiça real e episcopal.
- 2000: D. Estêvão Bittencourt, beneditino do Rio de Janeiro: ”O homossexualismo é contra a lei de Deus e contra a natureza humana. Mãe lésbica deveria perder o direito de educar o seu filho. A justiça não deve dar a guarda da criança (Chicão) a uma mãe lésbica (Eugênia, mulher de Cássia Eller).”
- 2001: Duas estudantes lésbicas são expulsas do Colégio Padre Eustáquio, Belo Horizonte, por troca de carinho.
- 2002: Padre Jesus Hortal, reitor da PUC/SP declarou: “O filho de Cássia Eller deve ficar com os avós. Com Eugênia, ele teria ambiente familiar incompleto e de moral discutível”.

Para Ronaldo Vainfas (1987), a sodomia entre mulheres era muitas vezes ignorada pelos inquisidores, dado que o comportamento feminino era mais discreto, não chamando muito a atenção da sociedade e, conseqüentemente, não eram motivo de comentários em suas discretas relações, possivelmente os inquisidores buscavam mais os desvios sexuais masculinos, pois havia uma preocupação muito grande em manter discretas as relações ditas sodômicas, para que não as tornasse motivo de escárnio público e, por conseqüência, pusesse à prova a própria Igreja e seus membros.

Podemos perceber isto também nas falas das entrevistadas:

As homossexuais tem um aceite machista pela sociedade, já ouvi dezenas de vezes que é menos feio (Mariene, 29 anos).

Eu acho que os homens sofrem mais, porque estamos numa sociedade machista, né? E...também é... uma mulher pode abraçar a outra, sempre, entendeu? Então, e não tem isso. Mas um homem, na sociedade, se você abraça, dá a mão já... já é mais complicado. Aí já gera mais...sofrimento, eu acho...que o homem sofre mais que a mulher (Laís, 31 anos).

Ah! Com piadinhas, com olhares é..., assim, de canto de olho, né? Quando comenta, quando passa um casal que você vê que a pessoa nota que é um casal que passa e comenta, cutuca o outro, mais ou menos essas formas, a mulher já não passa tanto por isso, acontece, mas, bem menos (Márcia, 34 anos).

Sendo assim, a sodomia entre mulheres, em muitos casos, era vista como brincadeiras e simples satisfação de desejos, sem maiores comprometimentos. Tais contatos quando ocorriam entre mulheres casadas eram caracterizadas de “nefandíces”, jogos ingênuos e fúteis, que em nada comprometiam sua posição e seu casamento. Além do mais, quando se tratava de moças virgens essas relações eram tidas como um meio de se extravasar os desejos sem comprometer a virgindade, pois, para mulheres brancas e de família, a virgindade era uma atributo imprescindível para a realização de um bom casamento, em que envolviam questões de aumento de patrimônio familiar.

Assim, era até tida como normal, meninas tendo suas iniciações sexuais com suas semelhantes, ou ainda, jovens noivas se enamorando sem vergonha e sem prejuízo de sua reputação (TREVISAN, 2002).

Eu acho que os homens sofrem mais do que as mulheres. Acho que os homens, pelo fato de ser homem, pelo fato, né? Da masculinidade. A mulher é a coisa mais..., no meu... na minha opinião, a mulher é mais reservada, né? E o homem não, o homem..., tipo, a voz, principalmente, o tom de voz do homem é grossa, né? Aí quando tem a voz mais fina o pessoal já..., mesmo que não seja, mas já acha que é gay, acha que..., né? Acho que o homem tem essa... sofre mais esse preconceito. Já com as mulheres, às vezes, não é nem percebida pelos outros, é tido como normal elas se abraçarem, fazer carinho, essas coisa, sabe? Não chega a ser tão preocupante quanto parece ser com os homens (Márcia, 34 anos).

No entanto, depois de casadas, segundo elas, deixavam de cometer os pecados nefandos,

segundo o que contavam ao clérigo que visitava a casa das famílias no período colonial brasileiro. E, em outros casos, os flertes entre mulheres não passavam de troca de cartas amorosas, bilhetinhos, olhares e troca de afetos com pequenos toques carnavais.

Em seu artigo: “A sodomia feminina na primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil”, Minisa Napolitano (2004, p. 63) especula sobre as múltiplas opiniões dos homens frente à homoafetividade feminina e nos esclarece:

[...] Durante muito tempo os europeus achavam difícil que as mulheres realmente pudessem ser atraídas por outras mulheres. Sua visão da sexualidade humana era falocêntrica - as mulheres tinham de ser atraídas pelos homens e vice-versa e não haveria nada em uma mulher que pudesse despertar o desejo sexual de outra mulher. Tanto no Direito, como na Medicina e na mentalidade popular, as relações sexuais entre mulheres eram ignoradas. [...]

Nesse fragmento, a autora nos mostra o quanto foi manipulada a sexualidade das pessoas e em especial das mulheres ao longo do tempo. O que determinava a posição do indivíduo nesse cenário eram os paradigmas constituídos a partir dos estereótipos femininos e masculinos, não permitindo subversão dos valores ditos morais e éticos, não se pensava os desejos da mente e do corpo, ou seja, as convenções sociais e os dogmas da Igreja ditavam as ordens que não poderiam ser burladas.

Sobre outros aspectos, as mulheres eram consideradas seres inferiores e o sexo entre elas era apenas para incitar e desafiar os homens. As mulheres mais maduras estavam destinadas a serem damas de companhia para homens não apenas oferecendo-lhes sexo, mas sobretudo, entretendo-os com conversas animadas, tais mulheres, gozavam de independência econômica, no entanto, por desfrutar de certa liberdade, não era alguém que tinha prestígio na sociedade, consideram-nas mulheres inferiores, por se tornarem objeto dos homens.

Havia, portanto, muita ignorância em relação aos atos sexuais entre mulheres e isso se reflete na falta de terminologia adequada à condição de lésbica, tanto na área médica quanto na área jurídica, não havia a identidade lésbica, nem tampouco o mesmo termo até o século XIX. Estes só eram usados para os atos entre mulheres e não para a categoria de pessoas, as mulheres que praticavam sexo entre elas eram denominadas de fricatrices ou tríbades (TREVISAN, 2002).

De fato, as relações sexuais entre as mulheres sempre foram tidas como assuntos pouco interessantes e sem relevância, motivo pelo qual estudiosos dos séculos passados não deram a devida importância aos fatos, ocasionando desinteresse pela matéria a tal ponto de tornar raros os estudos nessa área.

O preconceito com o homem, com os homens homossexual eu acho que é mais...visível, eu acho que é mais marcante. A mulher enfrenta, mas o homem... ele enfrenta mais, isso de uma certa forma acaba contribuindo também para que a homossexualidade masculina seja senão mais reconhecida, mas, mais vista. De uma maneira ou de outra, está sempre em evidência. As pessoas nas ruas é... agredem, então, têm mais dificuldade de aceitar. Parece mesmo que nós, mulheres, não temos sexualidade para a sociedade, o fato de não se incomodarem com uma relação lésbica da mesma forma que se incomodam com dois homens se beijando não é nem por aceitarem mais... respeitar. Mas, a gente sabe, que duas mulheres é objeto de desejo de muito homem por aí, se ignoram na maioria das vezes, sabe muito bem reconhecer quando fantasiam com isto (Margareth, 47 anos).

Por ser a maioria dos pesquisadores homens, a questão da lesbianidade não fazia parte da pauta de seus estudos. Com isso, é imprescindível o reconhecimento das mulheres lésbicas, não somente, da sua história e da sua memória, como também o seu reconhecimento enquanto agentes políticos.

É preciso que nós mulheres resolvamos falar do assunto, senão ele só vai ser lembrado quando para satisfazer a imaginação masculina. Por que não é por acaso, que sofremos menos preconceito, claro que não, até mesmo por que podemos tomar esse dado como um não reconhecimento da nossa condição sexual (Clécia, 28 anos).

O reconhecimento lésbico é visto muito mais como uma chance de resistir às opressões históricas pelos quais a mulher tem passado, adicionando a isso a ação, a luta e a efetivação de direitos. Não é querer a supremacia homossexual ou a inversão de valores; antes, busca-se abrir espaços para discussão, visibilizar a mulher lésbica como parceira equânime nas variadas situações sociais, objetivando a mudança nos padrões de representação social que prejudicam a coletividade, mas especialmente as minorias.

Aliás, a luta por direitos das mulheres lésbicas perpassa sentidos delicados, vastos e complexos. As possibilidades de discussão são amplas, abarcando questões como o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, o direito de adoção por casais homossexuais, o uso do nome social em detrimento do nome de registro de nascimento, o direito à mudança de

sexo biológico por meios cirúrgicos, e tantos outros... O importante a salientar é que não se deve deixar que essas discussões sejam unidirecionais, feitas apenas por uma parte da sociedade que não (re)conhece a realidade em que vivem e como convivem lésbicas e gays. É preciso horizontalizar os debates, incluir várias vozes, a fim de uma determinação pacífica e justa da democracia.

O movimento lésbico, como parte indissociável dos movimentos que buscam a igualdade de todas/os as/os cidadãs/aos, defende que, independente de fatores sociais, religiosos, políticos ou identitários, não pode haver exclusão de nenhuma parcela da sociedade. Antes, quanto maior a representação entre categorias sociais, mais ampla será a democracia e menos desatinos serão reproduzidos, como no passado recente da história brasileira e mundial.

Contudo, o caráter reivindicatório de reparações não é jamais deixado de lado. Ainda que se prime pela totalidade de acesso aos direitos, as minorias femininas são privilegiadas no discurso lésbico, devido à falta de alcance de suas necessidades como cidadãs, contudo, sem que se criem privilégios em detrimento de outros grupos.

3 MOVIMENTO FEMINISTA E SUAS TEORIZAÇÕES

A história da humanidade tem sido escrita por homens, para homens e tomando como representação central a figura masculina. Conforme Colling (2004), as mulheres só passam a fazer parte do ideário histórico a partir do século XIX, e mesmo assim sob um viés masculinista. Além disso, o binarismo mulher X homem sempre colocou a mulher como sexo negativo, inferior, e reificado.

Os papéis sexuais nas sociedades têm sido muito diferenciados: aponta-se comumente a mulher como sexo frágil, e uma natural e biológica superioridade do sexo masculino. Ao contrário, percebe-se que a suposta fraqueza feminina é produto de uma impossibilidade socialmente construída e de imposições de caráter cultural que as afastam de tais esferas e capacidades (ALVES, 2003).

Um posicionamento feminista pode ser vagamente vislumbrado a partir do Renascimento ocidental, quando valores como o respeito à razão e o cientificismo estavam sendo priorizados. No século XVII, na América, Ann Hutchinson começa a pregar contra a

imposta superioridade masculina, defendendo que ambos os sexos eram iguais perante Deus. Logo após, no século XVIII, algumas vozes femininas começam a surgir, iniciando alguns protestos revolucionários, a exemplo de Abigail Adams, esposa de John Quincy Adams, dos Estados Unidos (ALVES, 2003).

Na França da Revolução, porém, a transformação de mentalidades e a instauração da liberdade capitalista e democrática não foram acompanhadas por uma emancipação das mulheres. Rousseau, principal líder intelectual da Revolução Francesa, defendia que

[...] a educação das mulheres deve ser relacionada ao homem. Agradá-los, ser-lhes útil, fazer-se amada, educá-los quando jovens, cuidá-los quando adultos, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida útil e agradável - são esses os deveres das mulheres em todos os tempos e o que lhes deve ser ensinado desde a infância (ROUSSEAU *apud* ALVES, 2003, p.35).

Ainda assim, foi por essa época que as primeiras reivindicações feministas de fato surgiram, principalmente na voz revolucionária de Olympe de Gouges, a qual se sentia frustrada com a exclusão das mulheres daquelas conquistas. A autora publicou, em 1791, a obra *Os Direitos da Mulher e da Cidadã*, na qual busca a extensão, para as mulheres, dos princípios fundamentais do liberalismo, atribuindo também a elas o direito à vida pública e civil em igualdade com os homens (ZOLIN, 2005). Contudo, o preço de seu engajamento foi a guilhotina, em 1793, sob a acusação de esquecimento das virtudes do seu sexo feminino e por ansiar ser um homem de Estado.

Na Inglaterra, influenciada pelos ideais da Revolução, Mary Wollstonecraft defendeu os direitos naturais dos indivíduos, tendo escrito em 1792, a obra *Defesa dos Direitos das Mulheres*, na qual discordou do filósofo quanto à inferioridade da mulher, já que, para ela, não há diferenças “naturais” entre a inteligência de meninos e meninas e, sim, educacionais (ZOLIN, 2005). Sua voz também foi reprimida e sua atitude julgada petulante e descabida.

3.1 FEMINISMO E AS LUTAS SOCIAIS

No século XIX, com a consolidação do capitalismo, as mulheres foram aos poucos sendo introduzidas no mercado de trabalho, trabalhando até dezoito horas por dia, como a dos homens, porém, com salários bastante inferiores aos pagos para eles. O argumento usado para

essa diferença salarial era a de que o homem seria, naturalmente, o chefe de família, que deve sustentar o lar e, por isso, precisa (e merece) ganhar mais, já que toda mulher deveria ter quem a pudesse manter economicamente (um marido). Devido a esses e outros fatores, como a impossibilidade de sindicalização, proibida para elas, líderes operárias como Flora Tristan e Jeanne Deroin, ambas francesas, lutavam para mostrar que as mulheres precisavam se educar, para que pudessem ter força de luta e para que despertassem para sua real situação de subordinação total, acreditando, dessa forma, elas também, que a repressão das mulheres se dava com a participação e apoio das próprias, por ignorância e alienação.

No Brasil do século XVIII, o movimento feminista existente, embora pequeno e praticamente invisível, aliou-se na luta pela abolição dos escravos a pela proclamação da República, tendo como ícone a republicana e abolicionista Dionísia Gonçalves Pinto, sob o pseudônimo de Nísia Floresta Brasileira Augusta. É ela a autora do primeiro livro de teoria feminista no Brasil: *Direitos das mulheres e injustiças dos homens*, de 1832. Nessa obra, discute-se a representatividade e o espaço da mulher no mercado de trabalho, na educação e na sociedade como um todo, chamando a atenção para a mulher como um ser inteligente e capaz e, portanto, digno de respeito (ZOLIN, 2005).

Nos séculos XIX e XX, o movimento feminista reiterou seu caráter revolucionário ao apoiar amplamente o movimento dos trabalhadores sendo, por isso, muitas vezes ligado ao marxismo. Marx e Engels denunciavam a exploração do trabalhador em seu Manifesto Comunista, de 1879, ao mesmo tempo em que algumas mulheres, como Susan B. Anthony, Lucy Stone e Elizabeth Cady Stanton lutavam pelo sufrágio feminino, escrevendo o primeiro *Manifesto feminista*, que marcou o início do movimento pelo voto universal nos EUA.

A influência do marxismo na luta feminista é explanada por Ruela (2008, p. 28):

O marxismo [...] defendia que, junto à sociedade de classes, à propriedade privada e ao estado, a família burguesa nem sempre existiu, e que a opressão das mulheres é tão velha quanto a divisão da sociedade em classes. Logo, sua abolição seria dependente da abolição das classes, isto é, da revolução socialista. Acreditavam que, apenas com o fim da sociedade de classes, a mulher seria, de fato, livre e não teria posição de subordinação em relação aos homens.

Foi em decorrência desse ideal que surgiu o feminismo marxista ou o feminismo socialista, que procurava apontar o fato de os papéis desenvolvidos pelas mulheres na sociedade, privados dos espaços públicos, eram produzidos pelo sistema e pelos homens e, assim, poderiam ser modificados, contrariando e questionando também o feminismo liberal, que lhes parecia não uma luta por libertação, mas, sim, uma reação que não traria grandes conquistas e mudanças, já que continuariam subjugadas à esfera do lar e continuariam inferiorizadas em seus papéis sociais.

A mesma autora enfatiza, porém, que o ideal marxista mostrou ser indiferente à condição da mulher, haja vista não aplicar, nas sociedades que adotaram o sistema socialista, um posicionamento coerente com sua ideologia, tendo continuado a excluir e a ignorar os problemas decorrentes de discriminação e da exclusão das mulheres.

Simone de Beauvoir, em 1949, publica a obra *O Segundo Sexo*, editada em português apenas em 1980, na qual faz amplo uso do marxismo para relacionar suas análises das relações existenciais e psicológicas de mulher surgidas das estruturas sociais onde se encontra. Para Beauvoir (1980), o marxismo não conseguiu explicar o sexismo de maneira apropriada e relevante e, por isso, não teve como pensar ou agir em prol da libertação das mulheres. Para a filósofa francesa, no momento em que a mulher se assume como feminista, mesmo que ela não se denomine como de esquerda, será esquerdista por definição, pois luta por uma igualdade plena, pelo direito de ser do mesmo patamar de relevância moral, social, quanto qualquer homem. Portanto, a base do feminismo será a igualdade entre os sexos e a reivindicação pela igualdade de classes, tornando as feministas genuínas esquerdistas.

Beauvoir (1980) apresenta a mulher sob uma perspectiva existencialista, mostrando uma espécie de resposta ao marxismo, já que, para ela, a teoria socialista não teve a preocupação que devia com um programa para a libertação das mulheres e não poderia mudar as relações de poder existentes entre os sexos em uma sociedade na qual a própria mulher se via como o Outro. Ela defende o que muitos consideram como um feminismo radical, no qual a pensamento da mulher deve ser totalmente modificado, passando do ideário de que seu destino é viver da forma como a sociedade quer que ela viva, para uma reconstrução da própria figura feminina, a começar pela mudança drástica na posição patriarcal de hegemonia masculina no sistema político e econômico atual.

Segundo de Beauvoir (1980), o poder manifesto em qualquer nível exige o consentimento do oprimido e, para ela, a condição de inferiorizada e subjugada da mulher só se dá pela aceitação dessa condição. A filósofa defende que a condição da mulher como “ser inferior” se dá principalmente pela maternidade, que a priva de muitas tarefas em favor do bebê, limitando seu papel na sociedade, dando a ela uma aura de submissão à geração da vida e à sua manutenção, em detrimento de outros papéis sociais mais gloriosos e significativos, permitindo, portanto, uma condição de representação do Outro, do inferior, já que não é a maternidade que dá a glória a um humano na nossa sociedade ocidental e que a mulher é vista comumente apenas por esse prisma, como um ser gerador.

Comentando o posicionamento de Beauvoir, Nye (1988, p.119) explica que

[...] o patriarcado é a constante universal em todos os sistemas políticos e econômicos; que o sexismo data dos inícios da história; que a sociedade é um repertório de manobras nas quais os sujeitos masculinos firmam o poder sobre objetos femininos [...] e a aquiescência das mulheres é uma indisposição de má fé de enfrentar sua própria falta de poder.

Entre as principais críticas a de Beauvoir, estão as de Elisabeth Huguenin (*apud* RUELA, 2009), a qual buscou, em seus escritos, afirmar a diferenciação entre os sexos, alegando que a filósofa francesa exercia uma política contraproducente, que masculinizava as mulheres, tornando-as frias e competitivas. Além disso, outros críticos acusam de Beauvoir pintar um quadro de suposta vitimização das mulheres, colocando-as sempre como seres reificados e oprimidos. Por isso, as tendências posteriores do feminismo, foram paulatinamente reduzindo os discursos de vitimização, e enfatizar nela a diferença entre os sexos, buscando a igualdade nos direitos legais e a quebra de preconceitos e estereótipos firmados pela generalização.

Nos anos 1960 e 1970, o movimento feminista fez-se ouvir com maior volume, buscando ampliar o questionamento da desigualdade entre os sexos. A teoria feminista se desenvolveu enquanto estudo acadêmico, denunciando e lutando pela destruição do mito da inferioridade natural da mulher e de sua exclusão na história.

Muito especialmente a partir dos anos 1960, jovens, estudantes, negros, mulheres, as chamadas “minorias” sexuais e étnicas passaram a falar mais alto, denunciando sua inconformidade e seu desencanto, questionando teorias e conceitos, derrubando fórmulas, criando novas linguagens e construindo novas práticas sociais. Uma série de lutas ou uma luta plural, protagonizada por grupos sociais tradicionalmente subordinados, passava a privilegiar a cultura como palco do embate. Seu propósito consistia, pelo menos inicialmente, em tornar visíveis “outros” modos de viver, os seus próprios modos: suas estéticas, suas éticas, suas histórias, suas experiências e suas questões. Desencadeava-se uma luta que, mesmo com distintas caras e expressões, poderia ser sintetizada como a luta pelo direito de falar por si e de falar de si. Esses diferentes grupos, historicamente colocados em segundo plano pelos grupos dominantes, estavam e estão empenhados, fundamentalmente, em se autorrepresentar (LOURO, 2008, p. 20).

Nesse contexto, em 1970, Kate Millet defende sua tese de doutoramento intitulada *Sexual Politics* (Política Sexual), que apresenta preocupações políticas sobre a posição secundária ocupada pela mulher nos romances de autoria masculina, sendo que as mulheres se submetem, desde muito cedo, representando um rígido sistema de papéis sexuais predeterminados.

De acordo com Ruela (2009, p. 36):

[...] os estudos de Millet são considerados como o ramo mais tradicional da crítica feminista, que se interessa em desnudar e analisar, por exemplo, as representações femininas em obras de autoria masculina. A tendência contemporânea do feminismo crítico é se debruçar sobre escritoras e em como as leitoras podem lidar com as temáticas e pressuposições implícitas de uma obra literária.

Millet, como precursora de tal atitude, ao analisar textos de escritores, pôde notar que esses contavam previamente com um tipo de reação das mulheres, que, quase sempre, apontavam para a submissão feminina e afirmação de padrões patriarcais.

De fato, em seu estudo, Millet (1974) mostra ser necessária rever a posição tradicional da mulher como naturalmente subjugada ao homem e com papéis subalternos na sociedade. Para esta autora, a dominação masculina acontece apenas porque o feminino dá esse consentimento, aceitando sua subordinação, aceitando instituições de socialização, como a família, de leis que punem o aborto, que afirmam e defendem uma suposta superioridade masculina.

A “política sexual”, segundo Millet (1974), é a predefinição de papéis para a mulher, representada pela repressão feminina, reforçando a dominação do homem sobre a mulher. Colaboram com esse quadro as regras sociais, nas quais as mulheres devem possuir predicativos como doçura, passividade, fragilidade, dependência e obediência desde o nascimento. Já os homens devem ser competitivos, ágeis, independentes e soberanos, reforçando, assim, os papéis culturalmente preestabelecidos para cada sexo, como se fossem papéis naturais e inerentes aos seres humanos.

Em sua tese, Millet (1974) demonstra que essa ideologia afeta até mesmo a literatura, desde os clássicos até a modernidade, com obras em que as mulheres são representadas como seres frágeis, emocionais, sem aptidões científicas, cabendo às personagens masculinas a ação, o brio, a intelectividade. Por isso, a crítica literária feminista deve servir para apresentar a forma como as obras ditas canônicas servem como ditadoras de regras que favorecem ao homem e seu sistema de dominação.

Para Pierucci (1999), o movimento feminista atravessou três fases importantes descritas na seguinte sequência histórica: da igualdade à diferença, e desta às diferenças. Nas suas palavras:

(1) da igualdade acima das diferenças passa-se à diferença de gênero; (2) da diferença de gênero, que representa a diferença feminina no singular em relação ao mundo masculino também as diferenças “dentro”. O movimento atual é de tentativas, as mais diversas tentativas de elaborar, modificar ou combinar estruturas conceituais que possam dar conta da “multiplicidade feminina” (Evans, 1992), que elucidem o trabalho paciente de inventariar a multiplicidade (Veyne, 1982) e as formas de multiplicação das diferenças “dentro” (PIERUCCI, 1999, p. 149).

Segundo Hita (2002), desde o século XIX até os anos 60 do século passado, as grandes preocupações do movimento feminista giravam em torno da possibilidade de superar diferenças que se traduziam em desigualdades, representados nos estados de opressão/exploração pelos grupos dominantes. Nesta fase, o feminismo comungava dos ideais revolucionários burgueses de “Igualdade, Fraternidade e Liberdade”, provocando uma tendência de esquecimento das diferenças, até então, consideradas naturais entre mulher e homem.

Este foi o momento de demonstrar que mulheres e homens são humanos, com os mesmos direitos, e de reacender o caráter de ‘humanidade’ das mulheres. A classe trabalhadora e as correntes socialistas adotavam esta bandeira e acabava menosprezando categorias como a de raça e gênero em detrimento do privilégio dado à categoria classe nas suas conquistas e lutas pela “Igualdade” (HITA, 2002).

Num outro momento, já por volta dos anos 60 do século XX, as preocupações feministas deslocam-se da garantia pela igualdade para debruçar-se com a questão da identidade. Era, então, necessário afirmar as diferenças e especificidades do gênero, é neste período que surge o conceito de gênero, entendido como conjunto de fatores psicológicos, culturais e sociais que distinguem mulheres e homens. Nesta fase do feminismo, não era reivindicado apenas direitos universais, mas principalmente os direitos específicos de mulheres, uma vez que era reivindicado o direito à “diferença” em relação ao homem. A luta era pela “diferença” no singular. “Os trabalhos produzidos neste período tinham a preocupação em explicar as causas da opressão feminina, da subordinação da mulher na história do patriarcado” (CONCEIÇÃO, 2009, p. 740).

Esta problemática referente à “Diferença” continuou nos debates e começou a ficar cada vez mais complexa. Os argumentos foram que não bastava tratar apenas das diferenças da mulher em relação ao homem, mas também das diferenças entre os diversos tipos de mulheres dentro do movimento. Deixava-se, então, de falar em mulher no singular para falar de mulheres na sua grande pluralidade, e ainda de “Diferença” para “Diferenças” no plural.

As discussões dentro do feminismo ainda não abarcavam todas ou as principais categorias que estavam diretamente relacionadas com a mulher. Enquanto as marxistas e feministas mantinham seus debates em torno da classe e do sexo, o feminismo negro avançava demonstrando que não era apenas uma questão de sexo e classe, trazendo para o plano das discussões a raça, como categoria importante a ser discutida.

Segundo Conceição (2009), com esta questão introduzida nos debates de gênero, as desigualdades antes pensadas somente entre mulheres e homens passam, a partir daí, a serem pensadas também entre as mulheres e entre os homens.

Com o evidenciamento da ineficiência do enfoque dado exclusivamente ao gênero, como única explicação para tratar a opressão das mulheres, a categoria gênero começa, então, a ser compreendida apenas como mais um dos elementos constitutivos das relações sociais e passa a ser articulada com outras categorias importantes como classe, raça, idade, etnia, etc.

As feministas negras perceberam que o enfoque dado ao gênero, como única categoria capaz de explicar as desigualdades das relações sociais, negava e apagava muitos aspectos das experiências e das identidades das mulheres e não conseguia estabelecer conexões entre as demais formas de dominação e o sexismo (CALDWELL, 2000).

Outra contribuição importante do feminismo é o rompimento dos parâmetros conceituais do que é político. Com a afirmação de que o “pessoal é político”, o movimento feminista traz para o campo da política (antes entendido apenas no âmbito da esfera pública) questões relativas e tratadas exclusivamente no âmbito do privado, estabelecendo a quebra de outra dicotomia: público-privado. O movimento feminista se faz forte à medida que recoloca a forma de entender a política e o poder, questionando o conteúdo formal atribuído a um e a outro e as maneiras de como são exercidos (COSTA, 2005).

Essas reflexões destacavam “a importância de se delimitar a análise de gênero a contextos locais, e de fazê-la levando em conta a especificidade social, cultural e histórica das experiências e das identidades das mulheres” (CALDWELL, 2000, p. 93). A autora ainda chama atenção para como os estudos feministas tem se desenvolvido no Brasil: enquanto nos Estados Unidos e na Inglaterra, as discussões sobre raça aumentavam, a incorporação destes estudos aqui no Brasil ocorria de forma muito lenta.

Segundo Caldwell (2000), a histórica ausência das discussões relacionadas à raça e ao racismo no país acarretou no silêncio e no encobrimento das realidades de dominação racial, ocorrendo também nos estudos sobre mulheres, tornando-o cúmplices dessa negligência. Para Bairros (1991), Carneiro e Santos (1985) e González (1982), a falta de interesse pelos estudos entre dominação de gênero e a racial escondia uma certa cumplicidade das mulheres brancas com seu privilégio racial, reforçando a condição de subalterna das mulheres negras.

A grande dificuldade encontrada na incorporação e no desenvolvimento dos estudos sobre raça no Brasil, além da falta de traduções do que era produzido nos Estados Unidos e na Inglaterra, se deu e se dá à presença de poucas pesquisadoras negras nas universidades, uma vez que “se e quando o assunto de diferença racial é trabalhado, isso é feito em geral por

ativistas ou pesquisadoras negras” (BAIROS, 1991; FIGUEIREDO, 1994 *apud* CALDWELL, 2000, p. 95).

Esse desinteresse em estudar a raça provocou uma tendência em generalizar as experiências das mulheres brasileiras, o que negava a diversidade das suas vivências e produziam noções homogêneas da “identidade feminina”, resultando numa visão essencialista da sua condição. Como observam Carneiro e Santos (1985, p. 42), “o discurso feminista sobre a opressão da mulher oriunda das relações de gênero que estabelece a ideologia patriarcal não dá conta da diferença qualitativa que este tipo de opressão teve e tem ainda na construção da identidade feminina da mulher negra”.

A dinâmica do movimento feminista inicialmente marcada por debates que se preocupavam com a origem da opressão da mulher e com o patriarcado se desfez destes objetivos de querer procurar origens e causas universais para tais questionamentos, entendendo-se que este intuito acabaria incorrendo no essencialismo (CONCEIÇÃO, 2009).

O feminismo configura-se, nessa virada do século, em amplo espectro de discursos variados sobre as relações de poder; discursos estes que informam e são informados pelas práticas culturais e políticas, tendo sua fundamentação “naqueles pontos nodais que são produtos da interseção intrincada das diferenças (de raça, gênero, classe, idade, orientação sexual, etc.)” (COSTA, 1998).

O movimento feminista brasileiro foi além da sua demanda: interagiu com o Estado e ao mesmo tempo conseguiu permanecer como movimento autônomo; conquistou espaços, tais como: conselhos, secretarias, ministérios, coordenadorias, etc.; elaborou e exerceu políticas. Segundo Alvarez (1990, p. 23), ele distingue-se de outros movimentos de mulheres por:

Defender os interesses de gênero das mulheres, por questionar os sistemas culturais e políticos construídos a partir dos papéis de gênero historicamente atribuídos às mulheres, pela definição da sua autonomia em relação a outros movimentos, organizações e o Estado e pelo princípio organizativo da horizontalidade, isto é, da não existência e esferas de decisões hierarquizadas.

Ao longo do tempo, o feminismo enfrentou muitos entraves, mudanças, dilemas, ajustes, derrotas e vitórias. Nas palavras de Costa (2005), o movimento além de enfrentar o autoritarismo da ditadura militar ao construir novos espaços públicos democráticos, ainda deparava-se contra o autoritarismo patriarcal presente na escola, no trabalho, no Estado e na família; principalmente na escola, o embate que a mulher precisa enfrentar é bastante delicado, e desde há muito tempo como lembra Engels (1986, p. 17), o lugar da mulher na família sempre foi desqualificado:

Quanto à mulher legítima, exige-se dela que tolere tudo isso e, por sua vez, guarde uma castidade e uma fidelidade conjugal rigorosas. [...] todavia, para o homem, não passa, afinal de contas, da mãe de seus filhos legítimos, seus herdeiros, aquela que governa a casa e vigia as escravas - escravas que ele pode transformar (e transforma)

em concubinas, à sua vontade. A existência da escravidão junto à monogamia, a presença de jovens e belas cativas que pertencem, de corpo e alma, ao homem, é o que imprime desde a origem um caráter específico à monogamia que é monogamia só para a mulher, e não para o homem. E, na atualidade, conserva-se esse caráter.

O movimento feminista conseguiu manter a autonomia ideológica e organizativa atrelado ao “compromisso com uma mudança radical das relações sociais de produção, ao tempo que continuavam lutando contra o sexismo dentro da esquerda” (STERNBACH *et al.*, 1994, p. 74), e interagir com outros partidos políticos, sindicatos e outros movimentos sociais, até mesmo com o Estado e com organizações supranacionais.

O movimento reivindica, propõe, pressiona e monitora a atuação do Estado, como forma de garantir o atendimento das suas demandas e também para acompanhar como elas estão sendo atendidas. Rompeu fronteiras, criando novos espaços de interlocução e de atuação, possibilitando o surgimento de novas práticas, novas iniciativas e identidades femininas (COSTA, 2005).

Quanto à questão da sua autonomia, que foi um ponto definidor do movimento nos anos 70, Costa (2005, p. 15-6) diz o seguinte:

Uma autonomia em termos organizativos e ideológicos frente aos partidos políticos e outras organizações. A defesa da autonomia como um princípio organizativo do feminismo não implicava em uma prática defensiva ou isolacionista que impedisse a articulação com outros movimentos sociais que compartilhassem identidades, apenas a definição de um espaço autônomo para articulação, troca, reflexão, definição de estratégias.

3.2 FEMINISMO CONTEMPORÂNEO

Conforme Bueno (2000), dito de maneira simples, o feminismo contemporâneo apresenta-se como um movimento de igualdade entre os sexos, ainda que Hahner (2003, p. 25) aumente o raio de ação afirmando que “o feminismo abarcará todos os aspectos da emancipação das mulheres, incluirá as lutas coletivas conscientemente planejadas para elevar-lhes – social, econômica ou politicamente – o status, e irá concernir à consciência da mulher como ser humano e como ser social”.

Para Alves (2005, p. 9), o feminismo não tem como meta principal a homogeneização dos sexos, antes, a igualdade de condições, direito e prestígio social entre mulheres e homens, buscando uma reflexão e recriação da identidade de sexo sob uma ótica em que o indivíduo, independente de sua formação biológica ou orientação sexual, não seja obrigado a se adaptar a

modelos hierarquizados, e onde as qualidades femininas ou masculinas sejam atributos do ser humano em sua globalidade.

Para esta mesma autora, são ideias feministas da atualidade:

Que a afetividade, a emoção, a ternura possam aflorar sem constrangimentos e serem vivenciadas, nas mulheres, como atributos não desvalorizados. Que as diferenças entre os sexos não se traduzam em relações de poder que permeiam a vida de homens e mulheres em todas as suas dimensões: no trabalho, na participação política, na esfera familiar, etc. (ALVES, 2005, p. 9).

O movimento feminista vem buscando, de acordo com a realidade de cada sociedade, tecer reflexões e pôr em prática seus ideais, advogando que a hierarquia sexual não está relacionada a nenhum tipo de princípio biológico, mas, sim, a um processo histórico e cultural fundamentado em estereótipos e julgamentos arbitrários. Em vista de sua característica não-natural, essa ideologia pode ser transformada e mesmo anulada, mas apenas sob o efeito de uma mobilização em prol da quebra da ideologia dominante paternalista e do rompimento de modelos pré-fabricados de personalidades e atitudes, aos quais os homens são, forçosamente, adaptáveis. Assim, o feminismo moderno, ao invés de vitimizar as mulheres, luta contra a opressão dessas personagens sociais, buscando uma transformação social, econômica, política e ideológica da sociedade e a desconstrução de protótipos e de valores.

Louro (1997), ao tratar dos rumos pós-estruturalistas do feminismo, chama a atenção para as diferentes correntes feministas e crítico-feministas existentes, as quais, apesar da diferenciação metodológica na forma de análise do seu objeto de estudo, têm como tarefa comum a quebra de modelos preconcebidos e a baixa da secular superioridade masculina, seja pelos paradigmas marxistas, seja pela ótica da Psicanálise, ou de outras que surgirem, dependendo dos objetivos particulares pretendidos. Todos esses tipos de análises feministas, no entanto, vão de encontro ao argumento falacioso da superioridade biológica e natural do homem como forma de “justificar” a desigualdade entre os sexos.

Conforme Rago (2004), o olhar contemporâneo da crítica feminista se volta para a própria identidade da mulher, sendo já uma superação do momento de protestos e de luta por visibilidade, de forma que, no presente, já ser possível se falar em identidades femininas e em representações femininas. Com isso, vem-se progressivamente alcançando sucesso no desprestígio do discurso masculino, na noção patriarcal de família, no direito voltado ao homem, no discurso científico e religioso androcêntrico, de forma que “a associação estabelecida entre a origem e finalidade, que justificava a definição de uma suposta essência feminina a partir de uma missão para a maternidade” (RAGO, 2004, p. 33).

O feminismo contemporâneo não precisa mais valer-se de estereótipos de impacto, muito presentes no início do movimento, quando eram comuns figuras andrógenas ou masculinizadas, abrindo mão do corpo feminino na intenção de igualar-se aos homens, quando muitas integrantes trajavam-se como homens e apropriavam-se do modo masculino de existência, ou vestiam-se de forma a se opor à figura conservadora da mãe, tão enaltecida pela sociedade que segue os costumes patriarcais. De acordo com Rago (2004, p. 34), “no Brasil, principalmente, percebe-se uma mutação nessas atitudes e a busca de novos lugares para o feminino”, pois as feministas de hoje buscam “novas formas de feminilidade, de novas concepções de sexualização”. Com isso, o feminismo atuante na modernidade apresenta a figura de uma mulher sedutora, erotizada, sensual, independente e capacitada, que se opõe à fêmea santificada, e essa emancipação já passa a invadir o imaginário coletivo, adquirindo novos valores.

Badinter (2005), por sua vez, nota que o feminismo na contemporaneidade vem tratando bastante do tema da opressão feminina, ainda colocando a mulher como vítima de sua condição. Para ela, isso faz com que o movimento venha perdendo o enfoque de sua principal luta, ou seja, a igualdade entre os sexos, colocando no lugar de tal ideal a proposta de reinscrever homens e mulheres dentro da ideologia tradicional, marcado pela violência e pelo discurso da vitimização: “Entre a mulher-criança (a vítima indefesa) e a mulher mãe (em nome da necessidade da paridade), que lugar resta para o ideal de mulher livre com que tanto sonhamos?” (BADINTER, 2005, p. 150).

A mesma pesquisadora adverte que a condição da liberdade feminina perpassa pela desconstrução do conceito de natureza, adotando, ao invés disso, a noção de cultura como determinante no posicionamento da mulher na sociedade, ao invés de recorrer a expedientes biológicos. Logo, percebe-se que as novas perspectivas do pensamento feminista e de sua crítica são fluidas e inconstantes, pois, ora se tornam um tanto que extremistas, ora retrógrados, no sentido de se abordarem temas já superados na sociedade atual.

Conforme Weeks (2004, p. 41):

Ainda que a dominação masculina permaneça uma característica central da sociedade moderna, é importante lembrar que as mulheres têm sido ativas participantes na modelação de sua própria definição de necessidades. Além do feminismo, as práticas cotidianas da vida têm oferecido espaços para as mulheres determinarem suas próprias vidas. Têm se ampliado, a partir do século XIX, os espaços aceitáveis, para incluir não apenas o prazer no casamento, mas também formas relativamente respeitáveis de comportamento não-procriativo. Os padrões de privilégio sexual masculino não foram totalmente rompidos, mas há, agora, abundantes evidências de que tal privilégio não é inevitável nem imutável.

Nesse ínterim, a crítica literária baseada nos parâmetros feministas posiciona-se enquanto coerente com o feminismo marxista, contudo, adentrando a seara dos estudos contemporâneo, em sua tentativa de apresentar os resultados de um movimento heterogêneo em sua metodologia, porém homogêneo em suas bases. Para tanto, leva-se em consideração a existência de “feminismos”, com múltiplas correntes de pensamento e possibilidades interpretativas, além dos caracteres individuais de cada teórica estudada. Ainda assim, conforme Duarte (2003, p. 76), dá-se à crítica literária a oportunidade de buscar a “abolição de estereótipos socioculturais, alguns considerados naturais e imutáveis, bem como denunciar os preconceitos existentes num texto e apreender as imagens e símbolos associados ao signo mulher”.

3.3 FEMINISMO E CIÊNCIA

Na concepção de Cruz (2008, p. 30), o feminismo pode ser entendido como um ramo do conhecimento científico formado, em sua práxis, a partir de três dimensões definitórias:

- a) feminismo como *movimento social*: agindo diretamente na organização das mulheres como sujeito político para, deste modo, transformar sua condição histórica de subordinação e opressão nos marcos do sistema patriarcal de relações de gênero;
- b) feminismo como *visão de mundo e ideologia*: que busca transformar o imaginário social e as representações simbólicas *das* e *sobre* as mulheres; e c) feminismo como *teoria crítica*: que trata de analisar, desconstruindo, criticando e desmontando os processos histórico-materiais, culturais e subjetivos pelos quais se constroem, se mantêm e se reproduzem as múltiplas formas de dominação, opressão e exploração das mulheres, visando sua superação.

Para Dias (1992, p. 39), definir a teoria (ou teorias) crítica feminista não é tarefa fácil, devido à multiplicidade epistemológica, conceitual e metodológica presente na produção de conhecimento nesta área. Para a autora, os estudos *das* e *sobre* as mulheres, numa perspectiva feminista, são “um domínio inóspito” visto que o pensamento feminista teria como meta, antes de qualquer outra coisa, “destruir parâmetros herdados” e não apenas “construir marcos teóricos muito nítidos”.

Apesar da indefinidade conceitual absoluta, a produção teórica que gira em torno e problematiza as mulheres e/ou as relações de gênero tem sido profícua no universo acadêmico, principalmente nas áreas sociais, como a antropologia, psicologia, história, filosofia e teoria política. As academias norte-americanas e europeias, desde a década de 60,

já têm estudos feministas consolidados, cuja produção literária e científica mais aprofundada está à disposição desde as décadas de 70 e 80.

No Brasil, a produção científica feminista é mais recente, surgindo em maior volume a partir do final da década de 1970 e começo dos anos 80. Destacam-se, nesse contexto, as produções teóricas de Heloneida Studart, Heleieth Saffioti, Eva Blay e Elizabeth Sousa-Lobo, entre outras. Os anos 1990 veem a produção feminista crescer com a criação de duas revistas especializadas: *Revista Estudos Feministas*, criada em 1992, e os *Cadernos Pagu*, em 1993. Após esses lançamentos, outras casas editoriais também fomentaram os estudos feministas, como a Fundação Carlos Chagas, Editora Rosa dos Tempos, Editora Mulheres, além do surgimento de várias ONGs feministas e grupos de pesquisas em universidades brasileiras.

As teorias feministas estudadas entre os anos 80 e 90 beberam diretamente das abordagens pós-modernas, as quais se caracterizavam pelo profundo questionamento da realidade, das formas tradicionais de transmissão e manutenção do poder e do conhecimento. Porém, Sorj (1992, p. 18) explica que o feminismo se aproxima da crítica pós-moderna, mas não sem analisá-la, haja vista que o chamado “projeto da modernidade”, mesmo tendo trazido avanços significativos para as mulheres (como direitos eleitorais, trabalhistas, educacionais, etc.) ainda deixa espaço para que a sociedade aceite comodamente as formas institucionalizadas ou espontâneas de discriminação sexual.

Sorj (1992, p. 19) salienta outro ponto de contato entre o pensamento pós-moderno e o feminismo, ao destacar o fato de o discurso pós-moderno ter contribuído para fazer emergir outras vozes oprimidas pelos discursos ditos universais, proferidos pelas matrizes de pensamento assentadas no Iluminismo. Para a autora, o pós-modernismo desacredita as meta-narrativas que legitimam a ilusão de uma história humana “universal”, realizada pelos homens e, portanto, conjugada no masculino. Sendo assim, “a crítica pós-moderna irá exercer um forte fascínio junto à teoria feminista”.

Piscitelli (2004, p. 54) destaca que o pós-modernismo, enquanto estilo de pensamento, exerceu forte influência nas reformulações do(s) conceito(s) de gênero, destacando que a própria ideia de gênero proposta por Joan Scott enquanto categoria de análise já um exemplo dessa influência. Partindo desse mesmo ponto de vista, Rago (1998, p. 27) expõe que a categoria gênero encontrou no pensamento pós-moderno “um terreno absolutamente favorável para ser abrigada, já que desnaturaliza as identidades sexuais e postula a dimensão relacional do movimento constitutivo das diferenças sexuais”.

Sorj (1992, p. 19) destaca as Ciências Sociais como zona privilegiada de encontro entre o pensamento feminista e a pós-modernidade. Bandeira (2008, p. 219), por sua vez, ressalta o apoio conceitual das/os filósofas/os pós-estruturalistas à crítica feminista, aduzindo que estes “intensificaram a discussão sobre a crise e o descentramento da noção de sujeito, introduzindo, como temas centrais do debate acadêmico, as ideias de marginalidade, alteridade e diferença”. Assim, esses temas, aliados à crítica feminista, serviram como suporte teórico à mudança social produzida pelo feminismo crítico e forneceu novas maneiras de ver o mundo e as coisas, abrindo novos espaços cognitivos.

Em termos práticos, Sorj (1992, p. 16), declara que a reflexão acadêmica feminista teve “uma dupla motivação: reestruturar a tradição das Ciências Sociais, alterando conceitos e metodologias consagradas, e formular um projeto de emancipação das mulheres”. Para Bandeira (2008, p. 210):

[...] a [teoria] crítica feminista explícita, incorpora e assume a tomada de consciência individual e coletiva, a qual é seguida por uma *revolta* contra o entendimento presente nas relações de sexo/gênero e a posição subordinada que as mulheres ocupam em uma dada sociedade, em um dado momento de sua história assim como na produção do conhecimento.

Assim, esta autora confirma que a prática teórica feminista faz parte de uma luta para mudar/transformar as relações de desigualdade entre os gêneros e a situação de subordinação das mulheres na sociedade, indo, portanto, além do mero academicismo teórico e aliando-se ao movimento feminista, de onde busca subsídios para seus estudos.

3.4 O FEMINISMO NA ACADEMIA

Para Costa (1998, p. 69), o feminismo acadêmico “representa um *corpus* teórico cujas raízes se encontram no Movimento de Liberação Feminina e que tem claros interesses políticos em mudar a relação de poder entre os homens e as mulheres”. Assim, percebe-se que o pensamento crítico feminista encontrado na academia tem ligação direta com os movimentos feministas, cuja pugna mais importante é superar as variadas formas de opressão vivenciadas pelas mulheres.

Para Cruz (1998, p. 48):

[...] o feminismo, englobando aqui o movimento de mulheres e a produção teórica feminista (dentro e fora da academia), tem um “projeto político”: partindo do reconhecimento de uma “experiência” (histórica e material) de opressão, subordinação e exclusão das mulheres de muitos espaços (experiência esta vivida de forma diferenciada e, em geral, desigual), o feminismo tem um horizonte “utópico”, isto é, visa (e visiona) um mundo onde as mulheres se vejam livres de toda e qualquer forma de opressão. Mais que isto, o feminismo entende que as próprias mulheres serão o “sujeito” dessa transformação social de suas vidas.

A teoria feminista caracteriza-se como um típico movimento intelectual e social pós-moderno: “A recusa do esclarecimento em conferir à tradição um poder intelectual, moral e de normatização das relações sociais, uniu o feminismo às promessas de reconstrução social ecoadas pela modernidade” (SORJ, 1992, p. 18). Com essas palavras, a autora pretende mostrar a relevância do feminismo na crítica às pretensões não cumpridas pela modernidade iluminista, aliando-se a outras correntes de pensamento, como a crítica pós-moderna, na denúncia ao fracasso do pensamento de progresso e razão e sustentadas pelos ideais de igualdade e liberdade. Foram as feministas as precursoras nesse sentido, ao expor a falácia do projeto moderno-iluminista, androcêntrico desde sua gênese, e que não reconhecia as mulheres como iguais e portadoras de direitos.

A academia brasileira tem visto o surgimento e crescimento de numerosos núcleos de estudos feministas, principalmente em universidades públicas, desde o início da década de 1980. Estes tratam em especial dos estudos sobre as mulheres e/ou gênero, sendo alguns declaradamente feministas, dentre os quais se podem destacar a Rede de Estudos Redor – Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisas Sobre a Mulher e Relações de Gênero, e eventos como o *Fazendo Gênero*, da Universidade Federal de Santa Catarina.

Em 2005, o campo de produção do conhecimento feminista no Brasil foi ampliado com a criação do Programa de Pós- Graduação *stricto sensu* em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, na Universidade Federal da Bahia, coordenado pelo Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sobre a Mulher – NEIM. Além disso, a criação da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres – SPM, do Governo Federal, em parceria com o CNPq, vem auxiliando o fomento à pesquisa, gerando uma abundante produção de artigos nos níveis de graduação e pós-graduação entre as(os) estudantes brasileiras(os).

Um dos aspectos a serem discutidos quanto à produção acadêmica feminista tem a ver com sua ligação aos grupos e movimentos sociais de esquerda, em especial com os movimentos feministas. Trata-se de uma das estratégias do feminismo atuante o foco no diálogo entre a teorização e a ação militante/ativista feminista, em que a produção teórica serve de subsídio para a atuação e esta, por sua vez, traz conteúdo prático para estudo. Essas

características fazem com que seja difícil separar o que é apenas acadêmico do militante, causando à sociedade certa repulsa aos estudos feministas, pela sensação de marxismo ou luta engajada na maioria dos textos produzidos.

Valcárcel (1999, p. 223, 224) aborda este aspecto do fazer acadêmico feminista, que explicam os vínculos “teóricos e afetivos” das feministas como ligados aos movimentos sociais reivindicatórios das décadas de 1960 e 1970. Essa situação criou obras feministas que tinham um aspecto de “uma miscelânea: marxismo, freudismo, populismo, apoiadas por dados oriundos da antropologia, psicologia, história, teoria das ideologias, teoria das crises, economia política, semiótica...”. Para a autora, o papel dessa teoria era “provocar” a autoconsciência das mulheres sobre sua “experiência vivida” – a opressão comum a todas as mulheres.

3.5 A LESBIANIDADE NAS PESQUISAS FEMINISTAS

Apesar de os estudos feministas há muito tempo virem discutindo e desconstruindo amplamente as noções do que vem a ser “mulheres de verdade” e “homens de verdade”, ainda hoje se encontram presentes no imaginário social, em contextos os mais diversos, como nas expressões “isso não é coisa de menina!” ou “homem não chora”. Para Michel Foucault (2006), as desigualdades sociais existentes entre mulheres e homens e entre homossexuais e heterossexuais possuem a mesma origem, redundando no que o filósofo chamou de “psiquiatrização do amor perverso”, levando a homossexualidade a ser considerada durante muitos séculos como uma doença psiquiátrica. Nas palavras de Eduard Macrae (1987, p. 87):

De acordo com Foucault, estamos inevitavelmente emaranhados em uma malha de micropoderes posicionados em relações estratégicas entre si. Embora não se possa pular para fora dessa rede, pode-se procurar efetuar mudanças no posicionamento estratégico dos poderes de acordo com nossos objetivos do momento. O próprio Foucault, em entrevista concedida pouco antes de sua morte, reconheceu a importância da postura tradicional dos grupos homossexuais que, baseando-se na ideia de uma identidade de natureza "essencial" para si, tem-se concentrado nos aspectos de direitos civis, entendendo a liberação sexual em termos de simples tolerância sexual. Ele afirma ser importante termos a possibilidade e o direito de escolher a nossa sexualidade, lembrando que os direitos humanos relacionados a sexualidade continuam a ser importantes e que nem sempre são respeitados. Porém seria necessário dar um passo além. Para consolidar os ganhos recentes da militância homossexual seria agora também necessário procurar criar novas formas de vida, de relacionamentos, de amizade, de arte, cultura etc., através das opções sexuais, éticas e políticas dos homossexuais. Os homossexuais teriam então não só que se defenderem mas também se afirmarem tanto como identidade quanto como força criativa.

Seguindo este ideário, a cultura consagrou um estereótipo da lésbica como a mulher que se afasta do feminino, como uma pessoa masculinizada, grosseira, mal-educada. Circula também a idéia de que essas mulheres são sexualmente insatisfeitas, alvo da “conquista especial” pelos homens, que poderiam conduzi-las novamente à “normalidade”, entre outros pensamentos que povoam o imaginário coletivo.

Ser lésbica... é se reconhecer mulher e amar uma mulher... o que não quer dizer em nada que você não seja uma mulher, só porque gosta de outra. São coisas diferentes! (Laís, 31 anos).

É isso... quando uma mulher gosta de outra mulher, isso é ser lésbica. Só isso, não precisa se comportar como um homem ou outras coisas muito diferentes não... isso vai do estilo de cada uma, mas ser lésbica é quando uma mulher ama outra (Márcia, 34 anos).

Ser lésbica, pra mim, é... mais ainda do que uma posição política. Ser lésbica é ter a consciência de toda carga preconceituosa que a sociedade tem em torno de uma mulher que gosta de outra... (Margareth, 47 anos).

Para as participantes, então, o “ser lésbica” está diretamente relacionado a ser uma mulher e gostar de outra, tendo a consciência do que esta condição implica no seu dia-a-dia e quais obstáculos precisarão enfrentar no cotidiano. Livre de estigmas sociais, estas mulheres entendem que ser lésbica não deveria influenciar na conquista de direitos e de espaços, assim como, a sociedade também não deveria levar isso em conta ao lhes propor trabalho ou negociar o poder.

Portanto, o local da mulher na sociedade e a defesa de seus direitos a perspectivas mais amplas, independente de sua identidade sexual, devem ser revistos e discutidos, haja vista a posição da sociedade nesse contexto (COSTA, 1994). É necessário analisar de que forma se processa a perpetuação do poder dentro da sociedade, levando-se em conta o lugar subjetivo da mulher lésbica em face de sua condição como cidadã (FOUCAULT, 2003).

Nesse sentido, a arte literária tem sido um meio de expressividade identitária, não obstante os entraves sociais e ideológicos a que a mulher, e de forma especial a lésbica, passa em sua vivência diária (BRANDÃO, 2009). Mesmo assim, falar de lesbianidade tem sido um tabu desde o início dos tempos, e mesmo com a emancipação cultural e social do ser humano

no século XXI, o assunto apenas começou a ser tratado com alguma relevância há poucos anos:

É importante ressaltar que nos textos sobre homossexualidade escritos no Brasil há uma diferença cronológica da aparição destas literaturas. No que diz respeito aos homens, os textos sobre homossexualidade masculina existem desde 1960, ao passo que textos sobre lesbianismo surgiram apenas no final da década de 90 (PEREIRA, 2004, p. 4).

De acordo com Gayle Rubin (2003), a quase totalidade dos pesquisadores toma o século XIX como o marco da emergência de uma categoria lésbica. Antes disso, as mulheres chegavam mesmo a serem tomadas por assexuadas, e os poucos casos registrados de lesbianidade eram tratados quase sempre ou como “amizade em demasia” entre mulheres ou como perversões, desvios, possessões demoníacas, etc. (RUBIN, 2003). Ademais, o período entre o final do século XIX e início do XX viu surgir uma noção de lesbianidade como um mal congênito, em que a lésbica seria considerada uma pessoa “invertida”, ostentando um terceiro sexo, alguém que nasceu com alma e mente masculina, aprisionada, contudo, em um corpo feminino.

É ser alguém que sabe que vai ter que lidar com ‘gracinhas’ todos os dias. Ser mulher... é ter que aprender a conviver com isso... com esse machismo, quando se é mulher lésbica então.... (Mariene, 29 anos).

Em relação à lésbica, Monique Wittig (1982) argumenta que mulheres e homens são duas classes sexuais produzidas pela heterossexualidade, na qual o homem se apropriaria da capacidade de reproduzir assim como do trabalho não pago (doméstico) da mulher dentro do contrato do matrimônio. Ela considera as lésbicas como escravas fugitivas desse sistema, recusando-se submeter-se ao domínio e ao controle masculino da sua atividade reprodutora e produtiva dentro do núcleo familiar. Desta forma, Wittig (1982) diz que as lésbicas não são mulheres, pois elas estariam além dessas categorias sexuais (mulher e homem).

No entanto, ser lésbica não corresponderia a ser livre do controle masculino, a lesbianidade em nada tem a ver com a recusa em trabalhar para os homens, pois ela escapa apenas do controle masculino individual, e não do controle masculino em sua vida pública (LESSA, 2007). A heterossexualidade, portanto, não se trata de uma forma de dominação masculina sobre as mulheres, mas sim de um sistema de dominação sobre lésbicas e gays (NAVARRO SWAIN, 2004).

Para as mulheres lésbicas que participaram das entrevistas, o pensamento de Wittig (1982) de que uma lésbica não seria uma mulher não faz sentido, visto que elas se consideram mulheres e não associam esta condição a um relacionamento com um homem.

Não concordo! Uma lésbica é uma mulher que gosta de mulher. Então, não... essa frase para mim não faz muito sentido (Margareth, 47 anos).

Aqui um exemplo de como categorizar pode ser necessário e importante, ao passo que se mostra uma alternativa inconsistente. Percebo essa frase como uma metáfora feminista. Para mim a lésbica é mulher. Agora se ela foge ou não do padrão da mulher hetero, dona de casa, maternal, cozinheira, é outra coisa. É muito perverso associar a mulher como aquela figura submissa ao homem. Temos escolhas, podemos reproduzir papéis ou não, independente da orientação sexual (Clécia, 28 anos).

A lésbica é uma mulher sim, por que não seria uma mulher, né? Só porque gosta de outra mulher? Não! É uma mulher sim como qualquer outra, outra mulher! (Márcia, 34 anos).

Segundo as participantes afirmar as identidades mulher e lésbica se faz importante. Primeiro, para que não haja um maior desdobramento de preconceitos; e segundo, porque para elas uma identidade não invisibilizaria a outra, muito pelo contrário, estaria apenas demonstrando algumas das possibilidades em ser mulher.

O feminismo, em todas as suas vertentes, toma a problematização da sexualidade como central, utilizando-se de forma pontual o questionamento da naturalidade do sexo e da heterossexualidade, de maneira a proporcionar argumentos para uma crítica à ideologia vigente. Com isso, o movimento feminista acaba por auxiliar as mulheres lésbicas a tecer redes de relacionamento de apoio e engajamento, dando voz a uma classe de pessoas quase sempre relegadas ao escanteio da sociedade.

Conforme Lenise Borges (2004, p. 1):

Ao problematizar os rígidos papéis atribuídos a mulheres e homens, descortinou um horizonte mais heterogêneo e diverso das práticas sexuais. Assim, o feminismo acabou se tornando um caminho para a construção de outras narrativas que vão além das narrativas que afirmam que o biológico, tido como equivalente “natural” para heterossexualidade, é o único destino para as mulheres. O lugar da sexualidade é

tratado pelo feminismo como um lugar de desconstrução de ideias, práticas sociais, regras, imagens, apontando para a necessidade de conceber a sexualidade como uma construção e não simplesmente como um fenômeno biológico.

No século XIX, começa a surgir no pensamento ocidental um modelo de homossexualidade que tenta explicar mulheres lésbicas e homens gays nos mesmos termos, como se fossem regidos por uma causa e possuísem características comuns, sendo realizadas intervenções cognitivas baseadas exclusivamente na homossexualidade masculina. Por isso, ainda hoje mulheres intelectuais lésbicas continuam a descrever formas pelas quais relações íntimas entre mulheres do século XIX, ou mesmo anteriores, manifestavam um *continuum* de relações próximas, sem que houvesse uma identidade lésbica claramente desenvolvida até a aurora do século XX. Assim, a sociedade não queria encarar a existência da lesbianidade: tanto mulheres como homens homossexuais eram tidos como pessoas doentes, desviados de suas paixões “normais” os quais queriam apenas mudar de sexo natural e assumir o lugar do oposto. O amor entre iguais estava descartado, pois ser homossexual, segundo a antiga cartilha, era querer, obrigatoriamente, transviar-se de sexo (WEEKS, 2000).

O papel do movimento feminista em direção a um novo olhar sobre a mulher lésbica apenas começou a partir dos anos 70, pois, até então, não havia condição para transformações, devido ao ambiente geral em que os discursos médicos e a literatura especializada reforçavam a imagem limitada e deformada sobre a lesbianidade (LESSA, 2003). Somente com o processo de abertura sexual, característicos da revolução social das décadas de 60 e 70, foi possível despontar (leia-se: sair dos esconderijos) práticas sexuais diversas, possibilitando o reexame dos sentidos atribuídos a lesbianidade até então.

Para Érica de Souza (2005), com o crescimento do feminismo na década de 1960, as mulheres puderam expressar com menos receio seus próprios desejos por outras mulheres, permitindo que elas pudessem mudar as suas práticas sexuais e amorosas. Com isso, o denominado movimento lésbico pode ser considerado um ramo do movimento feminista, que cresceu ao longo dos anos 70 e 80. Atualmente, segundo a autora, as mulheres lésbicas conseguem lutar por seus direitos enquanto cidadãs, ao ponto de reivindicarem até mesmo seu direito à maternidade dentro de sua conjugalidade com outras mulheres.

Conforme as considerações de Jeffrey Weeks (2000), a evolução da sociedade civil pós-Segunda Guerra Mundial fez com que, nos países ocidentais, o nível de complexidade social, diferenciação e individualismo se tornassem mais evidentes, aumentando a autoconfiança das comunidades consideradas menores, o que inclui as lésbicas e os gays, os quais têm se tornado uma parte importante desta sociedade. Assim, a homossexualidade se

torna uma ‘opção’, ou uma ‘escolha’ anteriormente impossível nas sociedades mais hierárquicas e monolíticas do passado. Segundo o autor:

A existência de um modo de vida gay dá oportunidade para as pessoas explorarem suas necessidades e desejos, sob formas que eram algumas vezes literalmente inimagináveis até bem pouco tempo. É por isso, obviamente, que a homossexualidade é vista, frequentemente, como uma ameaça para aqueles ligados ao status quo moral, estejam eles situados à esquerda ou à direita do espectro político. A existência de identidades lésbicas e gays positivas simboliza a pluralização cada vez mais crescente da vida social e a expansão da escolha individual que essa oferece (WEEKS, 2000, p. 50).

Além disso, o movimento homossexual, inicialmente preconizado pelos homens gays, passou a questionar as visões estereotipadas sobre homossexualidade, e foi natural a inclusão das mulheres lésbicas nesse panorama, através dos estudos sobre homoafetividade e a gênese de teorias que buscavam explicar as origens do amor entre iguais, por meio de argumentos naturalistas e universais. Assim, mulheres lésbicas que tinham ficado escondidas encontraram no feminismo dos anos 70 interpretações que colocavam a vivência lésbica como positiva, oferecendo condições de questionamento das bases da heterossexualidade compulsória.

Conforme Ana Maria Brandão (2009, p. 23):

A teorização acerca do lesbianismo tem decorrido sob a influência do feminismo e do activismo gay, reflectindo, simultaneamente, as alianças difíceis entre activismo lésbico, feminismo e activismo gay. O facto de as lésbicas serem mulheres – portanto, sujeitas à dominação masculina – contribuiu para a uma maior proximidade inicial ao feminismo, quer de primeira, quer de segunda vagas. A despeito de partilharem com os gays as consequências do heterossexismo, a ligação ao activismo gay terá sido potenciada, essencialmente, pela resistência de vastos sectores do feminismo à inclusão explícita das questões lésbicas na sua agenda política. Se o ataque ao patriarcado uniu feministas e lésbicas, as críticas do feminismo lésbico radical à heterossexualidade e a concepção do lesbianismo como acto primordial de resistência política geraram rupturas com vastos sectores do feminismo. Ao mesmo tempo, sustentaram um policiamento das identidades lésbicas em função de uma certa ideia de quem é/ deve ser a “verdadeira” lésbica que afastou muitas mulheres das suas fileiras, sobretudo as que não se definiam como feministas ou cujo feminismo era secundário face ao seu lesbianismo.

Vale lembrar que o papel das lésbicas no movimento pela reforma sexual, segundo Ana Maria Brandão (2009), pode ser considerado anterior ao movimento gay e até mesmo o lésbico. Porém, lésbicas e gays começam a se unir principalmente a partir da década de 1980, decorrente das mudanças na teorização da lesbianidade, originário dos estudos sobre gênero e na análise da sexualidade de forma não normativa. Além disso, a abordagem *Queer* contribui para essa união, ao permitir perceber as identidades como de caráter fluido, múltiplo e instável, o que situa as lésbicas em uma situação diferente na categoria comumente conhecida

por “mulher”, facilitando a associação aos gays e focando a luta política no combate ao heterossexismo.

A abertura trazida pelo pensamento feminista tem sido fundamental para que os estudos sobre homossexualidades ganhem espaço como campo de estudo viável nas ciências sociais. Para Gayle Rubin (1984, *apud* GREGORI, 1992, p. 104), “as relações sexuais não podem ser reduzidas às posições de gênero. A inter-relação sexualidade-gênero não pode ser tomada pelo prisma da causalidade, nem ser fixada como necessária em todos os casos”. Da mesma forma, há que se considerar que os movimentos políticos de luta pelos direitos civis colocaram na agenda pública a população LGBTTT, colocando-a no alvo das ações culturais e sociais, bem como nos espaços de encontro ou demandas políticas particulares que logo foram objeto de pesquisa das ciências sociais.

Entretanto, a participação do movimento lésbico em colaboração com o movimento feminista nem sempre é pacífica. Quanto a isso, a luta das mulheres lésbicas militantes tem sido quanto à desconstrução da lesbianidade enquanto apenas categoria, para alçá-la a uma posição política, fazendo-se uso da palavra *lésbica* em um sentido coletivo e político dessas práticas (LESSA, 2003). Trata-se, em um nível mais profundo, de uma estratégia para questionar o sistema heterossexual dominante, atitude esta que vem sendo aplicada ao redor do mundo desde a década de 1960, a fim de tornar o movimento lésbico autônomo ao feminismo e mesmo ao movimento homossexual.

Nas palavras de Lenise Borges (2008, p. 49):

O maior distanciamento do movimento lésbico em relação ao homossexual justifica-se por sua crítica ao funcionamento patriarcal e uma certa misoginia identificada no movimento homossexual. O afastamento do movimento feminista se deu por uma situação ambígua, por um lado, algumas mulheres puderam descobrir no movimento feminista um espaço de luta contra a opressão e, simultaneamente, um lugar favorável ao encontro de outras mulheres lésbicas. Por outro, algumas começaram a se afastar ao perceber que o movimento como um todo não se colocava totalmente favorável às proposições do movimento lésbico.

A dificuldade em incorporar agendas feministas com a do movimento lésbico ainda é muito grande, o que vem fazendo com que muitas lésbicas continuem “no armário”, dando-se isso porque a lesbianidade desafia dois pressupostos essenciais da teoria feminista: o de que (embora haja contestações dentro do próprio movimento) a trajetória “normal”, esperada, da mulher inclui a heterossexualidade adulta, o casamento e a maternidade; e o da suposta continuidade entre sexo, gênero, identidade e sexualidade.

Lenise Borges (2004, p. 1), confirmando esse pensamento, comenta que “a ruptura com o silêncio e a clandestinidade, o encontro de mulheres com experiências similares, foram

vitais para a releitura da experiência lésbica, o que possibilitou que ela pudesse se sobrepor às ideias fabricadas nas teorias, e que tivesse uma legitimidade própria”. Mesmo assim, a autora declara que o movimento feminista, dentro de sua multiplicidade de vieses, tem sido composto por várias tendências, as quais, a seu tempo e de seu modo particular, ora se aproximam, ora silenciam em relação à sexualidade lésbica.

A agenda do movimento feminista nem sempre consegue abranger a pauta da lesbianidade enquanto política de engajamento oficial, e muitas vezes vem sofrendo restrições internas, causados, também, pela própria inconstância da agenda do movimento lésbico, ocasionando críticas de alguns setores feministas, as mulheres negras, mulheres do terceiro mundo e lésbicas, de que o movimento feminista privilegiaria uma mulher branca, heterossexual e de classe média. Isso serve de alerta para que sejam observados os critérios de ampla participação e consideração equânime dentro do universo feminista, posto que os pressupostos universalistas que permeiam as iniciativas militantes ou acadêmicas devem estar baseados em uma noção de “mulher” que abarque a diversidade e a pluralidade deste ser.

4 TEORIA *QUEER*, FEMINISMOS E IDENTIDADES

É histórica a desigualdade entre mulheres e homens, a qual se estabelece mediante uma ordenação hierárquica e de relações de poder, dividindo a sociedade de forma binária. Na concepção entre feminino e masculino, perpassa uma construção sociocultural e histórica com nuances de poder bem definidas, em que há a sobrelevação do homem como o ser dominante e possuidor de características que o legitimam enquanto dono do mundo. Por seu turno, caberia às mulheres a submissão, os papéis subalternos e de serviço, especialmente como procriadoras presas ao lar e à família, não lhes sendo outorgados direitos que concedessem a voz necessária para se fazer ouvir enquanto detentoras de poder simbólico.

Em que pese o substancial papel das mulheres na constituição e manutenção da família e na ordenação social e política dos últimos cem anos, são ainda extremamente trabalhosas as tentativas de alçar, ao poder, o sexo feminino. O século XXI reproduz os papéis diferenciados aos sexos, sendo repetida a ética secular do que é “natural” a mulheres e homens e que cada um deveria se pôr em seu lugar. É árdua a tarefa de tentar fazer o ser humano repensar valores, símbolos, comportamentos e atributos empregados para mulheres e homens, os quais persistem em dotar o feminino de uma posição inferiorizada, desigual e limitadora.

Quando o assunto se liga ao empoderamento de mulheres que amam outras mulheres, a situação se torna mais delicada. As lésbicas incorrem em “duplo pecado” quando o assunto é a tomada de poder: são julgadas e condenadas pela sociedade como pessoas que rejeitaram o papel social de submissão ao homem, a fragilidade romântica e a procriação baseada em relacionamento heterossexual, e que assumem um papel específico do macho e deixam de ser uma “procriadora”.

Lamentavelmente muitas pessoas associam mulheres lésbicas à figura da “mulher macho”, ou da mulher que sofreu trauma com homens, ou que não gosta de penetração, dentre outros absurdos que as pessoas costumam dizer. Eu não me identifico com nenhum, mas se gostar de calibrar o pneu sem ajuda dos homens, ou realizar outras atividades socialmente vistas como “atividades masculinas” é ser mulher macho, então sou uma, pois gosto de saber fazer coisas simples e diferentes que desconstroem os mitos sociais (Clécia, 28 anos).

Bom... ser lésbica... é saber que vai ter que aprender a lidar com o preconceito duas vezes, né? O de ser mulher e o de ser lésbica e ainda se afirmar como lésbica... (Mariene, 29 anos).

Com isso, as lésbicas tornam-se, aos olhos da sociedade, ‘antinaturais’, visto não estarem à disposição dos homens nem se submeterem à vontade absoluta deles, sendo muitas vezes não consideradas mulheres.

Na atualidade a mulher já conseguiu se igualar em direitos e deveres com os homens, mesmo assim ainda sofrem muita discriminação, pois a sociedade aceita mais rápido os desvios dos “padrões sociais” quando o ator é um homem (LESSA, 2007). É bem verdade que as mulheres lésbicas que assumem sua homossexualidade chamam atenção em virtude de não se enquadrarem na faixa de normalidade.

Tanto a teoria *Queer* quanto os movimentos feministas questionam os limites socialmente construídos da sexualidade e apontam para outras possibilidades corporais e identitárias não normativas e que não homogeneizaram a subjetividade de mulheres lésbicas. A subjetividade das mulheres lésbicas se funda na intensidade de uma experiência que suscita importantes reflexões acerca de como se dá a construção das identidades.

A necessidade de compreender as questões específicas da teorização gay e lésbica dentro do quadro mais amplo do pós-estruturalismo deu lugar às condições que possibilitam a

emergência do movimento *Queer*. Por isso, considera-se que, efetivamente, a teoria *Queer* está ligada à origem do pensamento ocidental contemporâneo que, ao longo do século XX, problematizou noções clássicas de sujeito, de identidade, da noção do que é considerado socialmente correto.

Já o movimento feminista produziu conhecimento e desempenhou um papel importante para a ascensão social da mulher, atualmente ele passa por ampliação da sua temática para valorizar as diferentes categorias de mulheres, estimulando e ampliando a luta das mulheres e incentivando a diversidade.

O movimento feminista causou profundas mudanças na sociedade nas áreas culturais, sociais, religiosas e no direito. As feministas lutaram e conseguiram diversos direitos para as mulheres. Dentre eles, os direitos reivindicados pela bandeira do feminismo, está o direito de propriedade ao voto, direito da mulher à sua autonomia sobre o seu corpo, que inclui o aborto e acesso contraceptivo e cuidados pré e pós-gestação, contra a violência doméstica, etc.

As decisões de um movimento são fundamentalmente sociais e morais, com um significado político e cultural. Daí o entendimento de que o objeto, os objetivos e todo o processo de um movimento identitário são socialmente construídos ao longo da história para trazer uma afirmação positiva sobre os seus integrantes, como foi o caso do movimento feminista.

Me considero homossexual, mas ao passo que sinto a importância de afirmações desse tipo, me pego incomodada com essas “classificações”/“categorizações”. Nesse momento sou, mas penso que a construção da identidade sexual é um eterno construto.

Foi um processo legítimo de apropriação, de reconhecimento. Me senti autêntica, me respeitando!

Foi um movimento muito pessoal e íntimo. Não busquei outras pessoas, não me senti fraca e nem temerosa. Para mim sempre foi natural.

(Clécia, 28 anos).

Para a construção de identidades das mulheres lésbicas é importante que se faça uma leitura enunciativa, trazendo uma afirmação positiva a respeito de si-mesma, tendo como base um projeto construtivo que seja capaz de englobar um eu narrativo e um eu que consiga

equilibrar entre a paixão e a razão, a fim de desconstruir o que já está estabelecido socialmente e construir novos padrões.

Trata-se de um processo que descreve um cenário ambíguo, no qual as identidades se formam e o quão reduzido é o leque das identidades socialmente disponíveis, principalmente no que diz respeito à orientação sexual. Além disso, a reflexão feminista sobre as mulheres lésbicas é característica de um momento em que esta teoria passou a incorporar outros sujeitos às suas análises.

4.1 ESTUDOS CULTURAIS: UM OLHAR SOBRE O DIFERENTE

Não é sem propósito que, há décadas, o movimento homossexual toma posição em todas as esferas do conhecimento acadêmico e científico. Em que pese os anteriores séculos de apagamento simbólico dessas pessoas, o pós-modernismo trouxe consigo a possibilidade de fluidez identitária que não permite mais se falar em categorias estanques, motivo pelo qual os estudos *Queers*, especialmente, despontam como particularmente engajados nesse contexto (BRANDÃO, 2009).

As mulheres são personagens que passaram ao largo de qualquer consideração histórica que lhes atribuisse poder simbólico ou factível e mesmo a lesbianidade nem sempre foi considerada como digna de citação ao longo dos anos. Entretanto, o século XX viu surgir os Estudos Culturais, uma interdisciplina que trouxe à baila novas formas de se pensar a cultura e a sociedade, à qual encaminhou um olhar mais detido para a questão lésbica.

De acordo com Goellner (2003, p. 30), “os Estudos Culturais (EC) têm sua origem a partir da fundação do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, na Universidade de Birmingham, Inglaterra, na década de 60”. Ali, iniciou-se um estudo sistemático e abrangente das relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, ou seja, as formas culturais, instituições e práticas culturais, bem como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais (CEVASCO, 2003). Os EC não são considerados uma “disciplina”, mas uma área interdisciplinar, cujo objetivo é analisar vários aspectos da cultura na sociedade, tendo sido resultado da insatisfação com algumas disciplinas e seus próprios limites (HALL, 2000).

Não existe um consenso sobre a definição de Estudos Culturais. Os trabalhos percursoros deste campo foram desenvolvidos em 1964 na Universidade de Birmingham, na Inglaterra, através do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos (*Centre for*

Contemporary Cultural Studies). Portanto, os primeiros passos dos Estudos Culturais surgiram na Inglaterra devido a duas particularidades da sociedade britânica dos anos 50 conforme descrever Schwarz (1999 *apud* ESCOSTEGUY, 2003, p. 52):

[...] existem pelo menos duas condições históricas particulares à vida britânica do final dos anos 50 que possibilitaram a emergência dos Estudos Culturais: a expansão da organização capitalista para todo o campo das relações culturais e o colapso contemporâneo do império britânico, que se concretizou, pelo menos na opinião pública, depois da guerra contra o Egito.

O conceito de Estudos Culturais é complexo, pois envolve a relação política na sociedade moderna sob uma perspectiva interdisciplinar. Os conceitos básicos deste campo de estudo são a cultura e a identidade que, apesar de amplos, não podem ser estudados dissociadamente. De acordo com Ribeiro e Ramalho (1999, p. 10),

Com os estudos culturais, por seu lado, regressa a preocupação contextual, regressa a história e a sociedade: a atenção ao ‘mundo real’ constitui, de facto, uma verdadeira pedra de toque, traduzindo uma preocupação em muitos aspectos anti-teórica com o que é entendido como a realidade concreta das práticas. Neste processo, que traduz o regresso do social e do político à análise cultural, salta à vista que o lugar ocupado nos primórdios dos estudos culturais britânicos pelo conceito de classe e pela perspectiva de classe do movimento operário como o ponto de apoio para levantar a questão da diferença pertence agora a outros “Outros”, marginalizados pela política e pela cultura: “a mulher” o negro, o homossexual, as minorias étnicas, as minorias em geral.

Segundo Grosserberg (1994 *apud* RIBEIRO; RAMALHO, 1999, p. 10),

Pode começar por dizer-se que os estudos culturais são um campo interdisciplinar, transdisciplinar e, por, vezes, contra disciplinar que opera na tensão entre a tendência para adoptar uma concepção de cultura ampla, antropológica, e outra concepção mais estreitamente humanista. Diferentemente da antropologia tradicional, contudo, os estudos culturais nasceram de análises das modernas sociedades industriais. Eles são, por norma, interpretativos e avaliativos nas suas metodologias, mas, diferentemente do humanismo tradicional, rejeitam a identificação exclusiva da cultura com a alta cultura e argumentam que todas as formas de produção cultural têm de ser estudadas em relação com outras práticas culturais e com estruturas sociais e históricas. Os estudos culturais dedicam-se, assim, ao estudo de toda a panóplia das artes, crenças, instituições e práticas comunicativas de uma sociedade.

Tal como a Teoria *Queer*, por ser um campo de estudo interdisciplinar, conceituar os Estudos Culturais torna-se uma tarefa complexa. De acordo com Guareschi e Bruscki (2003, p.23): “Muito já se falou das dificuldades de se definir os Estudos Culturais, da necessidade dessa tarefa para quem os utiliza em suas pesquisas”. Os autores supracitados acentuam que

Esta é uma tarefa árdua que quem escolheu ser intelectual enfrenta, e não pode fugir, toda vez que começa um estudo. A dificuldade aumenta quando se utilizam os

Estudos Culturais, pois se trata de um campo de estudo que não pretende ser tão rígido e fixo como uma disciplina, mas que se propõe a abrir as questões e não fechá-las (GUARESCHI; BRUSCKI, 2003, p. 23).

Após três décadas da sua origem, os Estudos Culturais expandiram-se para outros territórios com as devidas adaptações, pois: “[...] que não é possível simplesmente transpor princípios fundadores e os posicionamentos dos Estudos Culturais de um lugar para o outro, de forma intacta, sem traduzi-los” (HALL, 2000 *apud* ESCOSTEGUY, 2003, p. 53).

Escosteguy (2003, p. 53) também afirma que

Enfim, a expansão do projeto dos Estudos Culturais para outros territórios é um processo de negociação cultural. Cada um desses lugares onde os Estudos Culturais estão chegando está envolvido em um processo de re-articulação e re-contextualização de suas posições teóricas. Nesse movimento, os termos vão mudando, existindo uma apropriação particular

No que diz respeito ao projeto teórico-político, a ênfase dos Estudos Culturais está na oposição às correntes que oprimem as minorias; o pressuposto dele não é estar neutro, sem um lado definido de ação: “A proposta é tomar o partido dos grupos em desvantagem nas relações de poder. Busca assim que as análises funcionem como intervenção social” (GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 12). Assim, pois

As análises feitas nos Estudos Culturais não pretendem nunca ser neutras ou imparciais. Na crítica que fazem das relações de poder em uma situação cultural ou social determinada, os Estudos Culturais tomam claramente o partido dos grupos em desvantagem nessas relações. Os Estudos Culturais pretendem que suas análises funcionem como uma intervenção na vida política e social. (SILVA, 1999 *apud* GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 33).

É de convir que o conceito de Estudos Culturais tem uma posição de destaque em relação às questões de gênero e se insere em várias disciplinas das Ciências Sociais e Humanas. Os Estudos Culturais incluem em seu campo de abordagem um estudo amplo da representação cultural, especialmente das minorias.

Termo central e ponto de partida para os Estudos Culturais é a cultura. Conceituar cultura também não é tarefa fácil, pois a mesma recebe diferentes conceitos a partir do ângulo das diferentes ciências.

De acordo com Willians (2000 *apud* ESCOSTGUY, 2003, p. 54) cultura é

[...] uma das duas ou três palavras mais complicadas da língua inglesa. Isso é assim, em parte, devido à intrincada evolução histórica por que passou a palavra em várias línguas europeias, mas principalmente porque agora passou a ser usada para designar importantes conceitos em várias e distintas disciplinas intelectuais e em vários, distintos e incompatíveis sistemas de pensamento.

Os Estudos Culturais impactaram as Ciências Sociais ao passo que passaram a ver a cultura com outro olhar, mostrando a dinâmica e a subjetividade dos elementos que a compõem. Como disse Agger (1998 *apud* GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 63): “a cultura não é uma entidade monolítica ou homogênea, mas, ao contrário, manifesta-se de maneira diferenciada em qualquer formação social ou época histórica”.

Além disso, eles pretenderam fazer a união das diversas disciplinas das áreas sociais e humanistas, pois os mesmos se apropriaram de saberes e métodos das mais variadas disciplinas para assim compreender:

[...] a complexidade e as contradições de uma vasta série de formas culturais inseridas na vida cotidiana e, em diferentes dimensões, objetivam entender como esses produtos e instituições servem não só como instrumento de dominação, mas também, como fonte de resistência e mudança. (GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 67).

E, consoante os autores citados, “Então, a cultura é uma região de sérias disputas e de conflitos acerca do sentido; cultura diz respeito aos enfrentamentos entre modos de vidas diferentes devido à existência de relações de poder” (GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 67).

De acordo com os mesmos autores:

Uma das características dos Estudos Culturais é reconhecer a capacidade dos sujeitos sociais de manifestar diferentes práticas simbólicas, sendo que estas estão situadas em um determinado contexto histórico. Para isto, é necessário descolar a ideia de cultura do âmbito da reprodução para uma posição onde a ação social é considerada de suma importância. Vai se por esta razão que objeto preferencial dessa perspectiva se concentra no espaço popular, das práticas da vida cotidiana, relacionando-as com as relações de poder e conotação política (GUARESCHI; BRUSCHI, 2003, p. 37).

Para Marques Filho (2007, p. 53), “A cultura não se apresenta como sendo algo estático, pelo contrário, constitui e reconfigura as identidades dos indivíduos através de suas experiências de vida, suas profissões, localização geográfica, características pessoais, religião, *status* social, língua, etc.”.

Os Estudos Culturais têm como objetivo estudar a cultura sobre a ótica interdisciplinar, considerando que a cultura influencia os indivíduos, inclusive no que diz respeito às questões ligada ao gênero, desconstruindo as linhas desmarcadas das diversas disciplinas (BHABHA, 1998). Por isso é possível inserir os conceitos do movimento feminista, a teoria *Queer* e expandir através da resignificação social que os Estudos Culturais trazem e, com isso, impulsionar a formação das identidades das minorias sexuais, especialmente as mulheres lésbicas que precisam vencer um duplo estigma social: o de ser

mulher e o de ter uma orientação sexual que não se encaixa nos parâmetros normatizados socialmente.

Tradicionalmente, os EC tratam a sexualidade enquanto uma construção sócio-histórica e cultural, que opera tanto no coletivo quanto no individual. Para Goellner (2003, p. 39), “nem a cultura é um ente abstrato a nos governar, nem somos meros receptáculos a sucumbir às diferentes ações que sobre nós se operam”:

Esperava uma reação mais amistosa por conta de tudo que me passaram ao longo da vida. No nosso meio as coisas eram ditas sem meio-termos, assim sabe...?! todo mundo era tranquilo... não se importavam muito se a ou b estava saindo... pra onde ia... que horas voltava... um pouco de descompromisso... eu sei! Mas ao mesmo tempo era bom, não tinha que ficar dando muita satisfação de nada... assim... era de boa! Ouvíamos muita coisa... na rua... de outros familiares... muita bobagem, uns preconceitos bestas, não era nem em relação à homossexualidade, mas lá em casa a gente não pensava como eles. Era todo mundo meio avoado, menos preocupado em seguir regras e tal... essas coisas! E a gente percebia, assim... a preocupação dos outros familiares em saber de como encarávamos a vida, sem essa “nóia” que eles tinham... acho que eles pensavam que a gente ia dar pra maluco... mais também por conta disso que eu pensei que a reação deles quando soubessem de mim ia ser tranquila.... que nada! Fiquei com muita raiva... achei bem hipócrita a reação deles... (Mariene, 29 anos).

Dessa forma, é individual, subjetiva, a forma como cada indivíduo responde aos diversos mitos e lugares-comuns que permeiam a sociedade: “Reagimos, aceitamos, resistimos, negociamos, transgredimos...” (GOELLNER, 2003, p. 39).

4.1.1 Gênero nos Estudos Culturais

Os estudos culturais, em sua gênese, quase sempre se debruçavam apenas sobre a cultura, mídia e práticas culturais, econômicas e políticas da sociedade. Porém, como já foi relatado, após a introdução dos estudos feministas no seio da discussão, deu-se ênfase aos estudos de gênero a fim de centralizar a confluência de exercícios de poder com foco no sujeito e não mais somente no coletivo. Para Álvares e Silveirinha (2006, p. 919),

Os estudos de gênero, nomeadamente o feminismo, tiveram uma influência determinante quer na apropriação da parte dos estudos culturais do antihumanismo marxista de Althusser, quer na tentativa de definir o gênero como uma encenação quotidiana, em consonância com uma ontologia do presente foucaultiana. Além do mais, o feminismo foi absolutamente crucial para a promoção da cultura popular, nomeadamente dos média, ao estatuto de objeto de estudo respeitável.

As perspectivas de gênero despontam entre os focos de análise dos EC, principalmente a partir da década de 1970, dos quais os movimentos feminista e homossexual são representantes maiores, além da perspectiva pós-estruturalista de Michel Foucault, Jacques Derrida, entre outros autores. De acordo com Hall (1998), nesse período, os estudos de gênero tiveram o feminismo como principal incentivador, tendo sido desenvolvida a ideia de "resistência", o que ocasiona rupturas teóricas marcantes que alteraram a prática até então engessada dos Estudos Culturais, cuja agenda era excessivamente rígida. Assim, a adoção dos estudos de gênero permitiu um novo viés conceitual para os Estudos Culturais, saindo das esferas de considerações eminentemente políticas para as subjetivações. Ademais, expandiu-se a noção de poder, abandonando-se as considerações unicamente da esfera pública para abranger, também, os sujeitos, o que permite uma centralização do assunto nas questões de gênero e sexualidade.

Em Joan Scott (1990, p. 15) encontramos que: “gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos. O gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder”. Por isso, o estudo da cultura sexual faz-se relevante, haja vista que ela é uma das primeiras a fazerem efeito na vida do ser humano, o qual presencia as categorizações e distribuição simbólicas de poder, desde criança, a partir da separação, via estereotipia, entre os indivíduos que devem agir masculinamente ou femininamente, a depender da cultura em que estão inseridos.

Assim, os Estudos Culturais objetivam compreender de que forma se processa a construção das identidades de gênero culturalmente afetadas ou determinadas, visando favorecer a desconstrução do ideário tradicional de "normalidade", a partir da binarização dos sujeitos, bem como da classificação e hierarquização das diferentes práticas e identidades sexuais. Ao se questionar a chamada “heteronormatividade”, busca-se lançar um novo olhar sobre a questão, não mais como de categorias estanques e determinadas, mas através de um posicionamento no qual as diferenças e particularidades de cada sujeito possam ser algo de sua esfera pessoal, ainda que a cultura e a sociedade queiram legislar sobre esses caracteres dos indivíduos.

Para Hall (2003), o gênero nos Estudos Culturais possui um significado flutuante quando exposto aos discursos culturais dominantes. Nesse sentido, quase sempre é possível

aliá-lo a outras problemáticas, também de caráter fluído, a exemplo das questões raciais e de classe, o que enriquece as possibilidades de estudo do tema ao cruzar informações que discutem o local simbólico dessas categorias na sociedade e entre si.

4.1.2 Lesbianidade como objeto dos Estudos Culturais

Não é de agora que a cultura socialmente influenciada busca determinar características e posicionamentos de seus indivíduos que os faça se encaixarem em categorias quase sempre binárias (SCOTT, 1990), com a indicação do que é “natural”, “normal” ou “correto”. São bem conhecidos os critérios biológicos e comportamentais que almejam prescrever as características básicas da feminilidade e da masculinidade, bem como as práticas sexuais que serão aceitas pela sociedade como adequadas a cada indivíduo. A partir dessas normatizações, surgiu a divisão entre homo e heterossexual, havendo a necessidade da construção de identidades sexuais dicotomizadas. De acordo com Britzman (1996, p. 74), “nenhuma identidade sexual existe sem negociação ou construção, pois toda identidade sexual é um constructo instável, mutável e volátil, uma relação social contraditória e não finalizada”.

Escolho com quais pessoas quero me relacionar mais intimamente para não ter indisposições e faço um processo meio de catequização com as demais (Clécia, 28 anos).

Amigos, primeiro... em primeiro momento amigos, né? Família ainda achava que não sabia, né? Sabia, mas foi primeiro com amigos. Na família foi muito delicado... o dia-a-dia era tipo assim... negociando... com alguns familiares era mais tranqüilo, com outros evitava falar de certos assuntos... outros nem falavam mais comigo, mas com o tempo acho que foram se acostumando. Com os amigos é mais fácil a relação, também nem precisa dar muita satisfação, né?! Ruim mesmo foi com a família, era um terreno perigoso (Márcia, 34 anos).

Além disso, o apagamento histórico da mulher e, em especial, da mulher lésbica demanda uma investigação mais detida sobre esse aspecto. Na realidade, conforme Toledo (2008, p. 27, grifos do autor): “os conceitos de *mulher*, *homossexual* e *lésbica*, tal como entendidos atualmente, são de construção sócio-histórica recente”. De fato, na própria seara dos Estudos Culturais, somente após a década de 1970 os estudos feministas se fizeram

presentes na academia e a questão do poder, também somente recentemente, começou a ser estudada.

Dentro desse contexto, referente ao sistema de poder, as lésbicas são particularmente alvo de estigmatização dupla. Por um lado, são mulheres e trazem consigo todo o corolário histórico advindo do falocentrismo e; por outro, sua orientação sexual as coloca em posição inferior, visto que ou não se subjugam ao desejo do homem ou, algumas vezes, buscam uma “virilidade” que seria inerente ao sexo masculino. As próprias mulheres heterossexuais inferiorizam a lésbica, não a reconhecem como igual, pois não se submetem aos homens e nem, por isso, estão sujeitas à reprodução “natural” da espécie (LAGO; PARAMELLE, 1978; ABBOT; FARMER, 1998).

Os Estudos Culturais, enquanto campo de estudos interdisciplinares, estão organizados tendo a cultura como conceito central. Sendo a cultura um produto e, ao mesmo tempo, engendradora direta dos vários discursos, práticas e subjetividades dos sujeitos (CUCHE, 2002), depreende-se que não se pode pensar em identidades sexuais – homossexual, heterossexual, mulher, lésbica, etc. – como conceitos fechados, distante de uma contextualização histórica e social. A utilização de termos relacionados ao sexo (feminina(o), masculina(o) ativa(o), passiva(o), gay, bissexual, travesti, transexual, heterossexual, entre outros) nada mais é que uma convenção social aceita e difundida, mas que não se sustenta diante de uma análise contextualmente localizada de acordo com caracteres individuais ou sócio-históricos.

Representada por este termo? Homossexual... Não, e não é por vergonha ou coisa do tipo, mas simplesmente porque tenho certa resistência a categorizações/classificações. Quando categorizamos enrijecemos. Ser ou estar homossexual, heterossexual, bissexual é uma questão de orientação e, portanto, sempre passível de mudanças ou, simplesmente, ausência de imobilidade (Clécia, 28 anos).

Sim, me considero homossexual, mas eu prefiro o termo lésbica. Me coloca em evidência, o termo homossexual, parece não nos considerar. “Lésbica” diz que se trata de uma mulher... (Laís, 31 anos).

As categorias sexuais, notadamente a lésbica, são construções em constante processo de transformação, cujas especificidades são particulares, individuais. Um(a) categoria

parecem invisibilizar outras, como é no caso de “homossexuais”. Cada ser humano é dotado de uma percepção individual de seu corpo, identidade, comportamento e papéis sociais que deve exercer, sendo responsável direto por suas relações dentro da sociedade. Os Estudos Culturais munem os indivíduos de condições teóricas para justificar sua não aceitação ao que é considerado “verdade”, às categorias culturais binárias que reduzem o indivíduo enquanto mero produto de um sistema de reprodução simbólica, sem reflexão.

Os Estudos Culturais contribuem enormemente para que os indivíduos tanto possam aceitar tacitamente como rejeitar o que se coloca como “verdade” e isso não se reduz apenas ao campo político, mas segue até mesmo adentrando as esferas particulares (GUARESCHI, 2003). No que tange ao corpo, à identidade e à sexualidade, é cultural a presença de vários mitos que inserem essas questões em um círculo de ideias preconcebidas, das quais a maioria toma como a única explicação aceitável e verdadeira, dando luz, por fim, a estereótipos sobre a mulher lésbica e sua orientação sexual. Com isso, a lésbica precisa aprender a “negociar” constantemente com os vários atores socioculturais com quem se encontra todos os dias, uma tarefa cada vez mais difícil em uma sociedade cada dia mais ligada em redes.

Tenho uma energia tipicamente masculina, minhas atitudes e forma de pensar. Isso desde pequena. Sempre fui muito peralta, o que não é comum entre as meninas. Acho que vários fatores influenciaram. Conviver com muitos meninos, minha família é basicamente masculina entre os primos. Ter uma afinidade enorme com meu pai, somos muito iguais, principalmente nos defeitos, o que eu tento melhorar. Mas acho que foi uma forma que encontrei de ter liberdade. Sendo como fui na infância me permitia fazer tudo o que queria, é resultado de uma sociedade tipicamente machista. Aí veio depois, né...?! A gente cresce e exigem da gente que a gente se comporte assim, mais feminina, não faça mais certos tipos de coisa. Sempre fiz, me sentia livre assim... E agora não era mais permitido, lembro de minha mãe ficar toda hora me chamando a atenção... Era chato! E depois que eu resolvi me assumir então... Aí pronto... Costumava até evitar me encontrar com algumas pessoas e ir em certos lugares, pra eu poder me sentir mais livre... (Mariene, 29 anos).

Eis o motivo porque os EC se debruçam continuamente sobre o tema do “direito à diferença”, inclusive quando o assunto é a lesbianidade/homossexualidade ou quaisquer outros dos temas mais recentes em matéria de movimentos reivindicativos emergentes. São

inúmeros os grupos sociais historicamente explorados ou excluídos, aos quais não se deu o direito à voz – mulheres, negros, homossexuais, encarcerados, entre outros.

Uma das mais profícuas contribuições dos Estudos Culturais para o estabelecimento das identidades homossexuais tem a ver com a discussão ampla e sempre retomada dos conceitos subjacentes aos *estereótipos* socioculturais. De acordo com Oliveira (2002), *estereótipo* pode ser compreendido como um modelo rígido a partir do qual se interpreta o comportamento de um sujeito social, sem se considerar o seu contexto e a sua intencionalidade. Nesse sentido, estereotipar um sujeito ou um grupo significa atribuir a ele uma imagem mental que o simplifica diante de outras categorias sociais, estabelecendo um padrão de significados a ser utilizado por um grupo a fim de qualificar o outro. Assim, o papel do estereótipo é servir de instrumento de compartimentalização dos grupos, realçando as diferenças entre eles e justificando a escolha de determinadas atitudes e comportamentos pessoais e coletivos.

4.2 TEORIA *QUEER*: A REPRESENTAÇÃO ACADÊMICA DA IDENTIDADE SEXUAL DAS MINORIAS

Segundo Pino (2007), os estudos *Queer* surgiram na década de 1980 como uma corrente teórica questionadora das formas tradicionais de compreender as identidades sociais, especialmente motivados pelos pensamentos de Michel Foucault, Joan Scott e Gayle Rubin. Provêm teoricamente dos estudos gays e lésbicos, da teoria feminista, da sociologia do desvio norte-americana e do pós-estruturalismo francês, a partir de uma necessidade contemporânea de reavaliação crítica da política de identidades. Dentre os teóricos mais destacados da Teoria *Queer*, podem-se citar: Teresa de Lauretis, Judith Halberstan, Michael Warner, David Halperin, Judith Butler, Steve Seidman, Eve Kosofsky Sedgwick e Beatriz Preciado.

Conforme Lacombe (2010), os debates teóricos inicialmente chamados “estudos gays/lésbicos” passaram a se chamar “estudos *Queer*”, termo que, em inglês, significa “torcido” ou “oblíquo”, o qual, numa tradução livre para o português, seria mais apropriadamente vertido por “esquisita(o)”. Trata-se de uma palavra usada nos Estados Unidos e na Inglaterra para se referir a gays, lésbicas e transgêneros, que denota rejeição e repulsão. Porém, no final dos anos 1980, vários pesquisadores das temáticas gays e lésbicas se apropriaram do termo, acompanhados pelas próprias pessoas que eram alvo da

estigmatização, o que fez com que o termo fosse ressignificado sob uma visão afirmativa, a fim de fazer referência a todos os indivíduos cujas práticas sexuais extrapolam os limites da heterossexualidade binária. Por isso, pode-se dizer que o termo *Queer* constitui-se em um espaço de significação aberta e volúvel que incorpora práticas e identidades que habitam o “exterior constitutivo” da esfera dos sujeitos.

Borges (2008) aponta o aumento das pesquisas *Queer* nos anos 1990 como resultado direto do descontentamento de algumas(uns) teóricas(os) com modelos explicativos utilizados largamente na compreensão das sexualidades, inclusive os adotados pelos movimentos feminista, gay e lésbico. Assim, a teoria *Queer* visou balançar os conceitos de estabilidade, fixidez e coerência das identidades sexuais, fazendo-se amplo uso do pensamento pós-moderno ao desafiar a noção de um sujeito racional, livre, autônomo, centrado e soberano. Com isso, o movimento *Queer* objetivou permitir maior visibilidade às diferenças e aos diferentes e, de forma particular, àqueles que vivem nas fronteiras e na ambiguidade das definições sociais.

Os estudos *Queer* surgiram como uma corrente teórica que questionava o modo vigente de entender as identidades sociais. Questionava o conceito da heterossexualidade que levava às pessoas a obrigação social de se relacionar amorosa e sexualmente com pessoas do sexo diferente.

A teoria *Queer* passou a ver as práticas sexuais além do binário homossexual/heterossexual, mulher/homem, descortinando, assim, diversidades de subjetivações, a sexualidade. Questionava o modelo da heterossexualidade como é natural, pois, segundo os *Queer*, este modelo é resultado das relações de poder, do controle e da regulação social. “Os estudos *Queer* atacam uma repronarratividade e uma reproideologia, bases de uma heteronormatividade homofóbica, ao naturalizar a associação entre heterossexualidade e reprodução” (LOPES, 2002, p. 24).

Diferentemente dos movimentos gays, a lógica da Teoria *Queer* rege sua orientação pela concepção da diversidade, anormalidade, ou seja, para os teóricos *Queer*, os homossexuais são grupos diversificados e são iguais aos heterossexuais, visto que tanto uns como os outros definem identidades sociais que podem ser igualmente normais ou anormais, a depender do ângulo que é visto, da sociedade em que está inserida.

O início da teoria *Queer* se fez em oposição a outros grupos que tratavam dos direitos dos homossexuais, pois: “[...] com a ascensão da teoria *Queer*, os estudos gays e lésbicos começam a sofrer duras críticas” (MARQUES FILHO, 2007, p. 29). E isso diferencia a teoria *Queer* dos estudos gays e lésbicos, conforme descrito por Marques Filho (2007, p. 29): “A

teoria *Queer* se diferencia ao manter um posicionamento político radical que se coloca contra a visão de cunho integrativo que os estudos gays e lésbicos vinham assumindo na sociedade estadunidense”.

Para eles, a anormalidade é o fato que distingue a chamada “multidão” *Queer* dos demais sujeitos. A teoria *Queer* está inserida no pensamento ocidental contemporâneo que tem como objetivo evidenciar as minorias excluídas; mostrar o jogo de poder existente por trás de cada preconceito.

Ela problematiza construtos clássicos que só eram discutidos sobre o ponto de vista biológico, natural, tais como: gênero, sexualidade e conduta social, mostrando que esses elementos são socialmente construídos, pois depende da sua posição na sociedade e estão intimamente ligados a questões sociais e políticas:

Considerando, de um lado, as normas do heterocentrismo historicamente instaladas e protegidas por uma visão patriarcal, e de outro o atravessamento de múltiplas posições de sujeito e a inscrição dessas perspectivas no processo de formação, a contribuição da teoria *queer* consiste em fazer convergir atores e discursos/aspectos históricos num processo de desmistificação de práticas culturais e de desconstrução de premissas conceituais enunciadas e reforçadas via linguagem. (MARQUES FILHO, 2007, p. 21).

A teoria *Queer* surgiu em contraposição às formas que a Sociologia compreendia as identidades sociais, num período em que a problemática inclusão social tornava-se uma temática amplamente debatida na sociedade.

Os teóricos *Queer* vêem a sexualidade como um elemento histórico do poder; elemento este formado pela união heterogênea de discursos e práticas sociais, um verdadeiro conjunto que se constitui entre elementos tão diversificados como a literatura, a ciência, instituições e conceitos morais.

De acordo com Miskolci (2009, p. 02), “O diálogo entre a Teoria *Queer* e a Sociologia foi marcado pelo estranhamento, mas também pela afinidade na compreensão da sexualidade como construção social e histórica”; pois tanto a Sociologia quanto a teoria *Queer* vêem a sexualidade como uma construção, que só pode ser entendida a partir da análise social, mas ambas divergem quanto ao padrão sexual, como nos diz o autor supracitado: “O estranhamento *Queer* com relação à teoria social derivava do fato de que, ao menos até a década de 1990, as ciências sociais tratavam a ordem social como sinônimo de heterossexualidade” (MISKOLCI, 2009, p. 02).

E isso nos levar a perceber que: “O pressuposto heterossexista do pensamento sociológico era patente até nas investigações sobre sexualidades não hegemônicas. A despeito

de suas boas intenções, os estudos sobre minorias terminavam por manter e naturalizar a norma heterossexual.” (MISKOLCI, 2009, p. 02).

No final do século XX, a Psicologia Social começa a se aproximar dos ideais dos movimentos sociais, incorporando em seus estudos observações sobre as desigualdades e relação de poder entre as categorias sociais, inclusive no que diz respeito ao gênero, vinculando-se às vertentes da teoria *Queer* (GUARESCHI, 2003).

Os estudos *Queer* estão dispersos por várias áreas científicas, tais como: Estudos Culturais, Antropologia Social, Filosofia, Educação, etc. Ao pautar-se em diferentes saberes é que a Teoria *Queer* constrói o seu referencial teórico sobre gênero, homossexualidade, heterossexualidade, identidade sexual, que são os objetos de estudo desta teoria. De acordo com Pino (2007, p. 03), “A teoria *Queer* pensa os sujeitos e as práticas sexuais que ultrapassam a oposição homossexual/heterossexual, mulher/homem, apontando para a variedade e diversidade das subjetivações [...]”.

Os teóricos *Queer* não aceitam a classificação de gênero no que diz respeito à orientação sexual, que divide os indivíduos em *heterossexuais* (ditos como normais) dos *Queers* (demais grupos sexuais, tidos como anormais):

Nesse sentido, o *queer* traz um ar transgressivo e toma para si um posicionamento de não conformidade com as regras estabelecidas. Assim, o sujeito *queer* assume uma fuga consciente dos padrões sociais de normalidade, caracterizando-se como um sujeito desviante, em trânsito, um ser “entre-lugares” (MARQUES FILHO, 2007, p. 30).

As questões de gênero são o ponto central da teoria *Queer*. Ela não se classifica apenas como um conjunto de conhecimentos voltados ao estudo dos seres atípicos ou pouco comuns no que diz respeito à orientação sexual, o que se diferencia neste ponto dos movimentos gays. Os teóricos *Queer* perceberam que o enfoque apenas neste tema cobre senão parte dos indivíduos. Por isso, eles procuraram analisar a questão de gênero como um elemento construto social. “O gênero é performativo porque é resultante de um regime que regula as diferenças de gênero. Neste regime os gêneros se dividem e se hierarquizam de forma coercitiva” (BUTLER, 2002, p. 64).

Apesar de ter por objeto os indivíduos que não se encaixam nos padrões tradicionais de gênero, ela também se ocupar de questionar processos sociais que geram e dão sustentáculo às identidades (LOURO, 2001). Sua base está politicamente fundamentada na crítica aos múltiplos binarismos e aparentes antagonismos sociais relacionados em categorias – como raça, gênero, classe, nacionalidade – ligadas de forma direta ou indireta à sexualidade.

Na verdade, é... quando me... quando eu me assumi eu não tive problema, até hoje acho que eu não tive problema. Comecei a ter problema quando eu comecei a namorar uma “bofe”, aí eu tive problemas, mas não referente a mim, as pessoas olhavam para mim e sorriam, olham para ela e...olham torto pelo fato de uma sociedade machista é... uma lésbica também não é aceita... se ela não corresponde ao ideal de feminilidade, aí o preconceito é muito maior...

Não, no começo eu fica meio assim..., não sei, não sofri por mim, sofria mais, né? Por ela, apesar que ela não liga também, a gente não ligava muito, mas ficava com pena da pessoa, né? Mas acho que eu sempre tive mais pena das pessoas em pensarem tão pequeno assim. Mas não tenho problemas hoje em dia. Acho que o primeiro... a primeira vez eu fiquei assim... quando olhavam, já que não estava acostumada, né? Mas depois, aí é que eu pegava “mermo” abraçava, beijava para mostrar, porque eu acho que se você mostra aí o outro pode conhecer. Como é que o outro vai aceitar se não conhecer, não? Eu acho que é importante, as pessoas que podem, que tem coragem de mostrar, mostrarem porque vão ajudar outras pessoas a se aceitarem também e a própria sociedade a aceitar, né?

(Laís, 31 anos).

Para os teóricos *Queer*, as classificações sociais não podem ser baseadas em um único padrão (classe, sexo, raça), pois dentro de cada um destes padrões há diversidades. Para eles, as classificações sociais devem ser feitas pela união destes padrões através de critérios flexíveis, pois os padrões sociais (classe, sexo, raça, etc.) são diversificados e mudam bastante a depender da cultura, da política e da sociedade em que estão sendo analisados.

O objetivo fundamental é desconstruir o conceito firmado de identidade, de gênero, com uma circunscrição da área de estudo das questões referentes ao gênero, as quais são bastante amplas e detalhadas. A palavra de ordem desta teoria é desconstrução, visto que a mesma não aceita conceitos tradicionais referentes a sexo/gênero, os quais, segundo ela, estão relacionados ao domínio/poder dos que desejam manter a sociedade sobre uma base restrita de manifestações sociais, proibindo e marginalizando o diferente, o anormal (MISKOLCI, 2005).

A palavra gênero é usada para definir a construção social e histórica dos sexos. Gênero é uma construção social, portanto, não um elemento. Por isso, as diferenças e desigualdades

entre os indivíduos no que diz respeito ao gênero são produzidas pelos indivíduos em contextos sócios temporais e espaciais específicos. A definição de gênero pode ser evidenciada em duas questões importantes:

- ✓ A primeira diz respeito ao seu caráter cultural arbitrário, que o leva a só poder ser compreendido em relação a uma cultura específica, pois ele possui características diversificadas a depender do contexto sócio cultural vigente;
- ✓ A segunda ao seu caráter relacional, pois só é possível pensar e/ou conceber o gênero em relação ao outro.

A heterossexualidade também é um construto social que normatiza o feminino e o masculino como padrão de comportamento, do que deriva o conceito da idéia de complementaridade entre as identidades de gênero, no qual se baseia a heteronormatividade.

Conforme observam Tavares e Bezerra (2009, p. 08), Judith Butler: “[...] uma das mais destacadas teóricas *Queer*. Ao mesmo tempo em que reafirma o caráter discursivo da sexualidade, ela produz novas concepções a respeito de sexo, sexualidade, gênero”. Na obra intitulada *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, ela problematiza as questões sexuais fazendo uma desconstrução do gênero, levando a questão da identidade sexual a ser repensada sobre o ponto de vista das minorias sexuais.

Na obra supracitada, Judith Butler critica o modelo do dualismo sexual (homossexual x heterossexual) ao levantar a discussão sobre a diferença existente entre sexo e gênero. Em análise à obra desta autora, vemos que os teóricos Michel Foucault e Jacques Derrida são os seus principais referenciais teóricos.

Foi a partir dos estudos de Michael Foucault, Jacques Derrida e Jacques Lacan que a teoria *Queer* formou sua base teórica. Conforme descreve Miskolci (2009, p. 03): “Teóricos *Queer* encontraram nas obras de Michel Foucault e Jacques Derrida conceitos e métodos para uma empreitada teórica mais ambiciosa do que a empreendida até então pelas ciências sociais”. Por isso que a teoria *Queer* expande a visão sobre as questões referentes à sexualidade, ao incluir os homossexuais no discurso, mostrar que a sociedade deve conviver com as diferenças e romper com o discurso heterossexual.

Miskolci (2009, p. 3) destaca também que, em relação à fundamentação desta teoria, “De forma geral, as duas obras filosóficas que forneceram suas bases foram *História da Sexualidade: A Vontade de Saber (1976)* e *Gramatologia (1967)*, ambas publicadas em inglês na segunda metade da década de 1970”. Essas obras forneceram a base para a teoria *Queer*, pois tratavam a questão da sexualidade sob uma ótica diferente da que era tratada nas ciências sociais, levando a refletir sobre os padrões sexuais estabelecidos.

E, de acordo com Guacira Lopes Louro (2001, p. 8): “A construção discursiva das sexualidades, exposta por Foucault, vai se mostrar fundamental para a teoria *queer*”. Assim, para os teóricos *Queer* é importante a construção positiva do conceito da homossexualidade, demonstrando que os indivíduos que tem esta orientação sexual são sujeitos de direito e devem ser tratados como tal.

O discurso de Michel Foucault sobre a sexualidade trouxe sua contribuição inegável para essa teoria, à medida que o teórico discute a sexualidade como um construto histórico e social. De acordo com Flores (2010, p. 5), “As autoras *Queer* não pensam diferentemente de Foucault, ao declararem que o sexo é tão construto quanto o gênero e a identidade, uma ficção fundacionista”. Segundo Carvalho (2010, p. 5), “Inspirada em Foucault, Butler sublinha que a sexualidade se constitui historicamente, a partir de múltiplos discursos sobre o sexo, discursos que regulam, que normatizam, que instauram saberes, que produzem verdades”.

A teoria *Queer* incluiu a sexualidade como objeto de estudo e, a partir dos modelos homogêneos, mostrou que o comportamento sexual não pode ser padronizado, o que prova que masculinidade e feminilidade são socialmente construídos e reforça os conceitos de Foucault. “Desse modo, as identidades de gênero e sexuais – como todas as identidades sociais (de raça, nacionalidade, classe) – são compostas e definidas por relações sociais” (CARVALHO, 2010, p. 5).

Nos seus estudos, Michel Foucault mostra que a sexualidade é construída e diretamente ligada às estruturas econômicas, sociais e políticas. Por isso, ela tem tanta importância na sociedade, visto que sexo e poder estão diretamente relacionados: “Elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade, o que significa que as identidades são políticas” (CARVALHO, 2010, p. 5).

Ah! Ainda existe muita gente tapada ainda, muita gente ainda com a vista fechada. Mas tem muita gente que já está abrindo mais a... os horizontes para isso. O ruim é que a gente como parece ser minoria nos lugares, a gente acaba ficando calada ou ouvindo uns absurdos sem ter reação nenhuma, eu fico me observando muito em relação a isto, é como se a gente tivesse que se enquadrar num jeito específico de ser, que já tá ali apenas pra você se encaixar nele... (Márcia, 34 anos).

Ao associar o sexo ao poder, Michel Foucault evidenciou que os padrões normalizados de conduta sexual servem para manter o indivíduo sobre uma doutrina através destas normas.

A união entre contexto social e sexualidade é uma interação permeada por relações de poder (FOUCAULT, 1979). Estas relações não são predeterminadas e sim negociadas no discurso. Com os pressupostos teóricos como o de Foucault sobre a sexualidade, esta passou a ser vista como um construto que era definido socialmente em práticas discursivas.

Por sua vez, os estudos teóricos de Lacan também são de suma importância para os teóricos *Queer*, visto que o mesmo, de forma análoga ao de Foucault: “[...] perturba a certeza sobre o processo de identificação na estruturação psíquica, quando afirma que o sujeito se constitui sob o olhar do outro. Longe de ser estável e coeso esse sujeito é dividido, atravessado pela cultura e pelo desejo” (PERUCCHI, 2011, p. 4).

Sendo então que o gênero passou a ser visto como uma categoria de análise a partir da proposta de um pensamento abrangente, longe dos argumentos biológicos e culturais e de forma mais ampla do que as interações sociais entre mulheres e homens permite compreender. Nasce, desse modo, diversas maneiras de se viver as feminilidades e as masculinidades socialmente construídas.

Por isso os teóricos *Queer* entendem que: “[...] a heterossexualidade só existe em oposição à homossexualidade, compreendida como seu negativo inferior e abjeto”. (MISKOLCI, 2011, p. 03). Ou seja, a homossexualidade e a heterossexualidade estão ligadas de forma inversamente proporcionais à desconstrução de um conceito levar a exaltação de outro. Conforme descreve Miskolci (2011, p. 03): “Ainda que não expressa, a homossexualidade é o Outro sem o qual o hegemônico não se constitui nem tem como descrever a si próprio”.

As chamadas multidões *Queer* têm a função social de atuar no cenário político, questionando o real, as normas que incidem sobre seus corpos e mostrar, assim, que outras formas de sexualidade são possíveis. A visão desconstrutiva dos *Queers* traz um conceito crítico sobre a sexualidade que busca desmontar o tradicional argumento patriarcal. Essa perspectiva reúne os movimentos transgênero, transexual, mulheres lésbicas e as complexas relações entre o feminismo e a teoria *Queer*.

Nesta nova perspectiva, para afirmação de identidades marcadas pela assimilação de sexo, o importante é lutar contra a uniformidade dos padrões sexuais e saber discernir que o aceitável para um grupo social pode não ser para outros, distinguindo, assim, as diferenças sociais e pensando em estratégias que dirimem os conflitos com as normas de gênero.

As normas de gênero são emblemáticas nessa discussão de paradoxos identitários. No caso das mulheres lésbicas, à situação de paradoxo identitário se soma a do estigma de ser mulher. Como nos diz Louro (2001, p. 2):

O grande desafio não é apenas assumir que as posições de gênero e sexuais se multiplicaram e, então, que é impossível lidar com elas apoiadas em esquemas binários; mas também admitir que as fronteiras vêm sendo constantemente atravessadas e – o que é ainda mais complicado – que o lugar social no qual alguns sujeitos vivem é exatamente a fronteira.

De acordo com Silva (2005, p. 107), a teoria *Queer* não se preocupa exclusivamente com a construção social da identidade, mas também: “na hipótese da construção social, a identidade acaba, afinal, sendo fixada, estabilizada, pela significação, pela linguagem, pelo discurso”. De fato, o pensamento *Queer* radicaliza o livre trânsito entre as fronteiras da identidade, por colocar em questionamento o que vem de fato a ser identidade, ao apostar na mobilidade e na possibilidade do cruzamento de fronteiras. Na interpretação de Louro (2004, p. 7):

Queer é estranho, raro, esquisito. *Queer* é, também, o sujeito da sexualidade desviante – homossexuais, bissexuais, transexuais, travestis, *drags*. É o excêntrico que não deseja ser “integrado” e muito menos “tolerado”. *Queer* é um jeito de pensar e de ser que não aspira o centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade, que assume o desconforto da ambiguidade, do “entre lugares”, do indecível. *Queer* é um corpo estranho que incomoda, perturba, provoca e fascina.

A Teoria *Queer* defende a realidade das identidades múltiplas e combinatórias, considerando qualquer visão de construção identitária específica arbitrária e excludente. Assim sendo, a teoria contesta a aceitação de uma identidade homossexual e prefere trabalhar com os conceitos de transgressão e de rebelião permanentes. O objetivo aqui não é abandonar a identidade como categoria, mas mantê-la aberta e sujeita à contestação, ao se compreender que a categorização de sujeitos torna difícil uma verdadeira busca pela representação social (OLIVEIRA, 2006).

Em alusão às “multitudes *Queer*”, isto é, os corpos, partes dos corpos e os desejos considerados abjetos, Borges e Bensusan (2008) se referem aos: “órgãos que não funcionam para a norma heterossexual, os defeitos, o que está fora do padrão” e que são descartados e invisibilizados pela norma sexual. Nesse grupo, podem estar incluídos as lésbicas, os maricas, os negros, os transexuais, as putas, as travecas, as *drag-kings*, as mulheres barbudas, o sado-masiquismo, a bissexualidade – e tantos outros que eram anteriormente considerados monstruosos, mas que agora são sujeitos de enunciação e postados em lugares de resistência ao ponto de vista “universal”, à história branca, colonial e heteronormativa do “humano” (PRECIADO, 2004).

Conforme Pereira (2006, p. 475):

A expressão *Queer*, utilizada como forma de auto-designação – repetindo e reiterando vozes homofóbicas que assinalam a abjeção daquele que é denominado *Queer*, mas descontextualizando-as desse universo de enunciação, já que se atribui valores positivos ao termo, transformando-o numa forma orgulhosa de manifestar a diferença –, pode ocasionar uma inversão da cadeia de repetição que confere poder a práticas autoritárias precedentes, uma inversão dessa historicidade constitutiva [...]. Algo novo surgiria, então, desse processo, anunciando a irredutibilidade e expressando a incômoda e inassimilável diferença de corpos e almas que teimam em se fazer presentes.

Barbero (2005, p. 44) explica que a teoria *Queer*: “é o movimento de resistência às normas e determinações sociais que pretendem disciplinar o erotismo com regras rígidas e preestabelecidas”. A origem dos seus estudos está na superação dos atos normativos que tendem a fixar identidades, colocando as lésbicas e os gays em modelos fechados de identificação e de subjetivação. Esta perspectiva teórica defende as possibilidades da sexualidade em todas as suas vivências, rompendo com o círculo vicioso das repetições ligadas aos atos preconceituosos que rondam as questões sobre a homossexualidade. Assim, o errado, o estranho e o bizarro, que passaram tanto tempo predominando nos discursos e nos atos das pessoas em relação a toda e qualquer prática sexual que não correspondessem às exigências da heterossexualidade, vai se dissolvendo e perdendo as suas forças.

Preciado (2004) apresenta a teoria *Queer* como uma oportunidade de des-identificação ou negação de pessoas às categorias naturalizadas (mulher, homem, transexual, lésbica, homossexual, etc.), num processo de des-ontologização dos sujeitos e das políticas identitárias. Assim, o pensamento *Queer* propõe uma fluidez identitária, mesmo que essa des-identificação não seja, para Preciado (2004), suficiente para reconverter as tecnologias da sexualidade e dos corpos.

A teoria *Queer* oferece um arcabouço teórico que impele os pesquisadores a conceber as homossexualidades como uma das possibilidades na vivência da sexualidade, propondo, dessa forma, uma maneira de pensar as sexualidades de forma inovadora e subversiva. Para Louro (2004, p. 07), “*Queer* é um jeito de pensar e de ser que não aspira ao centro nem o quer como referência; um jeito de pensar e de ser que desafia as normas regulatórias da sociedade.” Pensar as categorias de sexualidade sob este prisma é uma das alternativas que nos permite realizar alguns deslocamentos ligados à sexualidade e às relações que dela decorrem e se afastam.

As relações instituídas pelo gênero e os deslocamentos de poder identificados nas suas manifestações possibilitam uma verdadeira revisão sobre os lugares hegemônicos do masculino em detrimento do feminino e a apropriação da heterossexualidade como polo de referência sobre a homossexualidade. Nesse sentido, a teoria *Queer* confronta e contesta,

principalmente, a heteronormatividade compulsória e suas formas de impor práticas sociais e pessoais, baseadas na fixidez e no engessamento de ações limitadas e limitadoras, defendendo que, no lugar em que existe um corpo, há também uma pessoa que espera expressar seus sentimentos, seus afetos e vivenciar a sua sexualidade de forma mais plena (SILVA, 2008).

Outro aspecto em que se ancoram as ações afirmativas dos estudos *Queer*, seria o esforço teórico-político pela legalização dos direitos destas categorias sociais. Portanto, essa teoria questiona exatamente aquilo que a tradição das sociedades ainda insiste em manter vivo: “a tradicional divisão entre hetero e homossexualidade, as identidades e as categorias sexuais, as relações entre sexo e poder, os gêneros como variações culturais” (BARBERO, 2005, p. 41), colocando em xeque todas as “verdades” construídas ao longo do tempo em torno da normatização da heterossexualidade.

Desta maneira, a teoria *Queer* oferece suporte para que haja uma desnaturalização das identidades de gênero em que se centram, constantemente, os processos históricos que legitimaram a subordinação das mulheres (BENTO, 2006). Esta consideração reforça a tentativa constante de construção de um sujeito moderno baseado em um núcleo universal, desnaturalizando a sexualidade, o corpo e as subjetividades.

A perspectiva *Queer*, voltada às questões das sexualidades, possibilitará a realização de reflexões diversas para uma configuração familiar que está em permanente devir. Assim, a família estranha e diferente passa a ocupar novos lugares sociais e prepara as pessoas para a construção de novos cenários no campo das famílias e das próprias homossexualidades.

Em sua relação com o feminismo, o movimento *Queer*, de acordo como Coelho (2009), pode apresentar-se como uma “reconfiguração, re-significação e re-citação das sexualidades, a des-ontologização dos sujeitos”, de modo a abalar a atual forma de se pensar o gênero e suas categorias. Deve-se confrontar reflexivamente o próprio feminismo em relação às diferenças silenciadas em sua atividade quanto ao sujeito político mulher, caracterizado como hegemônico e heterocentrado, a fim de viabilizar sua renovação.

De acordo com Butler (2003), a Teoria *Queer*, quando relacionada com o feminismo, tem como bases a crítica a alguns grandes temas, como o problema do termo *mulher*, a utilização dos conceitos de sexo e do gênero no cerne do feminismo e a heterossexualidade como paradigma do feminismo.

Para Butler (2003), a categoria denominada “mulher”, sujeito do feminismo, é produzida pela mesma estrutura da qual ela pretende se emancipar. A lei produz a noção de um sujeito anterior a ela, que tem como característica ser excludente, para ser representado no sistema jurídico e no sistema político e dar legitimidade a ela. Seguindo esse raciocínio típico

do liberalismo e muito explorado nas teorias do contrato social, a pensadora afirma que, se o feminismo trabalha com a concepção de um sujeito específico, a mulher, ele também trabalha com uma categoria excludente. Assim, a utilização do termo “mulher” como sujeito do feminismo gera grande controvérsia, na medida em que implica a presunção de uma identidade.

Categorizar alguém como mulher não é o suficiente, pois esse alguém vai muito além do gênero que lhe é previamente imputado. Primeiro pelo fato da abordagem acerca do próprio gênero e suas características variar no curso da história e de uma sociedade para outra, segundo por ser uma questão que se relaciona com outros temas, como raça, classe e orientação sexual. Portanto, não faz sentido para a autora estabelecer uma fundamentação universal para o feminismo ou para qualquer outro movimento de minorias. É inviável a defesa de uma identidade universal que ultrapasse as diversas barreiras culturais e faça frente a um único inimigo, configurado por uma forma de patriarcado igualmente universal, que sempre esteve presente.

Butler (2003) questiona a identidade como uma descrição da realidade, de uma condição específica, ou se ela é uma imposição normativa, um mecanismo responsável por garantir a perpetuação do sexo e do gênero de uma forma bastante estável. As práticas que regulamentam o sexo ditam uma suposta verdade sobre ele e sobre o gênero para formar identidades que sejam coerentes. Nesse sentido, a fundação do desejo heterossexual exige uma relação de oposição – e discretamente assimétrica – entre o feminino e o masculino, criações culturais para atribuir determinadas características às fêmeas e aos machos como inatas. Esse modelo serve para medir quais identidades existem e quais não devem existir, impondo regras e significados para as formas de sexualidade. A heterossexualidade entendida como algo natural e compulsório no ser humano induz a uma sexualidade dual, na qual feminino e masculino se diferenciam e se desejam, conectando os termos sexo, gênero e desejo.

A identidade, para Butler (2003), não somente garantiria a perpetuação da espécie, mas, também, uma determinada estabilidade para continuar existindo, caso contrário a estrutura social seria abalada. Em vista disso, existe um choque quando alguns aparentam um determinado sexo, mas não se conformam às regras culturais atribuídas a eles, a exemplo dos homoafetivos, mas, também, de quaisquer mulheres ou homens heterossexuais que venham a questionar os papéis atribuídos a cada um deles de forma determinista pela identidade, pelos modelos feminino e masculino.

A teoria *Queer*, ao ser trabalhada pelo feminismo, convida seus militantes e estudiosos a confrontarem suas próprias ideias com a possibilidade de essas apoiarem as lógicas opressivas, ao invés de combatê-las, no momento em que baseiam suas políticas em identidades e práticas discursivas que deixam de questionar os mais recentes mecanismos de exclusão. O desafio que as abordagens *Queer* colocam ao feminismo é o de abandonar o binário “natural” (mulher/homem) ou definições baseadas nas práticas (homossexuais/heterossexuais) para passar a basear-se e a atuar com “uma multiplicidade de corpos que se erguem contra os regímenes que os constroem como “normais” ou “anormais” (PRECIADO, 2004, p. 36).

Uma das facetas da teoria *Queer* é sua capacidade de questionar a identidade de gênero, isto é, a forma como mulheres e homens são socialmente construídos e vivem sua sexualidade. Quanto a isso, Butler (2003) apresenta o conceito de performatividade, que tem como foco explicar que a identidade sexual não fica contida pelos processos discursivos que tentam fixá-la, e sugere que pensemos as práticas reguladoras de formação e divisão de gênero como constituintes da identidade. Para a autora, a identidade de gênero nada mais é do que uma ficção cultural, efeito performativo de atos reiterados dos regimes sexuais regulatórios em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade de gênero, cujo maior objetivo é aparentar uma suposta uniformidade e coerência com a matriz heterossexual. Para Butler (2003), as pessoas são aquilo que sua suposta identidade define que elas sejam, porém, as mesmas limitações impostas pela matriz heterossexual convertem-se em possibilidades de transgressão dessas fronteiras.

De acordo com Coelho (2009, p. 39):

As abordagens *Queer* incitam os feminismos a reclamar a música *punk* – essa música muitas vezes descrita como “barulho e berros”, esse ruído que ameaça o sistema melodioso e, como tal, há que silenciar, tal como os corpos, prazeres e afectos que não se incluem na (hetero)norma; incentivam, igualmente, à perspectivação dos filmes pornográficos e de terror, do gótico, dos ciborgues e da performance no espaço público, como plataformas artísticas e políticas de criação de um futuro comum. As abordagens *Queer* desafiam os feminismos a reinventarem-se e a imaginarem um novo activismo que tenha em conta o impacto das novas tecnologias na construção das subjectividades, bem como desafiam à visão da sujeição dos corpos não se fazendo (apenas) a partir do exterior, mas a partir do próprio corpo e no corpo; desafiam à visão da tecnopolítica como assumindo a forma do corpo como uma incorporação.

Assim, o projeto feminista, um feminismo realmente *Queer*, deve retrabalhar o conceito naturalizado de diferença sexual, precisa passar por uma verdadeira reinvenção, um choque epistemológico em suas bases, de forma a se adequar a um ponto de vista no qual os

sujeitos individuais serão criadores de si próprias e próprios, que se permita uma análise do gênero transversal, estruturando modos de pensamento e conhecimento (COELHO, 2009).

4.3 MOVIMENTO FEMINISTA E A CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES DAS MULHERES

O feminismo é constituído por ideias sociais, filosóficas e políticas que tem como base a equidade de gênero. O feminismo engloba movimento, teorias e filosofias que pretendem equiparar o direito social, político e religioso entre homens e mulheres, como também garantir direitos específicos do gênero feminino, tais como aborto, maternidade saudável, controle da natalidade, etc. É um movimento que se desenvolveu numa sociedade tradicionalmente patriarcal, o que causa a quebra dos modelos tradicionais da identidade da mulher.

Os estudos feministas têm sua base na luta das mulheres contra a opressão social e, atualmente, têm uma vertente do movimento feminista que está diretamente ligado à luta contra a opressão da mulher, especialmente no que diz respeito à orientação sexual. O feminismo, nesta versão pós-modernista, se volta para o levantamento das questões referentes às mulheres negras, às mulheres lésbicas, e busca a inclusão das questões referente a estes grupos. Em consonância com Keller (2006, p. 16), “A mudança social que o feminismo produziu forneceu novos ângulos, novas maneiras de ver o mundo, de ver mesmo as coisas comuns; abriu novos espaços cognitivos”.

De acordo com as teóricas feministas, como já vimos no capítulo anterior, o feminismo é dividido em três fases, que são denominadas de ondas:

- ✓ A primeira começou no final do século XIX e foi até o início do século XX;
- ✓ A segunda ocorreu nas décadas de 1960 e 1970;
- ✓ E a terceira da década de 1990 até os nossos dias.

A chamada primeira onda do movimento feminista teve início nas manifestações ativistas ocorridas durante o século XIX e início do século XX no Reino Unido e nos Estados Unidos e tinha o foco originalmente na promoção da igualdade entre os sexos, o repúdio aos casamentos arranjados, ou seja, era uma oposição ao poder masculino. Como salienta Coelho (2010, p. 34), “Dessa forma, o feminismo e sua política de identidade tiveram bastante sucesso em chamar a atenção para a não-naturalidade do gênero e para a existência de relações de gênero, que são pautadas primordialmente pela dominação”.

E no final do século XIX, as feministas passaram a ter como principal bandeira a conquista de poder político, elas exigiam o direito de voto para as mulheres.

A segunda onda do feminismo ocorreu entre as décadas de 1960 e 1970, inicialmente nos Estados Unidos e Europa e expandindo-se, posteriormente, para outros países, e estendeu-se até o fim da década de 1980. Como movimento transformador, o feminismo da segunda onda desafiou a ordem pré-estabelecida do patriarcado, do poder masculino e evidenciou a diversidade e multiculturalismo da categoria mulher.

De muitas maneiras, o movimento das mulheres das décadas de 1970 e 80 obviamente mudou o mundo. Talvez não da maneira radical que algumas de nós imaginávamos, mas certamente mudou a percepção das mulheres (e do gênero) em boa parte do mundo ocidental. De fato, mudou mais que a percepção, mudou a condição de muitas mulheres nesta parte do mundo (KELLER, 2006, p. 3).

Neste período, o objetivo central do movimento foram as questões de igualdade e o fim da discriminação. As ativistas desta época consideravam que as mulheres viviam oprimidas e deviam lutar contra as desigualdades culturais e políticas. Enquanto na primeira onda o lema era a promoção dos direitos da mulher, o da segunda tinha como *slogan* o “O pessoal é político”, demonstrando a preocupação com a inclusão de direitos políticos para a mulher.

A base desta fase do feminismo foi o confronto com a dominação masculina: as mulheres saíram às ruas lutando pelo direito ao seu corpo, direito ao voto. Luta esta que, conforme Castells (2009, p. 211), teve como ponto fundamental: “[...] a (re)definição da identidade da mulher”. Conforme salienta Keller (2006, p. 3):

O movimento das mulheres das décadas de 1970 e 80, ou, como é muitas vezes referido, o feminismo da segunda onda, foi, antes e acima de tudo, um movimento político. Tinha como objetivo mudar as condições das mulheres, reconhecendo que para isso precisaria mudar o mundo.

No início da década de 90, deu-se início à chamada terceira onda do feminismo, que visava preencher as lacunas deixadas pela segunda onda. Por isso mesmo as feministas da terceira onda se opuseram às acepções essencialistas da feminilidade construídas pela segunda onda, as quais representavam apenas as identidades das mulheres brancas de classe média e/ou alta e heterossexual, desprezando as mulheres negras, as lésbicas, etc.

Com isso, as feministas negras procuraram abrir espaço dentro do movimento para a inclusão da subjetividade relacionada à raça. Do mesmo modo, as mulheres lésbicas trouxeram suas causas para o feminismo, o que proporcionou disputas internas no movimento, gerando o chamado feminismo da diferença, que

[...] desenvolveu uma forte interrogação sobre a vida das mulheres obscurecidas pela narrativa histórica fazendo com que historiadores (as) voltassem sua atenção para problemas específicos em torno das mulheres, e posteriormente para a problemática de gênero, utilizando-se, entre outros, de aspectos concernentes à memória. (VIANA JÚNIOR, 2011, p. 16).

Entre as feministas da segunda e terceira onda, as diferenças mais acentuadas e de certa forma interligadas são:

1. Na terceira onda, as mulheres lésbicas fizeram-se serem ouvidas no grupo;
2. As feministas modernas passaram a dar importância, como nos diz Castell (2009, p. 219): “[...] à expressão sexual em todas as suas formas”;
3. A incorporação dos movimentos sociais masculinos na pauta de suas lutas.

Na terceira onda do feminismo, vemos uma grande divisão, pois, de um lado, temos as feministas radicais que levantam a bandeira do tradicionalismo, pela qual sempre lutaram e, do outro, as pós-modernas com a bandeira da luta dos direitos das minorias excluídas.

O domínio patriarcal uniu as mulheres feministas e as lésbicas, mas críticas do feminismo lésbico à heterossexualidade geraram rupturas no movimento feminista. Ao chegarem ao movimento feminista, as mulheres lésbicas causaram polêmica, pois foram de encontro a tradições e crenças arraigadas no movimento. A inclusão das mulheres lésbicas no movimento feminista teve duas repercussões imediatas: primeiramente, as feministas tiveram de enfrentar os seus próprios preconceitos e viverem com as diferenças em relação à orientação sexual e; a segunda, diz respeito ao aumento da força do movimento por ter crescido o número de ativistas.

O ser mulher e, portanto, sujeito à dominação masculina, aproximou as mulheres lésbicas do feminismo, no entanto, a discriminação sofrida por essa categoria as levou a partilharem com os gays as consequências do heterossexismo, principalmente pela resistência de alguns setores do feminismo à inclusão das questões lésbicas na sua agenda política.

O termo feminismo não está restrito à luta da “mulher” apenas no que se refere à questão de equiparação de gênero, mas deve estar incluído o direito das diferentes categorias dentro do que é entendido como mulher. As produções situadas nesta perspectiva feminista apontam para a necessidade de resignificação do estudo de gênero e propõem que se busque resgatar e incluir as diferenças sexuais, ou seja, incluí-la na discussão do movimento.

Cada uma de nós tem uma história, uma trajetória... não é só porque somos lésbicas ou mulheres que temos as mesmas experiências, que vivemos as mesmas

coisas... não! Inclusive no que se refere ao preconceito que vivemos, cada uma de nós passamos por situações diferentes, e encaramos de maneiras muito diferentes (Laís, 31 anos).

Ao falarmos de construção de identidades das mulheres é muito importante que tenhamos em mente o caráter multifacetado deste cenário. As mulheres, independentemente de serem negras, lésbicas, operárias, trazem em sua bagagem cultural, visões diferentes de mundo, leituras diferentes da realidade da qual fazem parte.

As identidades podem ser utilizadas para designar importantes papéis em diferentes disciplinas intelectuais e em distintos sistemas de pensamentos. As identidades são construídas por duas maneiras distintas e complementares: a primeira é inconsciente, através de consensos pré-reflexivos atualizados por práticas sociais, ou seja, o sujeito que vive em uma determinada sociedade constrói sua identidade incorporando estas práticas e costumes daquela sociedade. A segunda é consciente e se constrói através de consensos reflexivos e compartilhados.

Identidades são construídas e reconstruídas. Os indivíduos que estão em posição de maior poder exercem uma influência maior durante o processo de construção das identidades. Desta forma, o processo de construção da identidade se dá na interação com o outro; ao se identificar com um determinado grupo social, os indivíduos posicionam-se e são posicionados no discurso deste grupo através da interação com o outro e constroem suas hipóteses e conceitos durante esta interação (CUNHA, 2011).

As identidades, desse modo, são construídas simbolicamente através de vínculos de pertencimento no que diz respeito ao local, a região ou vínculos de sangue. Elas são marcadas por símbolos e está diretamente ligada às coisas que a pessoa usa: “Assim, construção da identidade é tanto simbólica como social. A luta para afirmar as diferentes identidades tem causas e conseqüências naturais” (SILVA, 2011, p. 10). Conforme descrito por Carvalho (2010, p. 10),

A identidade é estabelecida (imposta) a partir de certos mecanismos de obscurecimento e desvalorização das diferenças e da multiplicidade por contraste com a afirmação da naturalização do binário, no campo específico da sexualidade. Passa-se, então, a demarcar espaços, define-se, discrimina-se e são atribuídos rótulos que objetivam fixar as identidades. Há grupos que representam a norma, estão de acordo com os padrões culturais. Estes são referências, não precisam mais ser nomeados. Estes deixam de ser percebidos como representações e passam a ser confundidos com a realidade mesma.

As identidades são construídas graças ao fato de que cada indivíduo é, antes de mais nada, um ser social e que está em constante interação com o meio e com o outro. É através da identidade que o indivíduo busca se inserir socialmente, à medida que adquire consciência de sua individualidade:

Mas, e os outros? Os outros, os que estão à margem da norma é que precisam se explicar, se definir e serão denominados a partir da referência daqueles que representam a norma. Na nossa sociedade, em que o homem branco, heterossexual marca o padrão universal do humano, a mulher é, naturalmente, definida como o segundo sexo e os homossexuais serão os desviantes, os anormais (CARVALHO, 2010, p. 10).

Para existir, as identidades precisam estar em comparação ou oposição a algo que, normalmente, é outra identidade. A noção de identidade, portanto, contrapõe as “outras” identidades através das diferenças ou semelhanças (SILVA, 2011). Segundo Moreira e Câmara (2008, p. 43), “é importante ressaltar que a identidade se associa intimamente com a diferença: o que somos se define em relação ao que não somos” De acordo com Pierucchi (1999, p. 114),

É a lógica da auto-representação, segundo a qual toda a diferença (sexo, etnia, língua, idade, religião) deve valer enquanto tal, sem recurso ao princípio organizado de uma representação gera [...] seria um mundo no qual a diferença se auto-representaria e, neste auto-representar-se, contribuiria para fazer desaparecer a necessidade “moderna” de uma representação dos cidadãos concebidos como entidades genéricas e abstratas e, por consequência, como povo ou nação dotada de uma vontade geral.

Portanto, uma identidade se constrói quando os indivíduos se identificam efetivamente, em alguma medida significativa como “lésbicas”, “homossexuais”, “negros”, etc.:

[...] as identidades nunca são unificadas; que são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas nunca são singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que se cruzam e até podem ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicidade radical, constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2000, p. 37).

Apesar de se processar na subjetividade, a identidade se expressa no coletivo que, de acordo com Hall (2000, p. 107): é o “eu coletivo ou verdadeiro que se esconde dentro de muitos outros *eus* – mais superficiais ou mais artificialmente impostos – que um povo, com uma história e uma ancestralidade partilhada mantém em comum”.

Essa coisa de se identificar com isso ou aquilo é interessante... porque quando dizemos, por exemplo, que somos lésbicas... parece que só existe uma maneira de ser lésbica... e não é! E ao mesmo tempo é importante que usemos este termos em momentos específicos para dar voz a gente, que normalmente não tem muita voz na sociedade (Márcia, 34 anos).

Ou seja, a identidade apesar de representar o “eu” da pessoa, representa também as crenças e ideologia do grupo a que o indivíduo pertence, por isso, podemos dizer que ela representa o “eu” coletivo e, também, porque não existe uma unicidade na construção das diferentes identidades. Conforme nos diz Hall (2000, p. 108), “As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação”.

[...] nesses processos de reconhecimento de identidades inscreve-se, ao mesmo tempo, a atribuição de diferenças. Tudo isso implica a instituição de desigualdades, de ordenamentos, de hierarquias, e está, sem dúvida, estreitamente imbricado com as redes de poder que circulam numa sociedade. O reconhecimento do ‘outro’, daquele ou daquela que não partilha dos atributos que possuímos, é feito a partir do lugar social que ocupamos (LOURO, 2010, p. 15).

A identidade é (re)construída a todo o momento, ou seja, ela está sempre num estado de fluxo. Assim sendo, percebe-se que a construção da identidade só é possível quando o indivíduo se posiciona pelas convicções ideológicas, visões de mundo e opõe-se aos discursos que não possuem o mesmo posicionamento que o seu; no caso das mulheres lésbicas, para a construção da sua identidade, é preciso que a mesma se oponha ao pensamento normatizado da heterossexualidade.

Você poderá dizer se é uma mulher ou não... não é a condição de ter este ou aquele órgão sexual que definirá isso... muito menos se você é feminina, doce, delicada... é bom que não seja... (risos) bom... pelo menos, que saiba se posicionar sem se intimidar com esse machismo todo que ta aí... você pode ser de várias maneiras, da que você quiser... e ser uma mulher (Laís, 31 anos).

A construção da identidade é infinitamente diversificada, não havendo possibilidades de unificação, mesmo que os indivíduos tenham condutas semelhantes, como, por exemplo, a mulheres lésbicas e os gays. A construção da identidade é cada vez mais fragmentada e

fraturada, não são singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que se cruzam e até podem ser antagônicas (CUNHA, 2007).

Em conformidade com Foucault (2000), na sociedade contemporânea, os saberes normativos (como a medicina, a psicologia e a criminologia) são especialmente determinantes para que os indivíduos sejam controlados através de padrões de normalidade que são forjados levando-se em conta uma noção de ciência supervalorizada e praticamente inquestionável. Assim, o indivíduo moderno é observado o tempo todo, de maneira panóptica, internalizando a disciplina e sofrendo um processo de autorregulação, normalizando-se. Com isso, de acordo com Foucault (2000), o sujeito moderno é o agente da sua própria normalização, é o objeto das normas e das classificações disseminadas pelos discursos científicos e administrativos que se propõem a revelar a “verdade” de suas próprias identidades.

A concepção pós-estruturalista de identidade vê o sujeito pós-moderno como descentrado, multifacetado e produzido pelas práticas discursivas, atravessado pelas condições sócio-históricas, políticas e econômicas, dotado, portanto, de múltiplas identidades (CUNHA, 2007). Conforme Hall (2003), a identidade é constituída dentro de uma concepção dialógica, na relação do “eu” com o “outro”, o ser que o outro não é, construída no espaço da diferença:

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada "crise de identidade" é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2003, p. 7).

Hall (2000, p. 8) reconhece que as questões relacionadas à noção de identidade na atualidade dificultam uma dotação definitiva do conceito, pois este é “demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido”.

Para este autor, a construção do sujeito pós-moderno é fluida, móvel, em que não há uma identidade fixa, essencial ou permanente, sendo esta formada e transformada a todo o tempo de acordo com os sistemas culturais que rodeiam o sujeito. Hall (2000) assume o posicionamento de identidade como construção menos biológica que histórica, diferenciando-se de acordo com os momentos, subjetivamente contraditória, deslocando-se conforme as necessidades sociais.

Não há características necessárias e essenciais para ser lésbica, “se não tiver isso ou se não fizer isso não é lésbica”, não... depende muito... e nada, nenhum conjunto de comportamentos ou características dirá se você é ou não lésbica, apenas você... se se reconhece como mulher e gosta de outra, então você pode dizer que é uma... (Clécia, 28 anos).

Assim, é fantasioso pensar em uma identidade completa, segura e coerente, antes, deve-se compreender que, quanto mais aumentam os sistemas de significação e representação cultural, mais os seres se confrontam a multiplicidade identitária.

Na visão de Giddens (2002), a identidade é uma “narrativa reflexiva do eu”, sendo afetada pelos contextos e experiências individuais, articuladamente com os modos de organização social. Trata-se de uma narrativa cujas funções básicas seriam estabelecer uma continuidade temporal para os sujeitos, definindo suas posições frente ao passado, presente e futuro, mantendo, assim, uma integridade psicológica e segurança ontológica mínimas, o que dotaria o sujeito de condições de enfrentamento da realidade.

É especialmente devido às características da pós-modernidade que os pontos de vista de Giddens (2002) e Hall (2000) se coadunam, pois, sob uma ótica sociológica, as subjetividades e a cotidianidade dos indivíduos têm sido amplamente afetadas pelas mudanças provocadas pelos fenômenos do industrialismo, capitalismo, expansão colonial e experiência da vida burguesa. Por isso, Giddens (1991) salienta a gênese do homem contemporâneo de um peculiar “sentimento de risco”, oriundo da dissolução, pela modernidade, dos quatro contextos de confiança característicos das sociedades pré-modernas, quais sejam: a comunidade, estabelecida e definida por um lugar; as relações de parentesco; a tradição; as cosmologias religiosas.

Portanto, pode-se perceber que a atual perspectiva dos estudos identitários está intrinsecamente vinculada à experiência moderna, traduzida tanto pelo conjunto de características que definem nosso tempo histórico, com sua determinação de organização social contemporâneo, como pela compreensão particular, individual, do mundo e da natureza, com o que o ser humano se enxerga e busca interagir com o outro.

Para Butler (2003), a identidade sexo/gênero é um processo performativo de repetição das normas culturais no qual as práticas normativas se materializam:

Se os atributos e atos do gênero, as várias maneiras como o corpo se mostra ou produz sua significação cultural, são performativos, então não há identidade preexistente pela qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria atos de

gênero verdadeiros ou falsos, reais ou distorcidos, e a postulação de uma identidade de gênero verdadeira se revelaria uma ficção reguladora [...] as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter performativo do gênero e as possibilidades performativas de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2003, p. 201).

A autora entende que o gênero é o corolário de uma série de atos performativos, desagregado de qualquer tipo de suposto papel que deve desempenhar pela sua condição biológica sexual. Para ela, o gênero tem mais a ver com “atos” do que com condições físicas “naturais”, “porque o gênero não é um dado de realidade [...] a construção “obriga” nossa crença em sua necessidade e naturalidade” (BUTLER, 2003, p. 199).

Com base nisso, não se pode aceitar nenhum tipo de concepção sobre sexo/gênero que considere atributos meramente biológicos. As noções de “mulher” ou “homem” só existem dentro da concepção construída socialmente do que sejam esses dois elementos, ao dar-se vez a uma constituição binária entre dois sexos, aceita pela coletividade como verdade inquestionável, fixa e imutável. Porém, conforme Butler (2003), a concepção pós-estruturalista de gênero considera-o como construído socialmente através da linguagem; logo, no seio de uma sociedade eminentemente patriarcal, a definição do que seja o “real” - a realidade - é patriarcal.

No que tange à construção da identidade feminina, especialmente relativo ao conceito de “lesbianidade”, é possível considerar que o referido efeito é oriundo das relações de saber/poder na formação de novas identidades político-sociais.

Ao relacionar a formulação da identidade feminina/lésbica com o pensamento de Giddens (1993; 2002), percebemos ser esta uma narrativa construída pelo eu a fim de sustentar subjetivamente uma integridade e permanência do sujeito em seu espaço e seu tempo particular, buscando adequar esse eu às exigências da realidade. Não há porque negar que é inevitável um embate interno, enunciado por uma consciência algumas vezes vítima de recalque permanente das fantasias inconscientes (FREUD, 2007), o que torna a formação das identidades femininas/lésbicas uma questão de enfrentamento da norma socialmente constituída.

Para Navarro-Swain (1999, p. 120),

Na disseminação da identidade, lesbianismo e feminismo não se encontram em pólos opostos ou em termos de positivo/negativo, pois as posições de sujeito pontuais e locais serão palco de configurações identitárias na criação de estratégias de dissolução e resistência à violência da norma.

Nas palavras de Guimarães (2004, p. 44),

O homossexual é um indivíduo, homem ou mulher, que tem uma preferência erótica por membros do mesmo sexo. O homossexual não faz esta escolha. A homossexualidade é parte da personalidade do indivíduo, cresce e se desenvolve com ele, sendo ou não assumida ou expressa abertamente. Geralmente o homossexual reconhece a realidade emocional e sexual da sua orientação. Frequentemente ele luta contra este desejo, sente medo dele, da frustração que causará aos pais, e da pressão que sofrerá da sociedade. Muitas vezes casa para esconder o que lhe é penoso, difícil de enfrentar.

Money (2004 *apud* SANTOS; MACHADO; BONFIM, 2008) procura ligar as “causas” da homossexualidade à vida emocional e espiritual. Para este autor, há pessoas que foram iniciadas na homossexualidade quando eram crianças, quase sempre por um adulto da família ou da vizinhança e, outros, podem ter sido vítimas de abuso sexual. Outros, ainda, cresceram em famílias desequilibradas, onde os papéis do pai ou da mãe estavam trocados ou indefinidos. Góis (2005) afirma que a homossexualidade pode tanto ser fruto de aliciamento ou violência sexual como de desequilíbrio da família. Nenhum desses dois autores trabalha com as causas genéticas ou predisposições naturais do ser humano para o desejo pelo mesmo sexo. Entretanto, como pode se perceber, trata-se de duas visões bastante enviesadas e carregadas de preconceitos, que denotam com clareza a falta de esclarecimento e a não apropriação de conhecimentos já problematizados e difundidos no que diz respeito à sexualidade, orientação sexual e gênero.

Interessante é a observação de Guimarães (2004, p. 28),

Existem pessoas que sentem forte atração gay ou lésbica, mas não admitem. Por isso tornam-se os inimigos nº 1 dos homossexuais quando estão em público. Fazem piadas depreciativas, xingam, batem etc. Mas no fundo gostariam de praticar o homossexualismo, apesar de não perceberem isso conscientemente.

Devido ao caráter de diferença em relação ao comumente encontrado na sociedade, ou seja, a heteronormatividade, muitas mulheres e homens lutam durante grande parte da vida em silêncio contra sua condição, mas, por fim, assumem publicamente sua homossexualidade. Outras pessoas, contudo, preferem esconder sua preferência, a fim de evitar constrangimento social. Os resultados dessas atitudes têm levados inúmeras mulheres e homens aos consultórios psicológicos e, mesmo, psiquiátricos, haja vista o grande duelo interno que travam a fim de coadunar seu próprio eu com o que a sociedade quer que aparentem ser.

Trata-se de um fenômeno previsível na modernidade, uma vez que, conforme Giddens (1993), o sujeito buscará, naturalmente, adequar objetivamente sua(s) identidade(s) à realidade. Conforme Cunha (2007, p. 186), o grande embate está no fato de essa realidade ser,

para o sujeito, “cognoscível, previsível, verificável, de acordo com o próprio modelo da ciência positiva”, levando à complicação das coisas, “ao empobrecimento erótico, a uma redução da libido”.

Ou seja, o modelo de relação eu-e-mundo que sustenta a perspectiva identitária tal como Giddens a explicita, ao mesmo tempo que se mantém tributário da filosofia do sujeito e do primado de uma razão instrumental fundada na consciência, simplifica a compreensão psicanalítica da vida emocional e desconsidera a radicalidade da invenção freudiana e toda a gramática inconsciente fundada no jogo mortífero das intensidades que invadem e constituem o aparelho psíquico (CUNHA, 2007, p. 186).

É muito interessante notar a grande quantidade de lésbicas que tiveram algum tipo de relacionamento heterossexual anterior à sua tomada de decisão sobre a identidade homoerótica. Para Fairchild e Hayward (1996), isso acontece porque tais mulheres não assumem seus verdadeiros desejos sexuais devido às pressões sociais e à ética da heteronormatividade, mesmo conscientes de seus desejos desde a infância.

O ponto de encontro entre Feminismo e Lesbianidade se dá por meio de sua jornada discursiva e/ou política, nos quais existem aproximações e distanciamentos frequentes. Trata-se de uma tarefa em que a pluralidade de conceitos e estratégias de enfrentamento dos problemas é aprofundada pelo diálogo com as diversas facetas sociais e representações ideológicas que legitimam as estratégias diversificadas e as contradições teóricas que povoam o pensamento feminista ou lésbico. De acordo com Navarro-Swain (2002, p. 1),

Se voltarmos o olhar, hoje, para os caminhos plurais do feminismo detectamos movimentos de cruzamento, de oposição ou de imbricação com o lesbianismo. Classificadas como radicais, separatistas, recusando os homens, e a dominação masculina, as lésbicas sempre atemorizaram as feministas, num medo despertado pelas imagens forjadas no cadinho dos enunciados do senso comum, cuja repetição criava a realidade: machonas, viragos, feiosas, mal amadas. Rebotalho da natureza, desprezadas ou detestadas pelos homens, mesmo Simone de Beauvoir via as lésbicas como seres inacabados ou irrealizados. Enquanto feminista, como se aproximar ou trabalhar em conjunto como estes seres marcados, sem se contaminar, sem partilhar as nódoas e os insultos contra "aberrações da natureza", "imitações de macho"?

Conforme Wittig (1992, p. 12 *apud* LESSA, 2007, p. 95):

Foi uma restrição política, e aquelas que resistiram à essa restrição foram acusadas de não serem mulheres de ‘verdade’. Mas ficamos orgulhosas disso, vendo que na acusação já existia algo como uma sombra de vitória: o aval dos opressores dizendo que ‘mulher’ não é algo que acontece por acaso, sendo que para ser uma, precisa-se ser ‘verdadeira’. Fomos, ao mesmo tempo, acusadas de querermos ser homens. Hoje, essa dupla acusação renovou-se no contexto do movimento de liberação das mulheres por algumas feministas e também, infelizmente, por algumas lésbicas que parecem ter como objetivo político se tornarem cada vez mais femininas.

Portanto, sob uma perspectiva pós-estruturalista, banhada pela teoria feminista, questiona-se a homogeneidade da categoria “mulher”, ao discutir as questões da relação binária sexo/gênero, pois o gênero está mais ligado às questões culturais, socialmente construídas e não, necessariamente, jungido ao corpo sexuado, embora, o caráter de construção social do gênero esteja garantido desde que se considere o corpo (substrato material) sob o qual a sociedade atua (SAFFIOTI, 2009).

Tal discussão remete à problemática em torno do debate da opressão feminina. Segundo Marx e Engels (1974 *apud* COSTA, 1998), a condição de inferioridade da mulher não é resultado de sua natureza. Marx relacionava esta condição à evolução da família e ao desenvolvimento das forças produtivas. Ele estabelece aqui a divisão sexual do trabalho, onde ao homem cabia procurar por alimentos e o acúmulo de riquezas e à mulher ficava como responsável os serviços domésticos, não sendo permitido a ela acumular riquezas. O homem transforma, então, a mulher em sua escrava, numa tentativa de transmitir sua riqueza aos descendentes e como uma maneira para garantir a paternidade dos filhos.

Ao definir a produção de força de trabalho, Marx simplesmente ignora toda a questão do trabalho doméstico. Em Costa (1998, p. 3), alguns pontos que não foram levados em consideração por Marx são apresentados:

as mercadorias necessárias para a reprodução diária da força de trabalho não se encontram no mercado prontas para serem consumidas ou trocadas pelo salário do operário; b) a mulher, através do trabalho doméstico, é responsável pela conservação e transformação dos alimentos (mercadorias) necessárias para a reprodução da força de trabalho, assim como para a manutenção do vestuário e do lar em condições de uso, e c) a mulher, através do trabalho doméstico não-remunerado, contribui para o barateamento da força de trabalho e, portanto, possibilita maiores taxas de mais-valia.

Atualmente muitas feministas reconhecem que procurar por uma causa universal à opressão da mulher é retomar o essencialismo do qual seus primeiros estudos procuraram se afastar (SAFFIOTI, 2009). Os debates mais importantes nos estudos sobre a mulher giram em torno do conceito de patriarcado. Para Dahlerup (1987), o conceito de patriarcado surgiu para fazer referência à sociedade dirigida por homens, enquanto mantenedor do poder exercido sobre a mulher, os filhos, os trabalhadores e os servos, seguindo uma lógica feudal.

Muitas definições de patriarcado tomam como fato comum denotar o poderio masculino, sua autoridade e dominação sob as mulheres (PALMERO, 2004). Hartmann (1981 *apud* DAHLERUP, 1987) coloca o patriarcado como um jogo de relações sociais entre os homens, que mesmo que essas relações sejam hierarquizadas, elas estabelecem interdependência e solidariedade entre os homens, permitindo-os dominar as mulheres.

Goldberg (1979 *apud* DAHRELUP, 1987), por sua vez, define o patriarcado como qualquer sistema, seja de organização política, religiosa, econômica ou social, em que os altos postos são ocupados por homens. Para Gulli (1980 *apud* DAHRELUP, 1987), o fato da dominação das mulheres pelos homens não consiste apenas na solidariedade entre eles, mas sim pela sua competência nisso. Dahrelup (1987, p. 119) expressa que seja qual for a definição de patriarcado a ser adotada, elas buscam sempre algo em comum que tenha a ver com “o poder, a autoridade e o controle”.

No final da década de 1960, as feministas radicais faziam uso do conceito de patriarcado sem anunciar a exploração, face do mesmo processo: dominação-exploração ou exploração-dominação (SAFFIOTI, 2009). Para a autora, esta talvez tenha sido a razão pela qual outras feministas atacaram – e ainda o fazem – o conceito de patriarcado, por se tratar de um conceito referido à economia doméstica.

Muitas teóricas têm relacionado, como elemento básico do patriarcado, o controle exercido pelos homens sob o trabalho das mulheres. Algumas argumentam que a base é o controle exercido sob a sexualidade das mulheres, merecendo destaque o controle físico, inclusive a violência física (LERNER, 1990). Este controle não é exercido apenas por um homem ou um grupo de homens, mas antes por toda a estrutura social.

Eu brigo muito por conta disso, desse machismo... mas foco muito mais nas mulheres e na postura que elas tem diante disso do que em recriminar os homens. Eles são fruto de um meio perverso que os impulsiona assim. Amo os homens de minha vida e apresento a eles outros pontos de vista sempre que percebo um comportamento com o qual não concordo. E assim vou tentando transformar o mundo ao meu redor (Mariene, 29 anos).

Saffioti (2009) faz referência ao conceito de patriarcado como uma máquina que opera sem cessar, em que nem a presença do patriarca é necessária para fazer essa máquina funcionar. A autora pondera que, além de o patriarcado estimular uma guerra entre as mulheres, ele funciona como uma engrenagem e pode ser acionado por qualquer um, inclusive pelas mulheres. Estas, ainda que não sejam cúmplices do regime, colaboram para alimentá-lo, reproduzindo as funções do patriarca. Saffioti (2009) ainda acrescenta que o patriarcado forma um círculo vicioso baseado no controle e no medo.

A atual discussão em torno do patriarcado tem como principal preocupação centrar-se em perceber qual a sua função na sociedade e compreender como as estruturas patriarcais

trabalham em conjunto com condições socioeconômicas cambiantes, a fim de entender como, porque e de que forma a dominação masculina é reestruturada e restabelecida nos diversos contextos sociais, políticos, econômicos e culturais (DAHRELUP, 1987). Dessa forma, o conceito de patriarcado não deve ser entendido como a-histórico, pois busca justamente compreender a opressão das mulheres ao longo da história.

Todas essas discussões acerca do conceito de patriarcado levaram algumas feministas a adotarem o uso exclusivo do conceito de gênero. Saffioti (2009) argumenta que é preciso recusar o uso exclusivo desse conceito, pois, ao contrário do que muitas afirmaram, gênero é um conceito muito mais ideológico do que o de patriarcado, devendo-se ser utilizados os dois conceitos, pois é importante:

- a utilidade do conceito de gênero, mesmo porque ele é muito mais amplo do que o de patriarcado, levando-se em conta os 250 mil anos, no mínimo, da humanidade;
- o uso simultâneo dos conceitos de gênero e de patriarcado, já que um é genérico e o outro específico dos últimos seis ou sete milênios, o primeiro cobrindo toda a história e o segundo qualificando o primeiro – ordem patriarcal de gênero - ou, por economia, simplesmente a expressão patriarcado mitigado ou, ainda, meramente patriarcado;
- a impossibilidade de aceitar, mantendo-se a coerência teórica, a redutora substituição de um conceito por outro, o que tem ocorrido nessa torrente bastante ideológica dos últimos dois decênios, quase três (SAFFIOTI, 2009, p. 33).

À medida que se recusam enxergar o patriarcado ou recusam-se a admiti-lo, a maioria das feministas vacila em dois aspectos, conforme Saffioti (2009, p. 37):

1. não atacando o coração da engrenagem de exploração-dominação, alimenta-a;
2. permite que, pelo menos alguns homens, encarnem a vanguarda do processo de denúncia das iniquidades perpetradas contra as mulheres e mostrem o essencial para a formulação de uma estratégia de luta mais adequada.

Nesse sentido, não se trata de excluir o uso do conceito de gênero, mas de abolir sua utilização exclusiva. Quanto a este assunto, Saffioti (2009) chama a atenção para o dissenso existente quando a questão discutida é gênero. Segundo a autora, existem muitas teorizações acerca do termo gênero; aumentando, assim, as divergências: “há poucos pontos de concordância, não exatamente de consenso” (SAFFIOTI, 2009, p. 01).

Para Saffioti (2009), nem mesmo em torno da frase “o gênero é socialmente construído” há uma real concordância. Ela lembra que é preciso considerar o corpo, enquanto substrato material, sob o qual a sociedade atua.

A questão da identidade é abordada por Mouffe (1993) levando em consideração o sujeito como uma pluralidade, contemplando sua multiplicidade e seu caráter contraditório. Para a autora, a noção de essência é afastada, devendo ser encarada como resultado da fixação

parcial de identidades através da criação de pontos nodais. Com isso, seria necessário estabelecer uma cadeia de equivalências entre as várias lutas democráticas, de forma a criar uma articulação equivalente entre as exigências das mulheres, negros e homossexuais.

Em relação ao uso da identidade para fazer política, algumas feministas acreditavam que, sem encarar a mulher como uma identidade coerente, não seria possível fundamentar um movimento político feminista. Mouffe (1993) defende que, para as feministas empenhadas numa política democrática radical, a desconstrução das identidades essenciais é fundamental e necessária para a compreensão da diversidade das relações sociais. A crítica a uma identidade essencial não consiste em rejeitar toda e qualquer noção de identidade, como faziam a maioria dos críticos do essencialismo: abandonavam a categoria sujeito como uma entidade racional transparente.

Para Mouffe (1993), não há qualquer posição de sujeito cujas ligações estejam completamente asseguradas, o que também não impossibilitaria de noções como “mulheres’, ‘negros’ e ‘homossexuais’” serem utilizadas a sujeitos coletivos.

É claro que a gente precisa defender uma “bandeira”... em momentos de luta, de conquistas, de reivindicações... é preciso que a sociedade saiba que quem ta ali exigindo respeito é a gente, que sofre... por isso estas categorizações são importantes... tipo homossexual, lésbicas, negros, mulheres... para nos representar... e dizer de onde é que ta partindo o desconforto... mesmo a gente sabendo que existem, por exemplo, lésbicas de infinitas maneiras, de diferentes gostos... mas pelo menos há alguma coisa pelo qual nós todas queremos... que é o respeito (Márcia, 34 anos).

O reconhecimento da identidade de membros de grupos enquanto parceiros na interação social implica em não lhes denotar a condição de subordinados socialmente, isto demanda o questionamento dos “padrões institucionalizados de valoração cultural” para que estes grupos minoritários não sejam marcados como inferiores (FRASER, 2007). Este reconhecimento da identidade é proposto com o intuito de se afastar do modelo paradigmático da identidade, aquele que enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições e interações sociais. Para Fraser (2007), o reconhecimento trata-se muito mais de uma questão de *status* social.

Esta concepção de *status* amplia os paradigmas de justiça, pois além de garantir o “pluralismo valorativo”, estabelece também que não há nenhuma concepção universalizante

de boa vida, cabendo a cada grupo e a cada indivíduo definir seus próprios parâmetros de boa vida. Como argumenta Fraser (2007, p. 113): “Assim, o modelo de status não apela para uma concepção de boa vida. Ele apela, ao contrário, para uma concepção da justiça que pode – e deve – ser aceita por aqueles que tenham divergentes concepções de boa vida”.

Ao problematizar a questão da identidade, Fraser (2007) faz uma relação entre reconhecimento e redistribuição. O primeiro estaria ligado à ética, já o segundo, à moral. Integrar estes dois é o que a autora propõe, o que, portanto, implicaria em adentrar em profundas questões filosóficas entre a moralidade e a ética, a justiça e a boa vida, o correto e o bem.

Estas concepções de identidade, através de uma política anti-essencialista, contribuem para a elaboração de uma política feminista. A perspectiva essencialista de identidade se mostra ineficiente como uma alternativa democrática para articular diferentes lutas ligadas às formas de opressão, pois não condiz com a concepção de democracia radical e plural, o que torna impossível construir uma nova visão de cidadania requerida por esta política.

Nas palavras de Mouffe (1999), a questão da identidade precisa ser levada em conta considerando a sua constituição através do “exterior constituinte”. O conceito de “exterior constituinte” é de que toda a criação de um “nós” acontece num contexto de conflitos e diversidade, sendo necessária a distinção de um “eles”. Para Mouffe (1999, p. 270), a questão fundamental está em como estabelecer esta distinção (nós/eles) de maneira coerente à democracia pluralista, onde “o opositor já não seja considerado como um inimigo a quem há de destruir, mas como um adversário cuja posição seja reconhecida como legítima; trata-se na prática de transformar o antagonismo em agonismo”.

A partir dessa perspectiva a noção de político adquire uma nova maneira de ser concebida, dado que não pode mais ser visto como algo localizado em determinado tipo de instituição, mas sim, como uma dimensão inerente à sociedade.

Os grupos de minoria, de acordo com Young (2006), não constituem uma unidade entre si, muito pelo contrário, apresentam diferentes interesses e posturas ideológicas diversas, o que pode gerar sentimentos de insatisfação em relação àqueles que o representa. Embora a autora faça essa crítica à representação especial de grupos, alegando que dessa forma firmam-se diferenças sociais ao invés de superá-las, ela coloca também que, para muitos, esta parece ser a melhor solução para dar voz aos excluídos. A autora parte do princípio de representação como um relacionamento diferenciado entre atores políticos engajados num processo que se estende no tempo e no espaço e não como substituição ou identificação, defendendo que estas práticas se tratam de um importante instrumento de

inclusão política. Dessa forma, torna-se um equívoco opor representação e participação, uma requer a outra para que haja uma política democrática plena. Para Young (2006), a democracia comunicativa demanda a participação cidadã como princípio fundamental.

A compreensão da identidade enquanto estabelecida numa relação e que somente é construída em função da diferença é fundamental para podermos pensar a questão da democracia e lutarmos contra as tendências à exclusão (MOUFFE, 1999). É neste mesmo movimento que as teorias feministas contemporâneas seguem no que se refere à identidade, como instável, múltipla, que é criada e recriada, não mais numa visão essencialista, de uma identidade que deve ser descoberta (YOUNG, 2006).

4.3.1 Desconstrução da heteronormatividade x identidade das mulheres lésbicas

As identidades, por mais mutáveis e inconstantes que sejam, estão sempre numa relação dialética entre indivíduo e sociedade, entre suas subjetividades e a intersubjetividade do grupo. É preciso mais do que a simples consciência do papel social de cada indivíduo no processo de formação identitária, é necessário uma autoconsciência, para que as praxes do grupo sejam integradas à narrativa da identidade do indivíduo, pois a consciência está ligada ao campo da experiência do dia-a-dia, enquanto a autoconsciência refere-se ao reconhecimento do si mesmo como um indivíduo que tem sua própria subjetividade (CUNHA, 2009).

Ao tempo que representações culturais e sociais se multiplicam, o indivíduo se confronta com uma multiplicidade de identidades possíveis, com as quais pode identificar-se, mesmo que transitoriamente. “Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora ‘narrativa do eu’” (HALL, 2002, p. 13).

A compreensão de si, do “eu” subjetivo só pode se articular na dimensão social da existência humana, o que leva à construção de uma identidade narrativa, dada pelo entrecruzamento entre história individual e social (HALL, 2002). Para ter determinada identidade, a pessoa necessita identificar-se, reconhecer nela características similares às suas, passando, de forma inconsciente ou consciente, a ter aquelas características como modelo de si.

Mas tudo que vivi depois que eu me reconheci lésbica serviu também de base para eu me fortalecer e poder me assumir cada vez mais... em lugares diferentes.

Aliás, passei a cada dia me reconhecer cada vez mais como lésbica... não sei se era uma necessidade de me auto-afirmar, mas isso ficou bastante em evidência... por que eu queria mostrar aos outros que eu sou lésbica e ainda por que eu queria me sentir lésbica, mostrando para os outros que isso era positivo (Clécia, 28 anos).

É impossível formar uma identidade neutra e independente da sociedade, pois o processo de construção das mesmas pressupõe a complexidade das situações humanas sem abafar a importância das trajetórias e das relações vividas pelo sujeito. Assim, “podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada” (SILVA, 2011, p. 96).

Para consolidar uma identidade, o sujeito deve impor a marca, os seus ideais, pensar em viver os rituais da mesma levando em consideração as demandas pela nova ordem social ampliada a nível global, fazendo com que tenha base para o desenvolvimento de uma característica própria. De acordo com Cunha (2009, p. 51): “caberia ainda à identidade, aos vínculos intersubjetivos que a partir dela podem se construir, na comunidade tradicional”.

... fiquei com a primeira mulher aos 19 anos, mas antes disso sempre achei as mulheres lindas e tinha essa atração sexual latente com os homens também, até me relacionei com, muitas vezes, apesar de gostar, não me sentia plena, é como se faltasse alguma coisa, sabe? Primeiro, eu acreditava que me sentiria melhor com outro homem, que aquele é que não conseguia me preencher, ou pelo menos eu quis acreditar nisso... só depois que eu fui assumindo pra mim mesma que não era nada daquilo, gostava mesmo era de mulher. Aí... aos poucos comecei a me relacionar apenas com mulheres... e não parei mais! Mas antes de tudo isso começar a se resolver na minha cabeça, sofri muito tentando acreditar que eu era hetero e não homo. Queria me sentir igual às minhas amigas, primas... (Mariene, 29 anos).

A idéia narrativa da identidade traduz-se na concepção que estabelece um anunciado do sujeito sobre si mesmo, que divide os limites entre o eu e a ação dos outros, que, segundo Cunha (2009, p. 51): “É uma narrativa produzida no domínio da razão e submetida aos

códigos de inteligibilidade vigentes, determinada por sua pragmática e avaliada pela sua capacidade de incrementar o nível de segurança ontológico de cada um de nós”.

Com isso fica evidente que o importante é a expressividade do eu, que se manifesta para a conquista do domínio sobre a natureza, sobre o mundo e sua subjetividade. Enquanto processo, a construção subjetiva do “eu” é uma etapa importantíssima, no processo identitário, no entanto, não basta em si mesmo, pois deve agrupar o coletivo para que não haja uma exclusão das características do grupo, formatando, assim, a intersubjetividade (CUNHA, 2007).

A aceitação de si mesmo é o primeiro passo para identificar-se com um grupo social, sendo um passo fundamental e imprescindível para que a mulher lésbica seja vista como tal. Não basta, portanto, apenas ter a orientação homossexual para ser mulher lésbica. É preciso que o “eu” interiorize os objetivos, características e modo de ser do grupo social, o sujeito precisa ser único e coletivo, porque precisa assumir o eu, ser ele mesmo. E coletivo porque precisa assumir o eu do grupo.

Na infância e adolescência eu me pegava pensando de uma forma diferente em algumas meninas, achava que era uma super admiração. Hoje eu sei que poderia até ser admiração também, mas o fato é que eu sentia por elas algo a mais. Só que naquela época isso não era claro para mim. A clareza veio com a maturidade e o discernimento. A gente sempre tá procurando se identificar com alguém ou com um grupo pra se sentir aceita, né?! Nem sempre isso ocorre de maneira simples, ainda mais com a gente que é lésbica... ao mesmo tempo que a gente quer se identificar com alguma coisa, a gente também não quer se identificar com outras, ou até mesmo com aquelas coisas que você antes queria se identificar... é meio estranho... (Clécia, 28 anos).

A construção de identidades é um processo complexo, ou seja, ela é elaborada do eu do sujeito, mas traz na sua base o exterior do grupo social a que o sujeito está ligado, ao mesmo tempo em que é um processo de identificação é também de negação, identificação com as características explícitas e implícitas do grupo.

As identidades de gênero e sexuais como as demais identidades sociais (de raça, nacionalidade, classe) são formadas por meio das relações sociais. Como são moldadas pelo poder de uma sociedade, elas são predominantemente políticas. Compreender uma identidade

significa não apenas discuti-la do ponto de vista da sua construção, mas, também, do ponto de vista das suas conquistas, sua história, seus desafios e suas perdas.

Desta forma, é imprescindível que as mulheres lésbicas se percebam para além do viés da vitimização, mas como e, principalmente, através das lutas, das formas como resistem e contestam as diferentes formas de discriminações e violências, e como desconstruem os discursos sociais utilizados sobre a sua orientação sexual:

Os tipos de discursos que elas acolhem e fazem funcionar como verdadeiros; os mecanismos e instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como uns e outros são sancionados; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção de verdade; o estatuto daqueles que têm o poder de dizer aquilo que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2007, p. 12).

Uma grande tarefa do movimento das lésbicas, hoje, é o de transformar sua identidade, frequentemente vista como clandestina e estigmatizada, numa identidade capaz de falar de si, que mostre suas diversas maneiras de existir nos mais diferentes espaços e denunciar as discriminações.

Para desconstruir o discurso da heterossexualidade, é preciso que as mulheres lésbicas compreendam as múltiplas especificidades que perpassam os contextos sociais que elas estão inscritas, pois a narrativa de si é também um relato das práticas do coletivo e do modo como tais práticas contribuem para reproduzir ou transformar o discurso predominante da sexualidade.

À configuração da demanda por reconhecimento deste segmento identitário impõe-se, portanto, abordagens diversificadas das demandas trazidas por esta categoria de mulher. É imprescindível buscar articulações mais fortes e cooperativas entre o movimento de lésbicas e a sociedade civil organizada. Pois, assim sendo, não só a sua constituição identitária como mulher lésbica estará em constante processo de construção, mas também sua identidade como indivíduo agente em diversos contextos sociais.

ser lésbica depende muito de quem é... não há um molde pra todas se encaixar, não um padrão de ser lésbica, e se há acho que não deve ser seguido, “ser lésbica” assim como “ser qualquer outra coisa” está sempre em transformação... hoje eu sou assim, amanhã posso ser de outra maneira... e serei! (Laís, 31 anos).

Sabemos que identidade define quem somos e como os outros e o mundo em que vivemos estão relacionados com nosso “eu”, tanto o “eu individual” como o “eu coletivo”.

Como a vida em sociedade se apresenta de forma complexa, faz-se necessário que se olhe para o cunho fragmentado das identidades, isto é, na construção das diferenças de que somos feitos, no caso das mulheres lésbicas, a diferença está na orientação sexual que, muitas vezes, confronta-se com a identidade de mulher. Referindo-se a dimensões psicológicas, podemos afirmar que não somos um, mas, sim, vários indivíduos convivendo conjuntamente em um mesmo corpo. Como nos diz Silva (2011, p. 96), “A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas”.

Podemos concluir, portanto, que identidade é um construto estabelecido por diversos fatores internos e externos ao contexto interacional, tais como a relação entre os indivíduos, a vivência discursiva anterior dos mesmos, entre outros fatores. A identidade de um indivíduo não é uma coesão indivisível e imutável e, sim, fragmentos de diversas experiências situadas cultural e socialmente. Como nos diz Tânia Swain (1999, p. 119), “Neste mundo instituído por representações, a identidade é uma ficção e a incerteza e o paradoxo são as conquistas maiores de nosso tempo para desmascarar as verdades de todos os tempos”.

Confirmando que cada indivíduo não é uma identidade, mas, sim, um conjunto de várias identidades sociais, é possível o indivíduo ter ao mesmo tempo a identidade feminina e lésbica, apesar de muitas vezes haver confronto entre ambas. Conforme Moita Lopes (2002, p.28): “[...] as identidades sociais devem ser entendidas [...] como um feixe de traços identitários que coexistem, às vezes de forma contraditória, na construção das diferenças de que somos feitos”.

4.3.2 O empoderamento “feminino”: desenlaçando nós

O termo “empoderamento” (*empowerment*) provém da reforma protestante, caracterizada pela atitude de ser contra uma ordem hegemônica e paternalista, de valores inquestionáveis, ensejando especialmente a luta social em prol de melhores condições de vida para pessoas sem direito a serem sujeitos de suas histórias. Data do século XX a utilização da expressão pelos movimentos negros que lutavam por direitos civis nos Estados Unidos, ostentado nas ações integradas como uma forma de valoração da raça e conquista de cidadania (BAQUERO, 2006).

À medida que passaram os anos, outras facetas da sociedade levantaram a mesma bandeira, a exemplo das diferentes correntes do movimento feminista, em busca da valorização do trabalho da mulher na vida econômica, social e cultural; no movimento de

emancipação homossexual, pugnando por direitos de cidadania e; no movimento de pessoas deficientes, que almejavam seu reconhecimento como pessoas cidadãs. Conforme Young (2006, p. 169),

Poucos negariam que os membros de grupos sociais estruturais menos privilegiados estão sub-representados na maioria das democracias contemporâneas. A desigualdade socioeconômica estrutural com frequência produz desigualdade política e exclusão relativa das discussões políticas influentes. Assim, as pessoas pobres e da classe trabalhadora frequentemente não têm seus interesses e perspectivas tão bem representados quanto os das pessoas das classes média e alta. Na maior parte dos sistemas políticos, as mulheres ocupam uma pequena proporção dos cargos públicos eleitos, bem como estão relativamente pouco presentes nas posições de poder e influência na vida pública e privada de modo geral. Grupos culturais minoritários e aqueles situados em posições raciais desvalorizadas também costumam carecer de voz política efetiva. [...] Propiciar maior inclusão e influência aos grupos sociais sub-representados pode contribuir para que uma sociedade enfrente e reduza a desigualdade social estrutural.

Por isso, é comum serem encontrados teóricos que lidam com o empoderamento de segmentos sociais nos mais diversos campos do conhecimento, entre eles, a educação, a sociologia e a psicologia, bem como em ações práticas de luta pelos direitos de acesso ao poder no trabalho de organizações de desenvolvimento socioeconômico ou nos movimentos gays e feministas.

As ações envolvidas com o “empoderar” podem ser lidas como medidas de engendramento de condições para o “exercício” de poder, conforme a análise foucaultiana deste último conceito. Em análise do “poder” enquanto agente de transformação no mundo das coisas, que circula e exerce influência sobre tudo, Michel Foucault (2003, p. 175) explica que: “Dispomos da afirmação que o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força”.

Ademais, o mesmo filósofo esclarece que o poder nem sempre significa imposição explícita de força, na qual aquele que subjuga o outro visa a impossibilitar o “subjugado” de ter decisão, autonomia e força de reação. Assim, não se deve

[...] tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer esse poder e de sofrer sua ação (FOUCAULT, 2003, p.183).

Tendo como vertente essas considerações do pensador francês, compreende-se que o termo empoderamento deve ser amplo, difuso e complexo, principalmente devido ao seu uso elastecido pelos movimentos sociais e estudos teóricos. Sen (2002 *apud* ANDRADE, 2010), por exemplo, adota como significado do termo um processo de ganhar poder, tanto para controlar recursos externos como para o crescimento da capacidade interna do indivíduo e de sua autoestima. Segundo ela, as próprias pessoas é quem devem empoderar a “si mesmas”, apesar da importância de haver ambientes de apoio e dos agentes externos para esta mudança. Logo, o grupo em que o indivíduo está inserido é importante para se obter poder; porém, a transformação pessoal dos indivíduos é também essencial.

Nas palavras de Jussara Prá (2003, p. 182),

[...] o conceito refere-se ao desenvolvimento de potencialidades, ao aumento de informação e ao aprimoramento de percepções, pela troca de ideias, com o objetivo de fortalecer as capacidades, as habilidades e as disposições das mulheres “para exercício legítimo do poder”. A par disso, considera possível identificar um conjunto de práticas capazes de desencadear um processo de empoderamento, entre estas cita várias ações que podem ser desenvolvidas com grupos de mulheres, incluindo a análise de experiências pessoais, pela reconstrução de histórias de vida, e a adoção de técnicas interativas e cooperativas, entre outras.

Assim, na perspectiva desta autora, percebe-se que a noção de empoderamento é de grande amplitude e não se pode querer defini-la em termos simplórios e determinantes. Caracteriza-se por uma capacidade de inclusão, de plasticidade, que envolve fortalecimentos e aprimoramentos. Contudo, ainda que os conceitos sejam vários, perpassa em todos a ideia de empoderamento enquanto capacitador do desenvolvimento de uma cidadania plena, de busca pela igualdade social e reconhecimento das diferenças.

Villacorta e Rodriguez (2002) entendem o empoderamento como um processo por meio do qual indivíduos, articulados em agrupamentos humanos (etnias, associações, tribos, aliados em causas filosóficas e religiosas, etc.) que têm sido excluídos e marginalizados durante longos períodos da história, seja por motivos econômicos, sociais, políticos, de gênero, entre outros, buscam reverter a situação, procurando alçar voz e ter capacidade de decisão em relação aos rumos para os quais suas localidades, países, regiões e, até mesmo o mundo, devem tomar.

Infelizmente, ainda tem muito preconceito. Mas que precisam ser quebrados, mas só quebra a partir do momento que a gente se mostra (Margareth, 47 anos).

Em outras palavras, o empoderamento seria a tomada de consciência, por parte de setores alheios aos que buscam sua visibilidade, de que estes também têm o direito a colaborar com a determinação dos caminhos para sociedades locais ou nacionais. Empoderamento, conforme os autores, seria, antes de qualquer coisa, a tentativa de concretização da plena democracia ao se inserirem os grupos que jamais ou mesmo raramente tiveram direito de opinar sobre os percursos democráticos de seu local de vivência.

Logo, o empoderamento dos grupos antes marginalizados e excluídos subentende a criação de condições para o “exercício” de poder. Significa uma reanálise, por parte do poder atualmente constituído, em prol da consideração desses grupos como signatários do pacto social (HOBBS, 1979), porém alijados de capacidade de decisão e obrigados a aceitar as imposições que lhe são outorgadas.

Quanto ao “exercício” do poder, Foucault (1995, p.242) esclarece

O exercício do poder não é simplesmente uma relação entre “parceiros” individuais ou coletivos; é um modo de ação de alguns sobre outros. O que quer dizer, certamente, que não há algo como o “poder” ou “do poder” que existiria globalmente, maciçamente ou em estado difuso, concentrando ou distribuído: só há poder exercido por “uns” sobre os “outros”; o poder só existe em ato, mesmo que, é claro, se inscreva num campo de possibilidade esparso que se apóia sobre estruturas permanentes.

Ademais, para que o poder efetivamente seja exercido (em que pese a existência de uma verticalidade do exercício de “uns” sobre os “outros”), as relações de poder devem primar pela liberdade, pois, para este autor, elas não existiriam sem a liberdade, sendo ela a condição primeira para condições de alterações:

Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se então de uma relação física de coação) – mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar. Não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão (onde o poder se exerce, a liberdade desaparece); mas um jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição de existência do poder (ao mesmo tempo sua pré-condição, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, e também seu suporte permanente, uma vez que se ela abstraísse inteiramente do poder que sobre ela se exerce, por isso mesmo desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência); porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Foucault (1995) encara, portanto, a liberdade como potencialidade para a ação, o que daria ensejo para que os quadros indesejados de permanência de poder fossem modificados, a partir da gênese e formação de resistências como estratégias de alterações. Nesse sentido, o

empoderamento alcança o status de luta pela cidadania, negada historicamente a vários segmentos da sociedade: negros, deficientes, mulheres e vários outros.

Quando se trata do empoderamento feminino, Mouffe (1992) coloca que a maioria das feministas preocupava-se em defender uma política que atendesse às exigências específicas e aos interesses das mulheres, incluindo os valores tidos socialmente como femininos. Tratava-se de uma política baseada na experiência das mulheres enquanto mulheres, ou seja, na maternidade e no cuidado do âmbito privado da família, uma política orientada por valores como o amor, o cuidado e a amizade. Esta forma de política deveria privilegiar a identidade da mulher como mãe e como detentora do reino privado da família. Estabeleciavam-se, dessa forma, dois polos: a ética do cuidado (feminista) e a ética da justiça (masculina e liberal).

Dietz (1999) critica esse viés de política feminista ao colocar que a cidadania democrática deve ser coletiva, inclusiva e generalizada. Sua visão é que deveríamos evitar assuntos que ficassem restringidos às mulheres, pois isso comprometeria a cidadania; e que fosse incluída a participação dos homens.

Pateman (1993) diz que a cidadania é uma categoria patriarcal, ou seja, aquilo que um cidadão é, aquilo que faz e a arena onde ele atua, tudo isso foi construído à imagem do masculino. Mouffe (1992), por sua vez, denuncia o liberalismo, ao apontar a cidadania moderna como uma construção do domínio público, portanto, identificado com os homens e excluindo as mulheres. A cidadania formal foi construída dentro de uma estrutura de poder patriarcal, em que as qualidades e as tarefas das mulheres ainda são desqualificadas (YOUNG, 1996).

A crítica de Pateman (1993) ainda mantém traços com a *Maternal Thinking* e sugere a elaboração de uma concepção de cidadania sexualmente diferenciada, que reconhece as mulheres enquanto mulheres, com os seus corpos e tudo aquilo que possam as simbolizar. Assim, Pateman (1993) continua propondo uma visão essencialista ao considerar as mulheres enquanto mulheres.

Mouffe (1993) concorda com Pateman (1993) quando afirma que a concepção do sujeito foi construída sobre um modelo masculino, o que acabou invisibilizando especificidades da experiência das mulheres. Contudo, para Mouffe (1993), a concepção moderna de cidadania tem como limite a sua definição a partir da diferença sexual e deve tornar-se irrelevante para a construção de um novo conceito de cidadania.

Bom... nossa luta, que é pelos direitos iguais e tudo mais... ela se iguala à luta de outros movimentos... essa coisa de estereótipos, preconceitos só vem pra

dificultar e atrapalhar nossa união... porque no final lutamos pelas mesmas coisas: respeito. Porque somos desrespeitados em alguma coisa... seja porque é lésbica, negro, gay... e aí ficamos discriminando o outro pelo que ele é, não faz muito sentido... por que eu quero ser respeitada também pelo que sou... não podemos deixar nossas diferenças nos afastar, mas também não é fazer com que elas nos tornem invisíveis por que em outros aspectos nós parecemos, não. (Mariene, 29 anos).

É preciso reconhecer que a luta das mulheres se assemelha à de outros movimentos que buscam o mesmo valor político em situações semelhantes. Para se falar em um movimento feminista, é fundamental colocar em prática uma política articulatória entre esses movimentos, que lutam, cada um, por significado particular de liberdade; a pluralidade dos feminismos também precisa ser preservada, evitando buscar a maneira correta de fazer política feminista; sustentar o dissenso numa sociedade democrática se faz muito importante, a impossibilidade de erradicar o antagonismo faz parte de uma democracia (MOUFFE, 1993):

[...] muitas propostas recentes de maior inclusão política nos processos democráticos defendem medidas que propiciem maior representação dos grupos sub-representados, especialmente quando esses grupos são minorias ou estão sujeitos a desigualdades estruturais. Ativistas dos movimentos de mulheres de muitos cantos do mundo, por exemplo, apontam que legislaturas ocupadas majoritariamente por homens não podem representar devidamente as mulheres. Em resposta a isso, alguns governos têm decretado medidas voltadas a proporcionar maior presença feminina nos órgãos legislativos, geralmente determinando que os partidos incluam uma certa proporção de mulheres nas suas listas de candidatos. Nos países que não contam com tais dispositivos é crescente a mobilização das mulheres pela adoção de medidas nesse sentido, ao passo que diversos partidos têm reconhecido que suas listas não são devidamente representativas sem uma certa proporção de candidaturas femininas, ainda que a lei não o exija (YOUNG, 2006, p. 140).

Não obstante o panorama nos últimos anos apresentar algum tipo de progresso no empoderamento de classes e grupos menos visibilizados, há que se ater aos reflexos causados pelo “mal estar da modernidade”, quando organizações e mesmo governos procuram retomar o controle sobre indivíduos, buscando evitar a emancipação dos sujeitos, especialmente às mulheres. De acordo com Santos (2008, p. 48),

O interessante é que todos esses controles dirigidos ao corpo das mulheres, que exigem dispêndio de tempo e de dinheiro, surgem no momento em que essas passam a participar mais ativamente do mercado de trabalho, da política e do conhecimento acadêmico. É nesse sentido que Susan Faludi (2001) traz o conceito de *backlash*, ou refluxo antifeminista, que corresponde a um poderoso contra-ataque aos direitos da mulher, iniciado por volta dos anos 80, como estratégia política para enfraquecer as conquistas do Movimento Feminista: um retorno à “feminilidade”, como um

renascimento da natureza da mulher, que é construída com base na beleza, passividade e obediência. Em bancas de jornal, programas de televisão, anúncios, filmes, consultórios médicos, publicações acadêmicas, etc. são lançadas informações que objetivam prender a mulher aos papéis de boa filha e de esposa dedicada e romântica, seja como procriadora ativa ou como passivo objeto sexual.

Assim, as possibilidades de superação de um modelo hegemônico masculino de dominação, baseado em critérios tidos como naturais, ainda estão longe de serem alcançadas. Se, por um lado, o movimento feminista galga sucesso em expor as idiossincrasias de um estado machista, por outro, a sociedade fundamentalista continua a alimentar os conceitos sexistas que rebaixam a mulher à condição de serva, mas “rainha do lar”, de independente sexualmente, mas “*sex symbol*”, num contrassenso mantenedor da constância ideológica secular nas práticas discursivas e políticas de distribuição equânime de poder.

4.3.3 Empoderamento e lesbianidade

No Brasil, vários estudos confirmam o sentido de que a sexualidade também é política (RUBIN, 1984) e, por isso, dotada de vieses hierárquicos, de gênero e do erótico, através de uma organização de sistemas de poder que estimulam e gratificam algumas práticas sexuais e indivíduos, enquanto punem outras.

Eu acredito que..., que acho que...eu tenho... eu procuro me mostrar mais, me afirmar, porque se me esconder, realmente, mostrar que eu sou, que eu sou uma mulher que gosta de mulher, exercendo, realmente, o meu direito de ser (Margareth, 47 anos).

Nesse sentido, para Souza (2005), um dos corolários do movimento feminista pós-60 foi de que as mulheres puderam expressar com menos receio seus próprios desejos por outras mulheres, permitindo que elas pudessem mudar as suas práticas sexuais e amorosas. Com isso, o denominado “movimento lésbico” pode ser considerado um ramo do movimento feminista que cresceu ao longo dos anos 1970 e 1980. Atualmente, segundo a autora, as mulheres lésbicas conseguem lutar por seus direitos enquanto cidadãs, ao ponto de reivindicarem até mesmo seu direito à maternidade dentro de sua conjugalidade com outras mulheres.

A sexualidade de mulheres e homens na cultura ocidental seguiu durante muitos anos a ética do “respeito à família”, cujo modelo heteronormativo impedia a livre expressão das

peças homossexuais (FOUCAULT, 2006). É nesse contexto, quando a política brasileira ainda começava a dar tímidos sinais de abertura, que surgiram os primeiros grupos organizados de defesa dos direitos dos homossexuais no final da década de 1970, notadamente o Grupo SOMOS de Afirmação Homossexual, em São Paulo, um dos primeiros Núcleos de Ação pelos Direitos dos Homossexuais, em 1978. A Bahia apresenta, em 1980, o GGB – Grupo Gay da Bahia –, que é a mais antiga associação de defesa dos direitos humanos dos homossexuais no Brasil, até hoje viva e atuante, em especial na luta contra a homofobia e as Doenças Sexualmente Transmissíveis (MOTT, 2003).

Apesar desse quadro, a participação do movimento lésbico em colaboração com o movimento feminista nem sempre é pacífica. Quanto a isso, a luta das mulheres lésbicas militantes tem sido quanto à desconstrução da lesbianidade enquanto apenas categoria para alçá-la a uma posição política, fazendo-se uso da palavra lésbica em um sentido coletivo e político dessas práticas. Trata-se, em um nível mais profundo, de uma estratégia para questionar o sistema heterossexual dominante, atitude esta aplicada ao redor do mundo desde a década de 1960, a fim de tornar o movimento lésbico autônomo ao feminismo e mesmo ao movimento homossexual.

Nas palavras de Borges (2008, p. 49),

O maior distanciamento do movimento lésbico em relação ao homossexual justifica-se por sua crítica ao funcionamento patriarcal e uma certa misoginia identificada no movimento homossexual. O afastamento do movimento feminista se deu por uma situação ambígua, por um lado, algumas mulheres puderam descobrir no movimento feminista um espaço de luta contra a opressão e, simultaneamente, um lugar favorável ao encontro de outras mulheres lésbicas. Por outro, algumas começaram a se afastar ao perceber que o movimento como um todo não se colocava totalmente favorável às proposições do movimento lésbico.

Na esteira desses movimentos, apesar de alguns embates (quase sempre de caráter metodológico), luta-se por uma verdadeira representatividade cidadã de grupos de pessoas que viveram, durante séculos, à margem da sociedade, ora como “doentes” que precisavam da cura, ora como seres “endemoniados”, “pecadores”, “destruidores da moral”, e outros pejos negativos, que deveriam ser extirpados da sociedade. Luta-se pelo empoderamento, ou seja, pelo reconhecimento dos direitos de decidir sobre os rumos de seu local de acolhimento, com capacidade de se fazer ouvir. Contudo, para Taques (2006, p. 82),

Notemos que tanto a Sociedade como o Estado são objeto de confronto e de desejo, portanto, adversários em alguns instantes, aliados noutros. A sociedade é adversária através da ação dos homofóbicos; o Estado quando reprime manifestações de afeto ou quando nega direitos. Mas ambos podem ser (e muitas

vezes assim se posicionam) aliados importantes. A sociedade é aliada quando participa de atividades GLBTs, quando apóia suas reivindicações. O Estado é aliado via incentivos financeiros, elaboração e implementação de leis que favoreçam GLBTs.

Para Bourdieu (2002, p. 148), os movimentos que levam em consideração a sexualidade humana enquanto fator de empoderamento busca agregar-se à ordem universal: “este trabalho, os homossexuais estão particularmente armados para realizar: eles podem pôr a serviço do universalismo, sobretudo nas lutas subversivas, as vantagens ligadas ao particularismo”.

Para Fraser (2007), é preciso que sejam implantados os “remédios” afirmativos e os transformativos no que tange à sexualidade homossexual. Ela aduz que, nesse caso, o mais importante é, inicialmente, uma política de reconhecimento de direitos, para, então, iniciar-se a mudança prática na sociedade. Nesse sentido, o empoderamento dos grupos lésbicos e gays seria feito a partir da proposta afirmativa, na qual se deve haver “políticas de identidade gay”, que valorizariam a identidade lésbica e gay, solidificando-a; e de uma proposta transformativa, na qual seria executada a “política dos homossexuais”, significando um conjunto de ações estatais, políticas, com o objetivo de desconstruir dicotomias e alterar radicalmente a visão geral pela qual a homossexualidade é percebida, desconstruindo-se a heteronormatividade e abrindo caminho para que as variadas possibilidades identitárias possam ser vistas sem enviesamento social, político ou cultural.

Nesse contexto, torna-se necessário levar em consideração as várias possibilidades oriundas dos estudos *Queer* sobre as relações instituídas pelo gênero e os deslocamentos de poder, os quais possibilitam uma verdadeira revisão sobre os lugares hegemônicos do masculino em detrimento do feminino e a apropriação da heterossexualidade como polo de referência sobre a homossexualidade. A teoria *Queer* confronta e contesta, principalmente, a heteronormatividade compulsória e suas formas de impor práticas sociais e pessoais, baseadas na fixidez e no engessamento de ações limitadas e limitadoras, defendendo que no lugar em que existe um corpo, há também uma pessoa que espera expressar seus sentimentos, seus afetos e vivenciar a sua sexualidade de forma mais plena (SILVA, 2008).

Em relação a isso, as ações afirmativas e transformativas preconizadas por Fraser (2001) para os grupos lésbicos e gays aproximam-se dos estudos *Queer* quando defendem o esforço teórico-político pela legalização dos direitos destas categorias sociais, questionando exatamente aquilo que a tradição das sociedades ainda insiste em manter vivo: “a tradicional divisão entre hetero e homossexualidade, as identidades e as categorias sexuais, as relações entre sexo e poder, os gêneros como variações culturais” (BARBERO, 2005, p. 41);

colocando em xeque todas as “verdades” construídas ao longo do tempo em torno da normatização da heterossexualidade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar a questão das identidades de mulheres lésbicas em permanente diálogo com as teorias feministas, considerando as possíveis problematizações que elas podem suscitar, nos coloca frente a um panorama de débito social e escassez de reconhecimento, o qual nos faz compreender que qualquer pesquisa engajada no propósito de colaborar para reverter esse quadro ainda é pouca, embora necessária.

Quando realizamos, então, este trabalho atrelado à escuta e ao cuidado de tentarmos perceber as práticas do cotidiano dessas mulheres lésbicas, podemos vislumbrar, de forma efetiva, a validade e a ressonância que o feminismo propicia nas suas intervenções.

Não é necessário ir muito longe ao se analisar o construto histórico para verificar os débitos que a sociedade tem para com as identidades lésbicas. Por um lado, o apagamento quase completo do lugar e do papel das mulheres lésbicas na história precisa ser reconsiderado, e o conteúdo resgatado; por outro viés, contudo, uma nova realidade se apresenta, na qual as próprias lésbicas e seus representantes, amigos e estudiosos, movido pela celeridade da comunicação digital e maior e melhor acesso às mídias potencializa o crescimento de um arcabouço de conhecimento que favorece a (re)construção das identidades necessárias, seja no nível individual, seja no grupo.

A sociedade já vem fazendo uma análise mais profunda das diferenças e incluindo os diferentes como cidadãos ativos, aceitando com mais facilidade as diferenças de gênero. A maneira pela qual a sociedade vem respondendo às diferenças, especialmente no que diz respeito à orientação sexual, devem ser interpretadas dentro desse contexto mais amplo de forças políticas e influências culturais: como percebemos a construção das identidades dá-se em contextos marcados por relações de poder, com marcas do tempo e do lugar.

Estudar as identidades por meio de uma reconstituição e análise das experiências dos sujeitos permite compreender não só a identidade estudada, mas toda a dinâmica social envolvida na construção das identidades analisadas. Para estas mulheres lésbicas que participaram das entrevistas, as identidades “mulher” e “lésbica” podem e devem conviver juntas, pois suas lutas não destoam e nem invisibilizam as sujeitas “mulher que não se diz

lésbica” e nem a “lésbica que não se diz mulher”. Ao contrário, o amplo leque de possibilidades de “ser mulher” e de “ser lésbica” continua sendo garantido e reconhecido quando uma lésbica se diz mulher.

A construção identitária das pessoas homossexuais não pode deixar de levar em consideração as diversidades, ela não pode ser única, pois cada uma das categorias de homossexuais tem especificidade e historia que constrói distintas relações.

Em outras palavras, uma reflexão sobre a construção da identidade das mulheres lésbicas não deve se basear apenas em discussões sobre estigma ou preconceito. Essa reflexão deve problematizar todo o contexto social que envolve essas mulheres, assim como, as suas práticas discursivas. Contexto este que depende não só das maneiras como as mulheres lésbicas são vistas pelas diferentes instâncias discursivas, mas também das concepções que elas têm sobre si mesma.

Essas considerações nos permitem compreender porque algumas mulheres lésbicas, mesmo com todos os direitos adquiridos, têm dificuldade de se auto-afirmarem. Por isso que as teorias feministas na atualidade além da temática referente aos direitos da mulher tais como: maternidade, igualdade de oportunidades, estupro, violência doméstica, precisa incluir a luta específica das diferentes categorias de mulheres, a exemplo das lésbicas.

Trata-se de minorias que tem se organizado e buscado coletivamente seus direitos, com isso, as mulheres lésbicas que se sentiam as margens das lutas feministas, podem se ver representadas no movimento. Representação está que só foi possível quando essas mulheres construíram individual e coletivamente uma identidade.

As identidades de gênero tanto quanto as identidades sexuais podem ser caracterizadas pela possibilidade de transformações. E para isso é preciso mudar conceitos e processos interiorizados sobre o ser mulher e o ser homem, assim como, o ser lésbica. Ao construir seu próprio discurso, a mulher lésbica passa, então, a agir e, assim, a apropriar-se da sua identidade/individualidade, assumindo-a socialmente.

O movimento lésbico, como parte indissociável dos movimentos que buscam a igualdade de todas/os as/os cidadãs/aos, defende que, independente de fatores sociais, religiosos, políticos ou identitários, não pode haver exclusão de nenhuma parcela da sociedade. Antes, quanto maior a representação entre categorias sociais, mais ampla será a democracia e menos desatinos serão reproduzidos, como no passado recente da história brasileira e mundial.

Ainda que se prime pela totalidade de acesso aos direitos, as minorias femininas são privilegiadas no discurso lésbico, devido à falta de alcance de suas necessidades como cidadãs, contudo, sem que se criem privilégios em detrimento de outros grupos.

Reconhecer a sexualidade como um campo político, e onde talvez seja exercido maior controle e opressão aos sujeitos inferiorizados na escala da hierarquia sexual, deve fazer parte das ações dos movimentos feministas, e não mais ser vista como fenômeno secundário ou de menos relevância.

Diante deste quadro, tanto as pesquisas quanto as ações em prol, neste caso, das lésbicas, podem contar com o arcabouço teórico e com a vasta experiência trilhada ao longo da história em favor das mulheres pela conquista de direitos e pela problematização de formas tradicionais de pensamento que o feminismo tem a oferecer. Qualquer mobilização pensada e articulada pelo viés feminista, já conta com as desconstruções e reconstruções que o movimento precisou realizar para legitimar seus espaços e fazer ecoar a sua voz, e com isso, então, as mulheres lésbicas, mesmo com todas as dificuldades que ainda possam existir na conciliação de agendas e até mesmo com a lesbofobia internalizada de algumas feministas, podem otimizar e encontrar apoio e respaldo no campo feminista.

O feminismo não é um movimento e nem se configura em discursos ressentidos, trata-se, na verdade, de um movimento de inclusão. Havendo uma luta pelo fim das identidades rígidas, e pelo fim das práticas discursivas que nos fazem acreditar que ser mulheres ou homens nos dá alguma vantagem.

A cada vitória do movimento surgem novas demandas e novos desafios, a sociedade brasileira ainda demonstra resistência pelos ideais feministas e com isso a implantação de políticas especiais para mulheres encontram muitos entraves de ordem cultural e política. É nisto que consiste o maior desafio que o movimento feminista continuará enfrentando: analisar, entender, compreender e dar boas respostas a estas resistências, procurando esclarecer a população e demonstrando a importância e relevância de suas conquistas.

REFERÊNCIAS

ABBOT, Deborah; FARMER, Ellen. **Adeus, maridos: mulheres que escolheram mulheres**. São Paulo: Summus, 1998.

ÁLVARES, Cláudia; SILVEIRINHA, Maria João. Introdução à mesa temática “Estudos culturais e de Género”. CONGRESSO DA SOPCOM – ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 4. **Livro de Actas**, Lisboa: SOPCOM, 2006, p. 917-921. Disponível em: <<http://bocc.uff.br/pag/alvares-claudia-introducao-mesa-tematica-estudos-culturais-genero.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2011.

ALVES, B. M. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 2003

AMOSSY, Ruth (Org.) **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. São Paulo: Contexto, 2008.

ANDRADE, Fabíola Juliana Rubim de. **O empoderamento da mulher: um estudo empírico da Feira do Produtor de Toledo/PR**. 99 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional e Agronegócio) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Toledo, Toledo, PR, 2010.

BADINTER, Elisabeth. **Rumo equivocado**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

BAIROS, Luiza. **Mulher Negra: O reforço da subordinação**. In: LOVELL, Peggy (Ed.). **Desigualdade racial no Brasil contemporâneo**. Belo Horizonte: MGSP, 1991.

BANDEIRA, Lourdes. A Contribuição da crítica feminista à ciência. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v.16, n. 1, p. 207-228, jan./abr. 2008.

BAQUERO, R.V.A. Empoderamento: questões conceituais e metodológicas. **Redes**, Santa Cruz do Sul, v. 11, n. 2, p. 77-93, maio/ago. 2006.

BARBERO, G. H. **Homossexualidade e perversão na psicanálise: uma resposta aos Gay & Lesbian Studies**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

BARTHES, Roland. **Fragmentos de um Discurso Amoroso**. Trad. Isabel Gonçalves. Lisboa: Edições 70, 1978.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Fatos e Mitos. Trad. de Sérgio Milliet. 7. ed. v. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

_____. **O Segundo Sexo**. Vol.2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BENTO, B. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

BELLINI, L. **A coisa obscura – mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BERNARDES, Anita Guazzelli; HOENISCH, Julio César Diniz. Subjetividade e identidades: possibilidades de interlocução da Psicologia Social. p. 95-126. In: GUARESCHI, Maria de Fátima; BRUSCHI, Michel Euclides (orgs). **Psicologia social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2003.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BONNET, M.-J. As relações entre mulheres: o impensável? **Labrys**, Estudos Feministas, jan/jul. 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys3/web/bras/bonnet1.htm>>. Acesso em: 05 mai. 2012.

BORGES, Lenise Santana. Feminismo e lesbianismo. **Fazendo Gênero**, Goiânia, ano XVIII, n. 20, p. 1, jul.-out. 2004.

_____. **Repertórios sobre lesbianidade na novela Senhora do Destino: possibilidades de legitimação e de transgressão**. 182 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2008.

BORGES, Fabiane; BENSUSAN, Hilan. Por uma pornografia livre. In: **Biblioteca Diplô**, São Paulo, maio 2008. Disponível em: <<http://diplo.org.br/imprima2364>>. Acesso em: 21 mai. 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRASIL (Constituição). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRANDÃO, Ana Maria. Lesbianismo, feminismo e activismo gay: alianças difíceis. **LES Online**, v. 1, n. 1, 2009. Disponível em: <<http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9977/1/Lesbianismo,%20feminismo%20e%20activismo%20gay.PDF>>. Acesso em: 23 mai. 2012.

BRITZMAN, Deborah. O que é essa coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 21, n. 1, p. 71-96, jan./jun. 1996.

BRUSCHI, Michel Euclides. Estudos Culturais e pós-modernismo: Psicologia, mídia e identidades. p.75-94. In: GUARESCHI, Maria de Fátima; BRUSCHI, Michel Euclides (orgs). **Psicologia social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

BUTLER, Judith. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**. O corpo educado. Guacira Lopes Louro (org.). 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALDWELL, Kia. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. **Estudos Feministas**, ano 8, 2º semestre, 2000.

CANCISSU, Cynthia Regina Pemberton. **Lésbicas, família de origem e família escolhida: Um estudo de caso.** 90 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

CAPRIO, F. S. **Homossexualidade Feminina.** Trad. Frederico Branco. São Paulo: Instituição Brasileira de Difusão Central, 1960.

CARNEIRO, Sueli e SANTOS, Thereza. **Mulher negra.** São Paulo: Nobel/ Conselho Estadual da Condição Feminina, 1985.

CARRARA, S.; SIMÕES, J. A. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual na antropologia brasileira. **Cad. Pagu**, Campinas-SP, n. 28, jan./jun., 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332007000100005&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 03 jul. 2011.

CARVALHO, Maria da Penha Felício dos Santos de. A Crítica de Judith Butler: normas que governam gênero e sexualidade. **Ethica**, Rio de Janeiro, v.17, n.2, p.81-92, 2010.

CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. v.2. São Paulo: Paz e terras, 2010.

CEVASCO, Maria Elisa. Quarta lição: A formação dos Estudos Culturais; Quinta lição: Formações intelectuais: a Nova Esquerda. In: _____. **Dez lições sobre Estudos Culturais.** Trad. de Alba Olmi. São Paulo: Boitempo, 2003.

COELHO, Mariana de Moura. **Sexualidades em questionamento:** uma abordagem *Queer* sobre caio Fernando Abreu. 126 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Representação) - Instituto de Letras da Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

COELHO, Salomé. Por um feminismo *Queer*: Beatriz Preciado e a pornografia como pretextos. **Ex æquo**, Porto, n.º 20, p. 29-40, 2009.

COLLING, A. A construção histórica do masculino e do feminino. In: STREY, M. N.; CABEDA, S. T. L.; PREHN, D. R. (Orgs.). **Gênero e cultura:** questões contemporâneas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

CONCEIÇÃO, Antônio Lima da. **Teorias feministas:** da “questão da mulher” ao enfoque de gênero. **RBSE** 8(24): 738-757, Dez 2009.

COSTA, Ana Alice Alcântara. **As donas no poder.** Mulher e Política na Bahia. Salvador: NEIM/ALBa, 1998.

_____. O movimento Feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. Niterói. **Revista Gênero.** v.5, n.2 p.9-35. 1º Sem 2005.

_____. ; SARDENBERG, Cecília Maria. Feminismos, feministas e movimentos sociais. In: BRANDÃO, Maria Luiza; BINGEMER, Maria Clara (Org). **Mulher e relações de gênero.** São Paulo: Loyola, 1994.

COSTA, Cláudia de Lima. O tráfico do gênero. **Cadernos Pagu**, Florianópolis, v. 11, p. 127-140, 1998. Disponível em: <[http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/Pagu/1998\(11\)/Costa.pdf](http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/Pagu/1998(11)/Costa.pdf)>. Acesso em: 20 abr. 2012.

_____. O feminismo e o pós-modernismo/pós-estruturalismo: (in)determinações da identidade nas (entre)linhas do contexto. In: PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Mirian Pillar (Orgs.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

COSTA, Sandra. **Monografia**: Definição e elementos constitutivos. Apresentação de Slides em Power Point for Windows. Material de aula do Curso de Especialização em Contabilidade Pública, Universidade Federal da Bahia. Salvador: UFBA, 2007.

CRUZ, Elizabeth Ferreira da. **Ação política, transformação social e reconstrução de identidades**: Um olhar a partir do feminismo para a militância das mulheres rurais nos movimentos sociais. 2008. 180 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Ciência Sociais, Universidade Federal do Ceará - UFC, Fortaleza.

CUCHE, Denys. Gênese social da palavra e da idéia de cultura. Trad. de Fátima Murad. In: **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002.

CUNHA, Eduardo Leal. **Indivíduo singular plural: a identidade em questão**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

_____. Uma leitura freudiana da categoria de identidade em Anthony Giddens. **Ágora (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 171-186, dez. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982007000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 26 set. 2012.

DAHLERUP, Drude. Conceptos confusos. Realidad confusa: una discusión teórica sobre el Estado patriarcal. In: SASSOON, Anne (Org.). **Las mujeres y el Estado**. Madrid: Vindicación Feminista, 1987.

DE BRUYNE, Paul et al. **Dinâmica da Pesquisa em Ciências Sociais**. 2. ed. Tradução de Ruth Joffily. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

DE LAURETIS, Teresa. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. In: **Differences**. v. 3, n. 2, 1991.

DEMO, Pedro. **Metodologia Científica em Ciências Sociais**. São Paulo: Atlas. Introdução e Cap. I, 1981.

DIAS, Maria Odília L. Silva. Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

DIETZ, Mary G. Cidadania com cara feminista. O problema com o pensamento maternal. In: LAMAS, Marta. **Cidadania e Feminismo**. São Paulo: Melhoramentos, 1999.

DIJK, Teun A. van. **Discurso e poder**. São Paulo: Contexto, 2008.

DOVER, Kenneth James. As mulheres e a homossexualidade. In: **A homossexualidade na Grécia antiga**. (Luís Sérgio Krausz, trad.). São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

DUARTE, C. L. Feminismo e literatura no Brasil. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 151-172, set.-dez. 2003.

DUARTE, Luis Fernando Dias. A sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções. In: GREGORI, Maria Filomena; PISCITELLI, Adriana e CARRARA, Sérgio (org). **Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras**. Rio de Janeiro: Garamond, 1994.

ENGELS, Friedrich. Barbárie e Civilização. In: **A origem da família da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Global Editora, 1986.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. Os Estudos Culturais e a constituição da identidade, p.51-74. In: GUARESCHI, Maria de Fátima; BRUSCHI, Michel Euclides (orgs). **Psicologia social nos Estudos Culturais: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

FAIRCHILD, Betty; HAYWARD, Nancy. **Agora que você já sabe: o que todo pai e toda mãe deveriam saber sobre a homossexualidade**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.

FARGANIS, Sandra. O feminismo e a reconstrução da ciência social. In: BORDO, Susan R.; JAGGAR, Alison M. (Eds.). **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. 2ª.ed. (Coleção Princípios) São Paulo: Ática, 1990.

FLORES, Vera Maria Pollo. A perversão e a teoria Queer. **Tempo Psicanal**. v.42, n.1.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **L'Ordre du discours: Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970**. Éditions Gallimard: Paris, 1971.

_____. **A microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. 18. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Michel Foucault. **Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **Vigiar e Punir**. 23. Ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética?. **Lua Nova**, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452007000100006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 dez. 2011.

FREUD, S. **Conferências introdutórias sobre psicanálise**. Conferências I, XVI a XXVIII (p. 1-144). Belo Horizonte: UFMG, 2007. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~verlaine/freudconferencias.pdf> >. Acesso em: 03 out. 2011.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. 34. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GIMENO REINOSO, B. **Historia y análisis político del lesbianismo**: la liberación de una generación. (Colección Libertad y Cambio) Editorial Gedisa: Barcelona, España 2005.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da UNESP, 1993.

_____. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

_____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GODOY, R.M. A voz das mulheres lésbicas: o discurso oculto ao desvendamento das vivências e do imaginário erótico. **Revista do Núcleo de Estudos da Sexualidade**. Florianópolis: NES, v.1, n.1, ago./dez.1997.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. In: LOURO, Guacira Lopes; NECKEL, Jane Felipe; GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

GÓIS, J. B. H. Homossexualidades projetadas. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 10, n. 2, jul. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000200020&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 03 jul. 2011.

GONZÁLEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel T. (Ed.). **O lugar da mulher**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

GREGORI, Filomena. Estudos de gênero no Brasil – comentário crítico. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

GROSZ, Elizabeth. **O Futuro da Sexualidade Feminina**: O Acontecimento da Diferença Sexual. *Labrys estudos feministas* n. 4 ago. /dez. 2003.

GUARESCHI, Neusa Maria de Fátima, MEDEIROS, Patrícia Flores de. Psicologia e Estudos Culturais: rompendo fronteiras na produção do conhecimento. In: GUARESCHI, Maria de Fátima; BRUSCHI, Michel Euclides (orgs.). **Psicologia social nos Estudos Culturais**: perspectivas e desafios para uma nova psicologia social. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

GUIMARÃES, Anderson Fontes Passos. **O desafio histórico de “tornar-se um homem homossexual”**: um exercício de construção de identidades. ISSN 1413-389X. Temas em

Psicologia – 2009 vol. 17 no. 2, 553 – 567. Disponível em:
<http://www.sbponline.org.br/revista2/vol17n2/PDF/v17n2a22.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2011.

GUIMARÃES, Carmen Dora. **O homossexual visto por entendidos**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HAHNER, J. E. **Emancipação do sexo feminino**: a luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940. Florianópolis: Editora Mulheres, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. **Identidade cultural na pós modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HEIDEGGER, Martin. **Introdução à Metafísica**. Trad. Emmanuel C. Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

HEILBORN, Maria Luiza. **Dois é par. Gênero e identidade sexual em contexto igualitário**. Rio de Janeiro, Garamond, 2004.

HITA, Maria Gabriela. Igualdade, Identidade e Diferença (s): feminismo na reinvenção de sujeitos. In: Buarque de Almeida, Heloísa et al. (orgs). **Gênero e Matizes**. São Paulo: EDUSF, 2002.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

KELLER, Evelyn Fox. **Qual foi o impacto do feminismo na ciência?**. *Cadernos Pagu*, n.27, jul/dez, 2006.

KOFES, Suely. Categorias, analítica e empírica: Gênero e mulher: disjunções, conjunções e mediações. *Revista Pagu*, Florianópolis, nº. 1, p. 19-30, 1993. Disponível em:
<<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/03112009-103456kofes.pdf>>. Acesso em: 12 set. 2011.

LACOMBE, Andrea. **Ler [se] nas entrelinhas**. Sociabilidades e subjetividades entendidas, lésbicas e afins. 2010. 192 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

LAGO, Maria; PARAMELLE, France. **A mulher homossexual**: ensaio sobre a homossexualidade feminina. Tradução Maria Augusta Ramalho Siqueira. Campinas, SP: Publicações Europa-América, 1978.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Atlas, 2001.

LARDINOIS, A. Safo lésbica e Safo de Lesbos. In: Bremmer J. (org.). **De Safo a Sade**: momentos na história da sexualidade (pp. 27-50). Campinas-SP: Papirus, 1995.

LAURENTI, Ruy. Homossexualismo e a Classificação Internacional de Doenças. **Rev. Saúde Pública**. São Paulo, v. 18, n. 5, out. 1984.

LERNER, Gerda. **La creación del patriarcado**. Barcelona. Ed. Critica. 1990.

LESSA, Patrícia. O feminismo-lesbiano em Monique Wittig. **Revista Ártemis**, João Pessoa, v. 7, p. 93-100, dez. 2007. Disponível em: <http://www.prodema.ufpb.br/revistaartemis/numero7/artigos/artigo_10.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2012.

_____. O que a história não diz não existiu: a lesbianidade em suas interfaces com o feminismo e a história das mulheres. **Revista Em tempo de Histórias**, Brasília, n 7, 2003.

LOPES, Denílson. **O homem que amava rapazes e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.

_____. **Pedagogias da sexualidade**. O corpo educado. Guacira Lopes Louro (org.). 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____. **Teoria queer** - uma política pós-identitária para a educação. Estudos Feministas. Ano 2, n.541, 2001.

_____. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria *Queer***. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MACKINNON, Catherine. Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory. Signs, Vol. 7, No. 3, **Feminist Theory**. Spring, 1982.

MACRAE, E. A Afirmação da Identidade Homossexual: seus perigos e sua importância. In: TRONCA, I. **Foucault Vivo**. Campinas-SP: Pontes, 1987.

MARQUES FILHO, Adair. **Arte e cotidiano: experiência homossexual, teoria Queer e educação**. Dissertação (Mestrado em Cultura Visual) - Faculdade de Artes Visuais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.

MILLET, Kate. **Política Sexual**. Lisboa: Edições Dom Quixote, 1974.

MIRANDA, José Bragança de: A questão da desconstrução em Jacques Derrida. **3 Textualidades** Junho 1986. Disponível em: <<http://www.cecl.com.pt/rcl/03/rcl03-02.html>>. Acesso em: 08 mai. 2012.

MISKOLCI, Richard. Do desvio às diferenças. **Teoria & Pesquisa**, n. 47/Jul/Dez, 2005.

_____. A teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normatização. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009.

_____. **A Teoria Queer e a Questão das Diferenças: por uma analítica da normalização.** Disponível em: <http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes_anteriores/anais16/prog_pdf/prog03_01.pdf> Acesso em: 13 mai 2012.

MOITA LOPES, L. P. da. **Identidades Fragmentadas.** A construção discursiva de raça, gênero e sexualidade na escola. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

MOTT, Luiz. **Igreja e Homossexualidade no Brasil: Cronologia Temática, 1547-2006** (II Congresso Internacional sobre Epistemologia, Sexualidade e Violência, São Leopoldo, RS, EST, 16-16/8/2006) Universidade Federal da Bahia e Grupo Gay da Bahia.

_____. **O lesbianismo no Brasil.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

_____. Escravidão e homossexualidade. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). **História e sexualidade no Brasil.** Rio de Janeiro: Graal, 1986.

MOREIRA, A. F. B. e CÂMARA, M. J. Reflexões sobre currículo e identidade: implicações para a prática pedagógica. In: MOREIRA, A. F. e CANDAU, V. M. (org.) **Multiculturalismo: Diferenças Culturais e Práticas Pedagógicas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

MOUFFE, Chantal. Feminismo, cidadania, e política democrática radical. Trad. Hortensia Moreno. **Debate Feminista**, São Paulo: núm. especial – Cidadania e Feminismo, 1992.

_____. Por uma política da identidade nômade. In: **Cidadania e feminismo**, 1999.

_____. **O regresso do político.** Lisboa: Gradiva, 1993.

NAPHY, William. **Born to Be Gay - História da Homossexualidade.** São Paulo: Edições 70, 2006.

NAPOLITANO, Minisa Nogueira. **A construção do lesbianismo na sociedade carioca oitocentista.** XIV Encontro Nacional de Estudos Populacionais, ABEP, realizado em Caxambú- MG – Brasil, de 20- 24 de Setembro de 2004.

NAVARRO-SWAIN, Tania. Feminismo e Lesbianismo: a identidade em questão. **Cadernos Pagu**, Campinas-SP, n. 12, p.109-120, 1999.

_____. Feminismo e Lesbianismo: Quais os Desafios? **Labrys, Estudos Feministas**, Brasília, n. 1-2, jul.-dez., 2002. Disponível em: <http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys1_2/femles.html>. Acesso em: 23 jul. 2012.

_____. **O Normal e o abjeto: a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres.** Revista LABRYS n. 6. 2004. Disponível em: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys6/index.html>. Acesso em: 14 jul. 2012.

NEVES, Sofia; NOGUEIRA, Conceição. A psicologia feminista e a violência contra as mulheres na intimidade: a (re)construção dos espaços terapêuticos. **Psicol. Soc.**, Porto Alegre, v. 15, n. 2, p. 43-64, dez. 2003. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822003000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 21 out. 2011.

NYE, A. **Teoria Feminista e as filosofias do homem**. Tradução: Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.

OLIVEIRA, A.M.R. Entender o outro (...) exige mais, quando o outro é uma criança: reflexões em torno da alteridade da infância no contexto da educação infantil (GT07). In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 25., 2002, Caxambú. **Anais...** Caxambú: ANPED, 2002. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/25/alessandrarottaoliveirat07.rtf>> Acesso em: 17 out. 2011.

OLIVEIRA, Carlos S. de. Assumir-se lésbica: desafios e enfrentamentos. SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 7: GÊNERO E PRECONCEITOS. Santa Catarina, 2006. **Anais...** Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006. Disponível em: <http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/C/Caroline_Schweitzer_de_Oliveira_20.pdf>. Acesso em: 12 set. 2012.

PALMA, Yáskara Arrial; LEVANDOWSKI, Daniela Centenaro. Vivências pessoais e familiares de homossexuais femininas. **Psicol. estud.**, Maringá, v. 13, n. 4, p. 771-779, dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-> Acesso em: 27 nov. 2011.

PALMERO, Maria José. **Teoria feminista contemporânea**. Una aproximación desde la ética. Madrid: Complutense. 2004.

PARKER, Richard. Cultura, economia, política e construção social da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (org). **O corpo educado** – pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001.

PASSOS, Elizete. O existencialismo e a condição feminina. In: MOTTA, Alda Britto da; SARDENBERG, Cecília; GOMES, Márcia (Orgs.). **Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas**. Salvador: NEIM/UFBA, 2000.

_____. **Palcos e Platéias**. As representações de gênero na faculdade de filosofia. Salvador: FFCH/UFBA, 1999.

PATEMAN, Carole. **O Contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEREIRA, Elcimar Dias. As heroínas saem do armário. **Fazendo Gênero**, Goiânia, ano XVIII, n. 20, p. 4, jul.-out. 2004.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. A teoria *Queer* e a Reinvenção do corpo. **Cadernos Pagu**, Campinas-SP, n. 27, p. 469-477, jul.-dez. 2006.

PERUCCHI, Juliana. **Dos estudos de gênero às teorias queer**: desdobramentos do feminismo e do movimento LGBT na Psicologia Social. Disponível em: <www.abrapso.org.br/.../627>. Acesso em: 3 ago. 2012.

PIERUCCI, A. F. **Ciladas da Diferença**. São Paulo: Editora 34, 1999.

PINO, Nádía Perez. **A teoria *Queer* e os intersex**: experiências invisíveis de corpos desfeitos. *Cad. Pagu* [online]. 2007, n.28, pp. 149-174. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332007000100008>>. Acesso em: 01 jul. 2012.

PISCITELLI, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In: COSTA, Cláudia de Lima; SCHMIDT, Simone Pereira (Orgs.). **Poéticas e políticas feministas**. Florianópolis: Mulheres, 2004.

POMEROY, Sarah B. **La imagen del feminismo y las feministas en la sociedad actual**. Madrid: Akal, 1987.

PORTINARI, Denise. **O discurso da homossexualidade feminina**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PRÁ, Jussara Reis. Cidadania de Gênero, Capital Social, Empoderamento e Políticas Públicas no Brasil. In: BAQUERO, Marcelo (Org.). **Condição humana e modernidade no Cone Sul**. Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos “anormais”. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 19, v.1, p. 312, jan/abr 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n1/a02v19n1.pdf>>. Acesso em: 3 jun 2012.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana Maria; GROSSI, Miriam Pillar (Orgs.). **Masculino, feminino, plural**: gênero na interdisciplinaridade. Florianópolis: Mulheres, 1998.

RESENDE, Viviane; RAMALHO, Viviane. **Análise de discurso crítica**. São Paulo: Contexto, 2006.

RIBEIRO, Antonio Sousa; RAMALHO, Maria Irene. Dos estudos literários aos estudos culturais? **Revista Crítica de Ciências Sociais** N.52/53 Nov 1998 / Fev 1999.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Trad. Marco Antônio E. da Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

RODRIGUES, Humberto. **O amor entre iguais**. São Paulo: Myhtos. 2004.

RODRIGUES, Humberto; LIMA, Cláudia de Castro. **Vale tudo**: homossexualidade na antiguidade, 2008. Disponível em: <<http://guiadoestudante.abril.com.br/estudante/historia/vale-tudo-homossexualidade-antiguidade-435906.shtml>>. Acesso em 07 mai 2012.

RUBERT, Arlindo. **A Igreja no Brasil**: origem e desenvolvimento (século XVI). Santa Maria: Pallotti, 1981.

RUBIN, Gayle. Tráfico sexual – entrevista. **Cadernos Pagu**, n. 21. Campinas-SP, 2003.

_____. Thinking sex: notes for a radical theory of the Politics of sexuality. In: VANCE, Carole. **Pleasure and danger: exploring female sexuality**. Pandora Press, 1984.

RUELA, Natália. **Feminismo e construção de identidades femininas: As Meninas**, de Lygia Fagundes Telles. 2009. 111 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá-PR.

SAFFIOTI, Heleieth. Gênero e patriarcado: violência contra mulheres. In: VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely (Orgs.). **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

_____. O Segundo Sexo à luz das teorias feministas contemporâneas. In: MOTTA, Alda Britto da; SARDENBERG, Cecília; GOMES, Márcia (Orgs.). **Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas**. Salvador: NEIM/UFBA, 2000. (Coleção Bahianas: 5).

_____. Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres. **Série Estudos e Ensaios – Ciências Sociais/ Flacso Brasil**. Junho, 2009.

_____. Rearticulando gênero e classe. In: BRUSCHINI, C. (Org.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992.

SAFO. **Safo de Lesbos**. Tradução de Pedro Alvim. São Paulo: Ars Poética, 1992.

SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar, Da Crítica Feminista à Ciência. Uma Ciência Feminista?. In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar (Orgs.). **Feminismo, Ciência e Tecnologia**. Salvador: Coleção Bahianas, 2002. Disponível em: <<http://www.neim.ufba.br/site/arquivos/file/feminismociencia.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

_____. Estudos Feministas: um esboço crítico. In: Célia Gurgel (org.), **Teoria e Práxis dos Enfoques de gênero**. Salvador: REDOR-NEGIF, 2004.

SANTOS, Helena Miranda dos. A construção da imagem “ideal” da mulher na mídia contemporânea. In: FERREIRA, Sílvia Lúcia; ALVES, Ivya; COSTA, Ana Alice (Orgs.). **Construindo interdisciplinaridades: estudos de gênero na Bahia**. Salvador. UFBA; Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008. (Coleção Bahianas, 11).

SANTOS, I. F.; MACHADO, J. A. M.; BONFIM, N. R. Consequências biológicas, psicológicas, familiares e sócio-culturais do homossexualismo. **Rede Psi – Artigos**, São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.redepsi.com.br/portal/modules/smartsection/item.php?itemid=1331>>. Acesso em: 03 jul. 2011.

SCHIEBINGER, Londa. **O Feminismo mudou a ciência?** Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, jul-dez.,1990.

SILVA, João Ricard Pereira da. **Parentalidades e conjugalidades em uniões homoafetivas femininas**. 2008. 177 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

SILVA, Tomas Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Karthrun. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

SORJ, Bila. O Feminismo na encruzilhada da modernidade. In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina (Orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

SOUZA, Érica Renata de. **Necessidade de filhos: maternidade, família e (homo)sexualidade**. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e Religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SPINK, Mary Jane. **Linguagem e produção de sentidos no cotidiano**. Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas, 2010.

_____. O contexto como pretexto. In: **ENCONTRO INTERAMERICANO DE PSICOLOGIA, XXIV**. Santiago-Chile, 4 a 9 de julho, 1993.

_____. ; MENEGON, V. A pesquisa como prática discursiva. In: Spink, M. J. (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas**. São Paulo: Cortez, 1999.

STERNBACH, Nancy Saporta; ARANGUREN, Marysa Navarro; CHUCHRYK, Patrícia e ALVAREZ, Sonia. Feminismo em América Latina: de Bogotá a San Bernardo. In: LEON, Magdalena (org.). **Mujeres y participación política**. Avances y desafíos em América Latina. Bogotá: Tercer Mundo, 1994.

STURARO, André Luiz Queiroz. Assédio sexual no trabalho. In: MOTTA, Alda Britto da; SARDENBERG, Cecília; GOMES, Márcia (Orgs.). **Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas**. Salvador: NEIM/UFBA, 2000.

TAQUES, Fernando. O empoderamento mitigado. **Em Tese**, Florianópolis, v. 3 n. 1 (1), p. 67-85, ago.-dez. 2006.

TAVARES, Talita Leite; BEZERRA FILHO, Vandivel Galdino. Teoria *queer*: contribuições nas questões de gênero. In: Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais: Culturas, leituras e Representações, 2, 2009, **Anais**, JOAO PESSOA. Disponível em: <http://itaporanga.net/genero/gt6/16.pdf>. Acesso em: 22 out 2012.

TOLEDO, Livia Gonçalves. **Estigmas e estereótipos sobre as lesbianidade e suas influências nas narrativas de histórias de vida de lésbicas residentes em uma cidade do interior paulista**. 234 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis – SP, 2008.

TORRÃO FILHO, A. Uma questão de gênero: onde o masculino e o feminino se cruzam. **Cadernos Pagu**, Campinas-SP, v. 24, n. 127-152, 2005.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso**: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade: 6. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Record, 2002.

TRIVIÑOS, Aníbal Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas. 1987.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1987.

VANCE, Carole. A antropologia redescobre a sexualidade: um comentário teórico. *Physis – Revista de Saúde Coletiva* v. 5, n. 1, 1995.

VARCÁCEL, Amélia. O Feminismo é uma teoria política ou uma ética? **Cidadania e Feminismo**. Debate Feminista, São Paulo: edição especial, 1999.

VILLACORTA, Alberto; RODRIGUEZ, Marcos. Metodologias e ferramentas para implementar estratégias de empoderamento. In: ROMANO, Jorge; ANTUNES, Marta (Orgs.). **Empoderamento e direitos no combate à pobreza**. Rio de Janeiro: Action Aid Brasil, 2002.

WEEKS, Jeffrey. O Corpo e a Sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado**: Pedagogias da sexualidade. 2. ed. Traduções: Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterossexual y outros ensayos**. Madrid: Editorial Egales, 1982.

WOLFF, Charlotte. **Amor entre mulheres**. Trad. Milton Persson. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1973.

YOUNG, Iris Marion. Representação Política, identidade e minorias. **Lua Nova**, São Paulo, n. 67, 2006.

_____. Vida política y diferencia de grupos. Una crítica del ideal de ciudadanía universal. In: CASTELLS, Carmem (org) **Perspectivas feministas en teoria Política**. Barcelona: Paidós, 1996.

ZOLIN, L. O. Crítica Feminista. In: BONICCI, T.; ZOLIN, L. O. (Orgs.). **Teoria literária**: abordagens históricas e tendências contemporâneas. 2. ed. Maringá: Eduem, 2005.

APÊNDICES



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE A MULHER
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS
INTERDISCIPLINARES SOBRE MULHERES, GÊNERO E FEMINISMO**

“UMA LÉSBICA É UMA MULHER?”: VOZES E SILÊNCIOS

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Pelo presente documento, declaro saber que a pesquisa acima nomeada tem por objetivo investigar como se dá o processo de construção de identidades de mulheres lésbicas. A pesquisa será conduzida pelo mestrando Anderson Fontes Passos Guimarães, sob a orientação da professora Dr^a Nancy Rita Ferreira Vieira, sendo realizada por meio de entrevistas semi-estruturadas.

Estou informada de que, se houver qualquer dúvida a respeito dos procedimentos adotados durante a condução da pesquisa, terei total liberdade para questionar ou mesmo recusar-me a continuar participando desta pesquisa.

Os dados obtidos serão utilizados estritamente para os propósitos da pesquisa, sendo que as participantes não terão associados seus nomes às suas declarações.

Meu consentimento para participar desta pesquisa está fundamentado na garantia de que as informações apresentadas serão respeitadas, assentando-se nas seguintes restrições:

- a) Não serei obrigada a realizar nenhuma atividade para a qual não me sinta disposta e capaz;
- b) Não participarei de qualquer atividade que possa vir a me trazer qualquer prejuízo;
- c) O meu nome, e os das demais participantes da pesquisa, não serão divulgados;
- d) Todas as informações individuais terão o caráter estritamente confidencial;
- e) O pesquisador está obrigado a me fornecer, quando solicitado, as informações coletadas;
- f) Posso, a qualquer momento, solicitar ao pesquisador que os meus dados sejam excluídos da pesquisa.

Ao assinar este termo, passo a concordar com a utilização das informações para os fins a que se destina, salvaguardando as diretrizes universalmente aceitas da ética na pesquisa científica, desde que sejam respeitadas as restrições acima relatadas.

As dúvidas poderão ser respondidas através do mestrando Anderson Fontes Passos Guimarães pelo celular 8125-7959 e/ou pelo e-mail: fontes_psi@hotmail.com, e pela professora orientadora Dr^a Nancy Rita Ferreira Vieira pelo celular 9964-4998 e/ou pelo e-mail nancyrfv@gmail.com.

Pelo presente termo, declaro que fui informada, de forma clara e detalhada, dos objetivos e da justificativa da presente pesquisa.

NOME: _____

ASSINATURA: _____

Salvador, _____ de _____ de 2012.

ROTEIRO PARA ENTREVISTA

CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LÉSBICA

- 1- O que é ser lésbica para você?
- 2- O que é ser mulher para você?
- 3- Qual sua orientação sexual?
- 4- Você se sente representada pelo termo homossexual? Por quê?
- 5- Quando você se percebeu _____?
- 6- Como foi para você reconhecer-se como _____?
- 7- Em quem buscou apoio para assumir-se como _____?
- 8- Quais dificuldades você encontrou nesse processo de construção da sua identidade de _____?
- 9- Qual fator preponderante você acha que colaborou para assumir-se _____?
- 10- Houve algum momento de você não querer se reconhecer como _____?
Como foi?
- 11- Quais estereótipos que a sociedade tem sobre _____? Com quais deles você se identifica e por quê?
- 12- E com quais deles você não se identifica? Por quê?
- 13- Como você percebe o preconceito contra _____ em relação ao preconceito contra os homens homossexuais?
- 14- Para Wittig “uma lésbica não é uma mulher”, pois segundo ela a categoria mulher só fazia sentido num sistema heterossexual e a lésbica romperia este sistema. Qual sua opinião sobre esta frase?

MOBILIDADE TEMPO-ESPAÇO

- 1- Em quais lugares você se sente mais à vontade para circular?
- 2- O que um lugar precisa oferecer para você se sentir segura como _____?
- 3- Quais são os aspectos que mais dificultam a sua permanência em um lugar?
- 4- Existe algum tipo de lugar que você evita freqüentar? Quais são? Por quê?

RELAÇÕES AFETIVAS

- 1- Já se relacionou com uma mulher?
- 2- Como você apresenta sua namorada a alguém? Sente alguma dificuldade nisso?
- 3- Como faz para manter uma relação como a sua numa sociedade machista?
- 4- Como você acha que este tipo de relação é vista pela sociedade?

Entrevistada: Clécia – 28 anos

12/09/2012

CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LÉSBICA

Anderson: O que é ser lésbica para você?

Clécia: Bom... ser lésbica, primeiramente, é ser uma mulher e gostar de outra mulher, né?! É isso... acho também que não precisa você parecer com um homem para gostar de uma mulher, e isso pra mim que é ser lésbica. Também não há características necessárias e essenciais para ser lésbica, “se não tiver isso ou se não fizer isso não é lésbica”, não... depende muito... e nada, nenhum conjunto de comportamentos ou características dirá se você é ou não lésbica, apenas você... se se reconhece como mulher e gosta de outra, então você pode dizer que é uma...

Anderson: E ser mulher, o que é?

Clécia: Ser mulher...?! Acho que mais do ter este corpo aqui, sabe?! É ter consciência do que passa uma mulher... é se identificar como uma... não falo em se vestir ou andar como uma mulher... isso é bobagem... mas sim em ter consciência da sua condição de ser, enquanto uma mulher...

Anderson: Qual sua orientação sexual?

Clécia: Me considero homossexual, mas ao passo que sinto a importância de afirmações desse tipo, me pego incomodada com essas “classificações”/ “categorizações”. Nesse momento sou, mas penso que a construção da identidade sexual é um eterno construto.

Anderson: Você se sente representada pelo termo homossexual? Por quê?

Clécia: Representada por este termo? Homossexual... Não, e não é por vergonha ou coisa do tipo, mas simplesmente porque tenho certa resistência a

categorizações/classificações. Quando categorizamos enrijecemos. Ser ou estar homossexual, heterossexual, bissexual é uma questão de orientação e, portanto, sempre passível de mudanças ou, simplesmente, ausência de imobilidade.

Anderson: Quando você se percebeu lésbica?

Clécia: Tenho recordações da infância sobre o meu interesse por pessoas do mesmo sexo, mas só com a maturidade é que me dei conta e me apropriei dos meus sentimentos e desejos. Só com a maturidade pude ir me orientando sexualmente, construindo a minha identidade sexual. Antes disso não... tinha medo, tinha receio... principalmente da minha família... Mas tudo que vivi depois que eu me reconheci lésbica serviu também de base para eu me fortalecer e poder me assumir cada vez mais... em lugares diferentes. Aliás, passei a cada dia me reconhecer cada vez mais como lésbica... não sei se era uma necessidade de me auto-afirmar, mas isso ficou bastante em evidência... por que eu queria mostrar aos outros que eu sou lésbica e ainda por que eu queria me sentir lésbica, mostrando para os outros que isso era positivo.

Anderson: Como foi para você reconhecer-se como lésbica?

Clécia: Foi um processo legítimo de apropriação, de reconhecimento. Me senti autêntica, me respeitando!

Anderson: Em quem buscou apoio para assumir-se como lésbica?

Clécia: Foi um movimento muito pessoal e íntimo. Não busquei outras pessoas, não me senti fraca e nem temerosa. Para mim sempre foi natural.

Anderson: Quais dificuldades você encontrou nesse processo de construção da sua identidade de lésbica?

Clécia: Pessoalmente não tive dificuldades. Na infância e adolescência eu me pegava pensando de uma forma diferente em algumas meninas, achava que era uma super admiração. Hoje eu sei que poderia até ser admiração também, mas o

fato é que eu sentia por elas algo a mais. Só que naquela época isso não era claro para mim. A clareza veio com a maturidade e o discernimento. A gente sempre tá procurando se identificar com alguém ou com um grupo pra se sentir aceita, né?! Nem sempre isso ocorre de maneira simples, ainda mais com a gente que é lésbica... ao mesmo tempo que a gente quer se identificar com alguma coisa, a gente também não quer se identificar com outras, ou até mesmo com aquelas coisas que você antes queria se identificar... é meio estranho...

Anderson: Qual fator preponderante você acha que colaborou para assumir-se lésbica?

Clécia: O meu auto-respeito.

Anderson: Houve algum momento de você não querer se reconhecer como lésbica? Como foi?

Clécia: Nunca desejei não desejar mulheres. Inclusive sempre fui mais feliz com elas!

Anderson: Quais estereótipos que a sociedade tem sobre lésbica? Com quais deles você se identifica e por quê?

Clécia: Lamentavelmente muitas pessoas associam mulheres lésbicas à figura da “mulher macho”, ou da mulher que sofreu trauma com homens, ou que não gosta de penetração, dentre outros absurdos que as pessoas costumam dizer. Eu não me identifico com nenhum, mas se gostar de calibrar o pneu sem ajuda dos homens, ou realizar outras atividades socialmente vistas como “atividades masculinas” é ser mulher macho, então sou uma, pois gosto de saber fazer coisas simples e diferentes que desconstroem os mitos sociais.

Anderson: E com quais deles você não se identifica? Por quê?

Clécia: Todos, porque a minha orientação sexual e os meus comportamentos não são resposta às caricaturas sociais.

Anderson: Como você percebe o preconceito contra lésbica em relação ao preconceito contra os homens homossexuais?

Clécia: A homossexualidade feminina não é tão odiada e condenada quanto a masculina porque o mundo é machista, e numa relação entre duas mulheres o fetiche ganha da “patologia”. É preciso que nós mulheres resolvamos falar do assunto, senão ele só vai ser lembrado quando para satisfazer a imaginação masculina. Por que não é por acaso, que sofremos menos preconceito, claro que não, até mesmo porquê podemos tomar esse dado como um não reconhecimento da nossa condição sexual.

Anderson: Para Wittig “uma lésbica não é uma mulher”, pois segundo ela a categoria mulher só fazia sentido num sistema heterossexual e a lésbica romperia este sistema. Qual sua opinião sobre esta frase?

Clécia: Aqui um exemplo de como categorizar pode ser necessário e importante, ao passo que se mostra uma alternativa inconsistente. Percebo essa frase como uma metáfora feminista. Para mim a lésbica é mulher. Agora se ela foge ou não do padrão da mulher hetero, dona de casa, maternal, cozinheira, é outra coisa. É muito perverso associar a mulher como aquela figura submissa ao homem. Temos escolhas, podemos reproduzir papéis ou não, independente da orientação sexual.

MOBILIDADE TEMPO-ESPAÇO

Anderson: Em quais lugares você se sente mais à vontade para circular?

Clécia: Todos, afinal o espaço público é público!

Anderson: O que um lugar precisa oferecer para você se sentir segura como lésbica?

Clécia: Pessoas, no mínimo, educadas.

Anderson: Quais são os aspectos que mais dificultam a sua permanência em um lugar?

Clécia: Falta de respeito. Na verdade, prefiro os lugares onde já sei que não vou ser desrespeitada... ou que vão ficar me olhando, por que eu to com minha namorada. Lugares gays mesmo. Vou em tudo que é tipo de lugar, os que não são gays também vou. Mas prefiro os gays. Também a maioria das pessoas que ando são gays, aí a gente acaba indo pra esses lugares mesmo. É mais seguro, mais tranquilos, a gente sabe que não vai precisar ficar fazendo “manobras” pra tentar se sentir à vontade... é tudo mais natural.

Anderson: Existe algum tipo de lugar que você evita freqüentar? Quais são? Por quê?

Clécia: Não gosto de lugares que só tenha homens. A idéia do fetiche me deixa com medo de algum tipo de violência. Não gosto de me sentir vulnerável. É como se a gente não tivesse voz ali, ou melhor, é como se a nossa voz fosse a deles... como se não precisássemos falar, pedir ou questionar, pois existem eles, os homens, que suprem tudo isso pra nós. Não gosto disso, pra mim é aterrorizante! E o pior que a única alternativa que nos resta é tentarmos de alguma maneira nos fazermos ouvidas... compreendidas dentro daquele sistema de linguagem. Não há outro. É muito difícil... e desgastante. Prefiro lugares onde a maioria são mulheres, mesmo que não sejam lésbicas, mas é menos ameaçador.

RELAÇÕES AFETIVAS

Anderson: Já se relacionou com uma mulher?

Clécia: Sim.

Anderson: Como você apresenta sua namorada a alguém? Sente alguma dificuldade nisso?

Clécia: Depende da pessoa. Se sei que será uma coisa natural para todo mundo apresento como namorada. Mas se suspeito que a pessoa tem dificuldades,

limitações, ou que essa informação pode atrapalhar a minha relação com ela ou com minha namorada apresento-a apenas pelo nome. Mas nunca digo que ela é minha amiga.

Anderson: Como faz para manter uma relação como a sua numa sociedade machista?

Clécia: Escolho com quais pessoas quero me relacionar mais intimamente para não ter indisposições e faço um processo meio de catequização com as demais.

Anderson: Como você acha que este tipo de relação é vista pela sociedade?

Clécia: É vista de várias formas, de pecado a patologia. Mas percebo que muitos avanços aconteceram e que isso se deve muito aos movimentos sociais.

Entrevistada: Laís - 31 anos

15/07/2012

CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LÉSBICA

Anderson: Boa tarde, hoje é 15 de julho de 2012. Boa tarde, Laís!

Laís: Boa tarde!

Anderson: O que é ser lésbica, para você, Laís?

Laís: Ser lésbica... é se reconhecer mulher e amar uma mulher... o que não quer dizer em nada que você não seja uma mulher, só por que gosta de outra. São coisas diferentes! E tem mais... ser lésbica depende muito de quem é... não há um molde pra todas se encaixar, não um padrão de ser lésbica, e se há acho que não deve ser seguido, “ser lésbica” assim como “ser qualquer outra coisa” está sempre em transformação... hoje eu sou assim, amanhã posso ser de outra maneira... e serei!

Anderson: Laís, pra você, o que é ser uma mulher?

Laís: Ser uma mulher?! Sim... claro, é mais do que ter uma vagina, essas coisas, né?! Pode ser, inclusive, que nem passe por essas questões... mas, pra mim, ser uma mulher é se posicionar como uma... saber do impacto e das consequências que sua condição de mulher provoca na sociedade. Saber dessas coisas... Você poderá dizer se é uma mulher ou não... não é a condição de ter este ou aquele órgão sexual que definirá isso... muito menos se você é feminina, doce, delicada... é bom que não seja... (risos) bom... pelo menos, que saiba se posicionar sem se intimidar com esse machismo todo que ta aí... você pode ser de várias maneiras, da que você quiser... e ser uma mulher.

Anderson: Qual a sua orientação sexual?

Laís: Eu me considero lésbica.

Anderson: Você se sente representada pelo termo homossexual?

Laís: Sim, me considero homossexual, mas eu prefiro o termo lésbica. Me coloca em evidência, o termo homossexual, parece não nos considerar. “Lésbica” diz que se trata de uma mulher...

Anderson: Quando você se percebeu lésbica?

Laís: É..., então, é... quando eu tinha 16 anos eu fazia parte de um grupo, de um seriado... é... de um seriado que chamado Xena, participava de um grupo, de um seriado chamado Xena, um grupo de discussão. E quando eu entrei eu não me considerava nada, na verdade, não ligava para isso ainda.

Anderson: Fale um pouquinho mais alto.

Laís: Não ligava para isso ainda, isso ainda. E aí uma amiga disse para mim e me falou: “Olhe só, tem lésbica, assim, aqui.”, aí eu disse: “É verdade? Pô, eu não sabia, que legal!”, aí tal, não tive problema. Aí li a “fanfiction”, que eram histórias é... eróticas de...do seriado e tal, e nisso eu também descobri ali,

entendeu, eu ficava excitada e tal com aquilo. E aí com 18 anos eu me apaixonei por uma mulher, por uma menina, né? Na internet, e aí foi assim.

Anderson: Como foi para você reconhecer-se como lésbica?

Laís: Para mim foi tranquilo, eu não tive esse problema que as pessoas têm. Para mim sempre foi natural, tanto que até hoje quando eu chego num lugar e falam as pessoas até me admiram – “Poxa! Você fala tão natural que tem namorada e tal.”. Assim, para mim foi natural e... quando minha família é... me perguntou eu fale: “Não cheguei e falei antes, porque para mim era o seguinte se uma pessoa é ‘hetero’ não chega e fala: “Ôi, sou ‘hetero’!”, entendeu? Quando eu chegasse com minha namorada eu ia chegar e falar: “Olhe a minha namorada, aqui!”. Eu sempre levei tudo muito... muito natural.

Anderson: Em quem buscou apoio para assumir-se como lésbica?

Laís: Não, não tive nenhum apoio, não! Minha avó me perguntou, eu falei, aí ela deu um escândalo básico, ligou para minha irmã, aí minha irmã disse que me amava muito e tal. E depois eu conversei com minha avó, falei é...: “Há cinco minutos atrás você achava que eu era ‘hetero’ e não me achava promiscua, agora cinco minutos depois você me acha? Eu não mudei nesses 5 minutos!”. Então, depois dessa conversa ela... aceitou. Sempre tive... tive apoio da minha família toda, não... é isso!

Anderson: Quais as dificuldades você encontrou nesse processo de construção dessa identidade de lésbica?

Laís: “Peraê”, qual é a pergunta?

Anderson: Quais dificuldades você encontrou nesse processo de construção da sua identidade de lésbica?

Laís: Não, acho que nenhuma. Tipo, antes eu achava que era assexuada, né? Porque as meninas falavam na escola dos meninos, os meninos... e eu olhava e nada,

né? As meninas tão pouco, nessa época, porque eu achava... só pensava em futebol e no seriado Xena, entendeu? E... foi nisso, depois que eu entrei é... nesse seriado não me resultou, assim, muito de... muito complicado, assim, não. Como eu disse, quando eu me apaixonei, para mim foi natural. Mas ao mesmo tempo, eu não sabia como me expressar... em relação a este sentimento... por mulheres, sabe?! As meninas sempre falando dos rapazes... e eles, daquela forma nojenta... agressiva... dando em cima de nós! Não sabia como reagir a tudo isso. Ficava paralisada! Só depois, que soube como me portar diante dos outros... não foi fácil, mas aprendi, você aprende. Não tem jeito. Cada uma de nós tem uma história, uma trajetória... não é só porque somos lésbicas ou mulheres que temos as mesmas experiências, que vivemos as mesmas coisas... não! Inclusive no que se refere ao preconceito que vivemos, cada uma de nós passamos por situações diferentes, e encaramos de maneiras muito diferentes.

Anderson: Qual o fator preponderante você acha que colaborou para assumir-se lésbica?

Laís: O fato de... eu não... eu não gosto de mentir e..., sei lá, para mim a verdade tem que ser... ser dita. Eu gosto de viver na minha liberdade, nas minhas coisas, não gosto de ficar inventando história, comigo eu falo: “É 8 ou 80!”.

Anderson: Houve algum momento de você não querer se reconhecer como lésbica?

Laís: Não, nenhum momento! Sempre me pareceu natural e tenho orgulho, muito orgulho.

Anderson: Quais os estereótipos que a sociedade tem sobre a lésbica?

Laís: Então, que...é mulher macho, né? “Sapatão”, é isso!

Anderson: Com quais deles você se identifica e por quê?

Laís: Eu me identifico como feminina, né? Porque...eu me sinto bem vestindo vestido, me sentido..., fazendo coisas que a sociedade vê como feminina, né? Mas respeito e entendo as lésbicas que queiram se vestir igual a um homem...

não devia existir isso, esse negócio de tem que se vestir assim, tem que fazer aquilo... cada um faz e se veste como quiser, e isso não deveria ser motivo pra nada... pra discriminar, pra até arranjar um emprego... olha... você não sabe como isso influencia, tenho uma amiga que não foi contratada justamente por este motivo... eles não disseram a razão... mas a gente sabe o que foi, né?! Isso a deixou muito pra baixo... antes eram os pais, agora é a sociedade que quer nos dizer como devemos nos vestir... ah... por favor... não somos marionetes... nem crianças, pra está sempre nos “educando”, nos dizendo o que é melhor pra nós...

Anderson: Com quais estereótipos que a sociedade tem sobre a mulher lésbica você não se identifica e por quê?

Laís: Olhe, hoje em dia, nada. Antigamente, assim, eu respeitava, mas não gostava muito das “bofes”, assim, das que se vestiam mais masculina. Hoje em dia, eu não tenho problema com isso.

Anderson: Como você percebe o preconceito contra as mulheres lésbicas em relação ao preconceito contra os homens homossexuais? Você acha que umas sofrem mais que os outros, como é isso para você?

Laís: Eu acho que os homens sofrem mais, porque estamos numa sociedade machista, né? E...também é... uma mulher pode abraçar a outra, sempre, entendeu? Então, e não tem isso. Mas um homem, na sociedade, se você abraça, dá a mão já... já é mais complicado. Aí já gera mais...sofrimento, eu acho...que o homem sofre mais que a mulher.

Anderson: Para Wittig uma lésbica não é uma mulher, segundo ela a categoria mulher só faz sentido no sistema heterossexual e a lésbica romperia com esse sistema. Qual é a sua opinião sobre está frase?

Laís: Totalmente, um absurdo! Ela coloca que porque gostamos de mulher, então, não somos uma mulher, ou seja, porque não temos... Na verdade, “pera”... Deixa eu vê, pensar aqui viu, na resposta. É...

Anderson: Ela diz que uma lésbica não é uma mulher. Ela fala isso porque para ela a mulher, a categoria mulher só faz sentido no sistema heterossexual.

Laís: Porque ela acha que não...?!

Anderson: Chamar alguém de mulher, para ela, só faz sentido numa relação heterossexual e a lésbica rompe com esse sistema.

Laís: Ela acha que rompe porque todo mundo pensa que numa relação homossexual é... entre mulheres uma tem que fazer o papel do homem, eu acho que... é referente a isso que ela deve pensar e coloca como se...

Anderson: E qual sua opinião sobre isso?

Laís: Totalmente, um absurdo! Cada um é... se comporta como... como quer. Tem umas que vão se sentir mulheres e outras são mulheres e não se sentem mulheres, depender de como a pessoa se identifique.

Anderson: Você se reconhece uma mulher?

Laís: Eu me reconheço uma mulher.

MOBILIDADE TEMPO-ESPAÇO

Anderson: Em quais lugares você se sente mais à vontade para circular?

Laís: Por incrível que pareça, num ambiente heterossexual. Tem que ser por quê?

Anderson: Por quê?

Laís: Olhe, não sei se pelo fato de eu ser feminina eu não sofro nenhum preconceito, entendeu? E..., não sei, quando eu vou num lugar gay não... não gosto muito, não me sinto muito à vontade, assim, ao mesmo nos que tem aqui em Salvador,

né? Lugares, assim e tal, não conheço muitos lugares... Ficam te olhando sempre, entendeu?

Anderson: O que um lugar precisa oferecer para você se sentir segura como uma lésbica?

Laís: Acima de tudo respeitar, entendeu? Acho que a liberdade, né? O livre arbítrio de você poder entrar e não te olhares de outra forma, independente de qualquer que seja o lugar.

Anderson: E quais os aspectos que mais dificultam sua permanência em um lugar?

Laís: Ficar me olhando, não gosto que fiquem me olhando. Seja em qualquer ambiente, ou seja, porque eu seja ou não, eu não gosto que me olhem.

Anderson: Existe algum tipo de lugar que você evita frequentar? Quais são e por quê?

Laís: Tipo de lugar... Baixa astral, pode ser? Em lugares assim, baixa astrais, assim, eu gosto de ambientes tranquilos sem bagunça, sem baixaria, sem barraco e cada um respeite seu espaço, entendeu? Esses lugares que já tem aqueles grupinhos que vão já no intuito de bagunçar, de perturbar, às vezes, não vão nem pra discriminar gays, mas se percebem que eles estão ali, aí é prato cheio! Se forem lésbicas, não sei nem se o perigo maior é a violência que os gays sofrem, ou se as investidas que nós, lésbicas, recebemos deles. É tão nojento. Aí quando eles sabem que somos lésbicas, que não curtimos homem, aí que eles insistem mesmo e continuam, até acharem que valeu à pena. Como se fosse uma questão de honra, uma vitória, fazer com que uma de nós ceda às investidas deles.

RELAÇÕES AFETIVAS

Anderson: Você já se relacionou com uma mulher?

Laís: Sim.

Anderson: Como você apresenta a sua namorada a alguém?

Laís: Eu digo que ela é minha noiva, no caso. Apresento, Verônica minha... minha noiva, tranquilo.

Anderson: E você sente alguma dificuldade nisso?

Laís: Não, para mim sai naturalmente. Como eu disse, eu sou bem resolvida, não tenho problema com o que os outros acham ou deixam de pensar em relação a isso.

Anderson: Como faz para manter uma relação como a sua numa sociedade machista?

Laís: Então, por exemplo, não sei se é pelo fato de como eu fui criada, entendeu? Para mim eu não ligo muito para o que os outros falam em relação a isso. Eu acho que eu estou fazendo o que é certo, não vejo erro no que eu estou fazendo. Então, por isso para mim não tem nada de mais, isso.

Anderson: E como você faz para manter essa relação nessa sociedade que não respeita?

Laís: Eu acho que porque eu não fico olhando para os lados, entendeu? Eu olho..., eu tenho meu foco, meu objetivo e eu mantenho ele.

Anderson: Como você acha que esse tipo de relação é vista pela sociedade?

Laís: Bom, na sociedade onde a gente vive, que é machista ainda, é muito... é vista como uma doença, não? Como... é... Muitos acham que – “Oh! Porque você não tem... não teve pai ou porque você não teve mãe e aí faltou alguma coisa que acarretou nisso.

Anderson: E como essa visão interfere na sua vida?

Laís: Na minha vida, teve quase nenhuma interferência esses preconceitos. Mas eu fico sentida, assim, outras pessoas, amigas minhas, passam por isso, entendeu?

E que não seja... e que não esteja tão bem... é...resolvida como eu e que sofrem muitas...entram em depressão devido a isso, porque não tem... não tem coragem de expressar porque dependem dos pais ou porque ficam dependentes do que outros vão falar ou dizer, ou porque não – “Ah! Não vão me amar e tal.”. As pessoas ficam muito dependes do emocionalmente, né?

Anderson: Isso já interferiu na sua vida, em algum momento?

Laís: Não, em nenhum momento.

Anderson: Como você fazia para lhe dar com essas opiniões?

Laís: Na verdade, é... quando me... quando eu me assumi eu não tive problema, até hoje acho que eu não tive problema. Comecei a ter problema quando eu comecei a namorar uma “bofe”, aí eu tive problemas, mas não referente a mim, as pessoas olhavam para mim e sorriam, olham para ela e...olham torto pelo fato de uma sociedade machista é... uma lésbica também não é aceita... se ela não corresponde ao ideal de feminilidade, aí o preconceito é muito maior...

Anderson: E como é que foi para você sofrer esse tipo de preconceito por estar namorando uma mulher mais masculinizada?

Laís: Não, no começo eu fica meio assim..., não sei, não sofri por mim, sofria mais, né? Por ela, apesar que ela não liga também, a gente não ligava muito, mas ficava com pena da pessoa, né? Mas acho que eu sempre tive mais penas das pessoas em pensarem tão pequeno assim. Mas não tenho problemas hoje em dia. Acho que o primeiro... a primeira vez eu fiquei assim... quando olhavam, já que não estava acostumada, né? Mas depois, aí é que eu pegava “mermo” abraçava, beijava para mostrar, porque eu acho que se você mostra aí o outro pode conhecer. Como é que o outro vai aceitar se não conhecer, não? Eu acho que é importante, as pessoas que podem, que tem coragem de mostrar, mostrarem porque vão ajudar outras pessoas a se aceitarem também e a própria sociedade a aceitar, né?

Anderson: Tá certo, obrigado Laís!

Entrevistada: Márcia - 34 anos

28/07/2012

CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LÉSBICA

Anderson: Márcia... o que é ser mulher, pra você?

Márcia: Ser mulher... não é gostar de homem e ter uma vagina... eu sou uma mulher! Eu me considero uma... então, acho que é por aí... quando você se considera como uma mulher, se reconhece como uma, independentemente de qualquer coisa.

Anderson: E lésbica... o que é ser lésbica?

Márcia: É isso... quando uma mulher gosta de outra mulher, isso é ser lésbica. Só isso, não precisa se comportar como um homem ou outras coisas muito diferentes não... isso vai do estilo de cada uma, mas ser lésbica é quando uma mulher ama outra.

Anderson: Márcia, qual é a sua orientação sexual?

Márcia: Lésbica.

Anderson: Você se sente representada pelo termo homossexual?

Márcia: Não muito.

Anderson: Por quê?

Márcia: Porquê parece que exclui, nós mulheres... prefiro lésbica para se referir a mim. É claro que a gente precisa defender uma “bandeira”... em momentos de luta, de conquistas, de reivindicações... é preciso que a sociedade saiba que quem ta

ali exigindo respeito é a gente, que sofre... por isso estas categorizações são importantes... tipo homossexual, lésbicas, negros, mulheres... para nos representar... e dizer de onde é que ta partindo o desconforto... mesmo a gente sabendo que existem, por exemplo, lésbicas de infinitas maneiras, de diferentes gostos... mas pelo menos há alguma coisa pelo qual nós todas queremos... que é o respeito.

Anderson: Quando você se percebeu lésbica?

Márcia: Eu tinha 18 anos, 18 anos.

Anderson: E como foi isso?

Márcia: Meio estranho, foi estranho!

Anderson: Estranho...?

Márcia: Estranho porque eu não sabia o que estava acontecendo, depois eu fui descobrindo aos poucos, aí eu fui entendendo mais, mas no começo foi estranho.

Anderson: Em quem buscou apoio para assumir-se como lésbica?

Márcia: Amigos, primeiro... em primeiro momento amigos, né? Família ainda achava que não sabia, né? Sabia, mas foi primeiro com amigos. Na família foi muito delicado... o dia-a-dia era tipo assim... negociando... com alguns familiares era mais tranquilo, com outros evitava falar de certos assuntos... outros nem falavam mais comigo, mas com o tempo acho que foram se acostumando. Com os amigos é mais fácil a relação, também nem precisa dar muita satisfação, né?! Ruim mesmo foi com a família, era um terreno perigoso.

Anderson: Quais as dificuldades você encontrou nesse processo de construção dessa identidade de lésbica?

Márcia: Mais a sociedade, né? A sociedade, algumas pessoas da família que ficaram meio assim..., ficaram sem falar direito. Mas depois foi... foi construindo a..., né? O que eu, realmente..., o que eu sentia, o desejo que eu sentia e deu nisso aí.

Anderson: Qual o fator preponderante você acha que colaborou para você assumir-se lésbica?

Márcia: Quando eu me peguei gostando de uma amiga, achando que era só amizade, depois eu vi que não era só amizade, que eu estava sentindo mais... Aí depois que ela me falou que ela era, aí que eu assim: “ ‘Pô’! Então, eu também sou!”, né? Daí é que eu fiquei... que eu descobri a verdade.

Anderson: Houve algum momento de você não querer se reconhecer como lésbica?

Márcia: Não, não, teve nenhum momento, não.

Anderson: Quais os estereótipos você acha que uma sociedade tem sobre a lésbica?

Márcia: Né? “Sapatão”, é... mulher que gosta de mulher, é... “sandalinha”, como eu já vi falar em outros termos, pejorativos, né? Bastante pejorativos e que se você for conhecer, na verdade, não é nada disso, só uma opção que a pessoa tem, diferente. Cada um pode ser do jeito que quiser, sem precisar desses rótulos, que na verdade, só faz a gente ficar chateada. As pessoas precisam entender que não é o nosso corpo que vai dizer quem somos ou como devemos agir, nos comportarmos... há uma série de outras coisas, até mais importantes, que nos fazem escolher como e quando preferimos agir assim ou assado. Vai depender do lugar onde vivemos também. E mais... de como nos sentirmos melhor, independente se é assim que a sociedade quer ou não que sejamos.

Anderson: Com quais deles você se identifica?

- Márcia:** Nenhum desses. Essa coisa de se identificar com isso ou aquilo é interessante... por que quando dizemos, por exemplo, que somos lésbicas... parece que só existe uma maneira de ser lésbica... e não é! E ao mesmo tempo é importante que usemos este termos em momentos específicos para dar voz a gente, que normalmente não tem muita voz na sociedade.
- Anderson:** Por quê?
- Márcia:** Porque eu sou mulher não tenho que ser “sapatão”, não tenho que ser nada. Eu sou eu, eu sou..., né? E eu sou e não preciso ter termo nenhum.
- Anderson:** Como você percebe o preconceito contra as mulheres lésbicas em relação ao preconceito contra os homens homossexuais?
- Márcia:** Ah! Com piadinhas, com olhares é..., assim, de canto de olho, né? Quando comenta, quando passa um casal que você vê que a pessoa nota que é um casal que passa e comenta, cutuca o outro, mais ou menos essas formas, a mulher já não passa tanto por isso, acontece, mas, bem menos.
- Anderson:** O preconceito sofrido pelas mulheres lésbicas em relação ao preconceito sofrido pelos homens homossexuais, como você vê isso? Você acha que um sofre mais do que o outro, alguma nuance, como é isso?
- Márcia:** Eu acho que os homens sofrem mais do que as mulheres. Acho que os homens, pelo fato de ser homem, pelo fato, né? Da masculinidade. A mulher é a coisa mais..., no meu... na minha opinião, a mulher é mais reservada, né? E o homem não, o homem..., tipo, a voz, principalmente, o tom de voz do homem é grossa, né? Aí quando tem a voz mais fina o pessoal já..., mesmo que não seja, mas já acha que é gay, acha que..., né? Acho que o homem tem essa... sofre mais esse preconceito. Já com as mulheres, às vezes, não é nem percebida pelos outros, é tido como normal elas se abraçarem, fazer carinho, essas coisa, sabe? Não chega a ser tão preocupante quanto parece ser com os homens.

Anderson: Bom, para Wittig uma lésbica não é uma mulher, pois segundo ela a categoria mulher só fazia sentido no sistema heterossexual e a lésbica romperia com esse sistema. Qual é a sua opinião sobre esta frase?

Márcia: A lésbica é uma mulher sim, por que não seria uma mulher, né? Só porque gosta de outra mulher? Não! É uma mulher sim como qualquer outra, outra mulher!

Anderson: Em qualquer sistema?

Márcia: Em qualquer sistema, basta ela se... entrar no que ela acha que ela acredita, no que... nos desejos dela e aí ser mulher, não deixar de ser mulher nunca.

MOBILIDADE TEMPO-ESPAÇO

Anderson: Em quais lugares você se sente mais à vontade para circular?

Márcia: Todos, todos!

Anderson: O que um lugar precisa oferecer para você se sentir segura como lésbica?

Márcia: Não precisa oferecer nada não, eu é que preciso estar segura como lésbica, não o lugar. Acho que qualquer lugar para mim eu estou tranquila.

Anderson: E quais são os aspectos que mais dificultam a sua permanência em algum lugar?

Márcia: Nenhum! Só se o lugar que eu estiver não tiver um agradável clima, independente de ser um lugar gay ou não, para mim, na minha visão. Mas nenhum lugar dificulta minha permanência.

Anderson: Existe algum tipo de lugar que você evita frequentar?

Márcia: Não, frequento todos!

RELAÇÕES AFETIVAS

Anderson: Já se relacionou com uma mulher?

Márcia: Já, sim! Claro!

Anderson: Como você apresenta a sua namorada a alguém? Sente alguma dificuldade nisso?

Márcia: Oh! Quando as pessoas sabem, né? Aí eu vou e apresento como minha namorada, quando a pessoa não sabe eu falo o nome: “É tal pessoa.”, apresento sem... se a pessoa quiser também, né? Beleza! Mas se não eu apresento numa boa, sem problema nenhum.

Anderson: Como faz para manter uma relação como a sua numa sociedade machista?

Márcia: Com respeito, né? Com...com verdade, com sinceridade. Eu acho que isso é a base de toda... de qualquer relacionamento, independente de ser “homo” ou “hetero”, independente.

Anderson: Como você acha que esse tipo de relação é vista pela sociedade?

Márcia: Ah! Ainda existe muita gente tapada ainda, muita gente ainda com a vista fechada. Mas tem muita gente que já está abrindo mais a... os horizontes para isso. O ruim é que a gente como parece ser minoria nos lugares, ao a gente acaba ficando calada ou ouvindo uns absurdos sem ter reação nenhuma, eu fico me observando muito em relação a isto, é como se a gente tivesse que se enquadrar num jeito específico de ser, que já tá ali apenas pra você se encaixar nele...

Anderson: E como você faz para lidar com esses tipos de pessoa?

Márcia: Ignoro, ignoro as pessoas.

Anderson: Obrigado Márcia!

Márcia: De nada.

Entrevistada: Margareth - 47 anos

28/07/2012

CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LÉSBICA

Anderson: Boa noite, hoje é 28 de julho de 2007. Boa noite, Margareth!

Margareth: Boa noite.

Anderson: O que é ser mulher, pra você?

Margareth: Eu já considero isso uma posição política, sabe?! Claro que é preciso que você se reconheça como uma mulher, que tenha o corpo de uma mulher... mas também que saiba das implicações que isso tem na sociedade.

Anderson: E ser lésbica, pra você, o que é?

Margareth: Ser lésbica, pra mim, é... mais ainda do que uma posição política. Ser lésbica é ter a consciência de toda carga preconceituosa que a sociedade tem em torno de uma mulher que gosta de outra...

Anderson: Qual a sua orientação sexual?

Margareth: Lésbica.

Anderson: Você se sente representada pelo termo homossexual?

Margareth: Não. Quando se fala em “homossexual” a gente pensa logo em homens, é como se a gente não existisse. Só lembram de mulheres, quando se fala “lésbica”, esta palavra não deixa dúvidas... gosto mais dessa!

Anderson: Quando você se percebeu lésbica?

Margareth: Aos 38 anos.

Anderson: Como foi para você reconhecer-se como lésbica?

Margareth: Foi muito tranquilo para mim, não tive nenhuma dificuldade, foi tranquilo para mim.

Anderson: Em quem buscou apoio para assumir-se como lésbica?

Margareth: Eu não busquei apoio, mas é... a partir de conversas com amigos, de ler muito e me reconhecer, de ter atração por mulheres. E aí aconteceu.

Anderson: Antes disso, você nunca... despertou algum desejo por mulheres?

Margareth: Sim, na adolescência.

Anderson: Como foi isso?

Margareth: Na adolescência foi um pouco complicado porque eu não conhecia muito sobre esse universo e não se falava muito sobre isso. Então, eu tive um pouco de dificuldade, assim, de me reconhecer como. Mas também eu não tinha tido experiência nenhuma, então, só ficava só... só tinha o pensamento, mas não tinha algo concreto. Naquela época, não tinha nem com quem conversar... acho que até tinha, que eram com as outras mulheres que também gostavam de mulheres, mas elas também deviam achar que não tinham com quem conversar, aí nós não sabíamos uma da outra e acabávamos não nos falando. Hum... agora que percebi isso... a primeira vez e talvez a única que ouvi alguém falando de

duas mulheres se relacionando na minha adolescência foi uma conversa num grupo de homens, de como eles desejavam presenciar essa cena e participar dela.

Anderson: Quais dificuldades você encontrou nesse processo de construção da sua identidade de lésbica?

Margareth: Na verdade, eu...não encontrei dificuldade, para mim foi muito tranquilo. Então, eu não consigo perceber muitas dificuldades, para mim é algo muito natural.

Anderson: Qual o fator preponderante, você acha que colaborou para assumir-se lésbica?

Margareth: O fator de querer exercer minha sexualidade, o direito que eu percebi que eu tenho, que eu percebo que eu tenho, então, foi o fator principal.

Anderson: Houve algum momento de você não querer se reconhecer como lésbica?

Margareth: Não, nenhum momento. Nunca tive esse tipo de problema.

Anderson: Quais os estereótipos que a sociedade tem sobre a lésbica?

Margareth: Bom, as pessoas rotulam muito, chama de “sapatão”, eu acho, assim, um termo muito... muito pesado e feio. Então, eu acho que muito... muito ruim isso. Então, é acho que é uma coisa que eu fico... eu observo muito isso. Isso machuca muito, entre nós o termo pode adquirir até outro sentido, mas quando alguém que a gente nem conhece se refere assim pra gente, aí é muito triste, chato mesmo.

Anderson: Existem outros estereótipos?

Margareth: Não! Quer dizer, existem sim, mas eu... agora, no momento, não lembro. Mas o que marca muito para a mulher é ser chamada de “sapatão”.

Anderson: Você se reconhece neste estereótipo?

Margareth: Não!

Anderson: Por quê?

Margareth: Porque eu sou uma mulher que gosta de mulher, sou lésbica, mas eu não... não sou “sapatão”, eu sou uma mulher que gosta de mulher.

Anderson: Como você percebe o preconceito contra as lésbicas em relação ao preconceito contra os homens homossexuais?

Margareth: O preconceito com o homem, com os homens homossexual eu acho que é mais...visível, eu acho que é mais marcante. A mulher enfrenta, mas o homem... ele enfrenta mais, isso de uma certa forma acaba contribuindo também para que a homossexualidade masculina seja senão mais reconhecida, mas, mais vista. De uma maneira ou de outra, está sempre em evidência. As pessoas nas ruas é... agridem, então, têm mais dificuldade de aceitar. Parece mesmo que nós, mulheres, não temos sexualidade para a sociedade, o fato de não se incomodarem com uma relação lésbica da mesma forma que se incomodam com dois homens se beijando não é nem por aceitarem mais... respeitar. Mas, a gente sabe, que duas mulheres é objeto de desejo de muito homem por aí, se ignoram na maioria das vezes, sabe muito bem reconhecer quando fantasiam com isto.

Anderson: Para Wittig, uma lésbica não é uma mulher, pois segundo ela a categoria mulher só faz sentido no sistema heterossexual e a lésbica romperia esse sistema. Qual é a sua opinião sobre está frase?

Margareth: Não concordo! Uma lésbica é uma mulher que gosta de mulher. Então, não... essa frase para mim não faz muito sentido.

MOBILIDADE TEMPO-ESPAÇO

Anderson: Em quais lugares você se sente mais à vontade para circular?

Margareth: Não tenho problema, para mim eu circulo em qualquer lugar, sem problema algum.

Anderson: E o que um lugar precisa oferecer para você se sentir segura como uma lésbica?

Margareth: Eu volto a falar, para mim qualquer lugar eu me sinto segura e não tenho esse problema de ter um lugar, eu frequento o lugar normalmente.

Anderson: E este lugar precisa oferecer o que para garantir a sua segurança?

Margareth: O respeito, né? Caso as pessoas percebam, acho que tem que existir o respeito.

Anderson: E o que o lugar... tem como aspectos que mais dificultam sua permanência?

Margareth: O lugar pode existir justamente isso a falta de respeito quando vê duas mulheres juntas, às vezes, algumas fazem algumas piadas. Então, eu acho que tem que existir, realmente, essa questão do respeito, respeitar as pessoas. Mas o que me incomoda mesmo é que a maioria dos lugares, falo dos lugares gays... já estão saturados, aqui em Salvador então, né?! Você sabe... sempre as mesmas pessoas... o mesmo movimento... não há muita opção pra você se divertir... ou mesmo assumir uma outra postura dentro de um lugar. As coisas já estão mais ou menos ditas como devem ser... e engraçado, por mais que a gente inove... ou pense que está inovando... é sempre de acordo com o que, pelo menos em tese, não faria parte daquele ambiente, com as normas e os comportamentos heterossexuais. É só uma adaptação do que já é conhecido. Pra nós lésbicas, então... nem se fala. Acho que nós somos as que mais reproduzimos, repetimos... também não há muita escolha. Acho que não.

Anderson: Existe algum tipo de lugar que você evita frequentar?

Margareth: Não, se eu gostar do lugar... local eu frequento sem problemas, não tenho restrições nenhuma.

RELAÇÕES AFETIVAS

Anderson: Você já se relacionou com uma mulher?

Margareth: Sim, claro!

Anderson: Como você apresenta a sua namorada a alguém? Senti alguma dificuldade nisso?

Margareth: Bom, para mim a dificuldade não é minha, mas a depender da pessoa que eu estou me relacionando. Tem pessoas que não gostam de ser apresentadas como namorada. Se a pessoas não que ser apresentada como namorada eu respeito, mas eu não tenho problema nenhum. Se ela quiser eu apresento como namorada sem problema algum.

Anderson: Como você faz para manter uma relação como a sua numa sociedade como a nossa machista?

Margareth: Eu acredito que..., que acho que...eu tenho... eu procuro me mostrar mais, me afirmar, porque se me esconder, realmente, mostrar que eu sou, que eu sou uma mulher que gosta de mulher, exercendo, realmente, o meu direito de ser.

Anderson: Como você acha que esse tipo de relação é vista pela sociedade?

Margareth: Infelizmente, ainda tem muito preconceito. Mas que precisam ser quebrados, mas só quebra a partir do momento que a gente se mostra.

Anderson: Obrigado, Margareth.

Entrevistada: Mariene – 29 anos

30/08/2012

CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LÉSBICA

Anderson: Mariene, o que é ser uma mulher pra você?

Mariene: É ser alguém que sabe que vai ter que lidar com ‘gracinhas’ todos os dias. Ser mulher... é ter que aprender a conviver com isso... com esse machismo, quando se é mulher lésbica então...

Anderson: E ser lésbica... o que é?

Mariene: Bom... ser lésbica... é saber que vai ter que aprender a lidar com o preconceito duas vezes, né? O de ser mulher e o de ser lésbica, e ainda se afirmar como lésbica... É através da nossa sexualidade, que nós podemos nos perceber... né?! Homem, mulher... lésbica ou não... gay... agora, não podemos nos deixar iludir que só porque temos uma vagina ou um pênis que devemos atender as expectativas da sociedade, sendo hetero, casando-se com o outro sexo, filhos... essas coisas... não! Esse é um campo sim, onde é permitido a criatividade, liberdade... é claro que vamos ter que saber lidar com a visão dos outros, os preconceitos... sempre tem gente que se acha mais do que você só porque é hetero.

Anderson: Qual sua orientação sexual?

Mariene: Lésbica.

Anderson: Você se sente representada pelo termo homossexual? Por quê?

Mariene: Não, porque restringe as possibilidades.

Anderson: Quando você se percebeu lésbica?

Mariene: Não sei ao certo, mas fiquei com a primeira mulher aos 19 anos, mas antes disso sempre achei as mulheres lindas e tinha essa atração sexual latente com os homens também, até me relacionei com, muitas vezes, apesar de gostar, não me sentia plena, é como se faltasse alguma coisa, sabe? Primeiro, eu acreditava que me sentiria melhor com outro homem, que aquele é que não conseguia me preencher, ou pelo menos eu quis acreditar nisso... só depois que eu fui assumindo pra mim mesma que não era nada daquilo, gostava mesmo era de mulher. Aí... aos poucos comecei a me relacionar apenas com mulheres... e não parei mais! Mas antes de tudo isso começar a se resolver na minha cabeça, sofri muito tentando acreditar que eu era hetero e não homo. Queria me sentir igual às minhas amigas, primas...

Anderson: Como foi para você reconhecer-se como lésbica?

Mariene: Turbulento por conta da minha relação familiar.

Anderson: Como foi isso?

Mariene: Me apaixonei pela namoradina de meu melhor amigo, e vivemos um romance os três. Seguido disso tive meu primeiro relacionamento mais duradouro, com uma mulher, que foi minha primeira companheira e foi quando expus para a família. De certa forma havia um pouco de apreensão em qual seria a reação de meus pais. O que retardou um pouco eu querer aproximá-los da novidade. E realmente a reação deles não foi das melhores. O que foi algo que não esperava. Essa reação tão negativa. Me encheram de sermões moralistas, eu não agüentava... nunca imaginei que eles fossem tão moralistas assim. Os homens da família falavam abertamente sobre “mulheres gostosas”, sexo... era muito tranquilo falar sobre certos assuntos que em outras famílias era tido como tabu, por isso achei que a reação deles não fosse me preocupar tanto... mas é aquele ditado, né?! Enquanto for com o filho dos outros ou longe da minha família tá tudo bem, mas quando acontece dentro de sua casa, aí a figura muda... e muda mesmo! Você precisava ver... no fundo há muita hipocrisia nisso tudo.

Anderson: Em quem buscou apoio para assumir-se como lésbica?

Mariene: Meus amigos que são sensacionais.

Anderson: Quais dificuldades você encontrou nesse processo de construção da sua identidade de lésbica?

Mariene: Reconstruir minha relação com meu pai e minha mãe. Esperava uma reação mais amistosa por conta de tudo que me passaram ao longo da vida. No nosso meio as coisas eram ditas sem meio-termos, assim sabe...?! todo mundo era tranquilo... não se importavam muito se a ou b estava saindo... pra onde ia... que horas voltava... um pouco de descompromisso... eu sei! Mas ao mesmo tempo era bom, não tinha que ficar dando muita satisfação de nada... assim... era de boa! Ouvíamos muita coisa... na rua... de outros familiares... muita bobagem, uns preconceitos bestas, não era nem em relação à homossexualidade, mas lá em casa a gente não pensava como eles. Era todo mundo meio avoado, menos preocupado em seguir regras e tal... essas coisas! E a gente percebia, assim... a preocupação dos outros familiares em saber de como encarávamos a vida, sem essa “nóia” que eles tinham... acho que eles pensavam que a gente ia dar pra maluco... mais também por conta disso que eu pensei que a reação deles quando soubessem de mim ia ser tranquila... que nada! Fiquei com muita raiva... achei bem hipócrita a reação deles... E paralelo a isso ocorriam outros problemas que acabaram interferindo nesse meu processo.

Anderson: Que problemas foram estes?

Mariene: Problemas na relação deles dois, pouco antes disso meu pai estava mantendo uma relação com outra mulher, o que abalou toda família e principalmente minha mãe, que se perdeu durante um tempo nesse processo e se direcionou à igreja evangélica como rota de fuga. É esse um dos maiores obstáculos em nossa relação ainda. Mas encontramos um meio termo para conviver melhor.

Anderson: Qual fator preponderante você acha que colaborou para assumir-se lésbica?

- Mariene:** Apaixonei-me por uma mulher e finalmente percebi que não era só uma questão física que me atraía. Ressalto que acho os homens lindos também, e existe uma vontade sexual muito natural que permanece.
- Anderson:** Houve algum momento de você não querer se reconhecer como lésbica? Como foi?
- Mariene:** Não, sempre foi fácil pra mim, até porque antes de exercer minha sexualidade já respeitava a dos outros, não seria diferente comigo mesma.
- Anderson:** Quais estereótipos que a sociedade tem sobre lésbica? Com quais deles você se identifica e por quê?
- Mariene:** Tenho uma energia tipicamente masculina, minhas atitudes e forma de pensar. Isso desde pequena. Sempre fui muito peralta, o que não é comum entre as meninas. Acho que vários fatores influenciaram. Conviver com muitos meninos, minha família é basicamente masculina entre os primos. Ter uma afinidade enorme com meu pai, somos muito iguais, principalmente nos defeitos, o que eu tento melhorar. Mas acho que foi uma forma que encontrei de ter liberdade. Sendo como fui na infância me permitia fazer tudo o que queria, é resultado de uma sociedade tipicamente machista. Aí veio depois, né...?! a gente cresce e exigem da gente que a gente se comporte assim, mais feminina, não faça mais certos tipos de coisa. Sempre fiz, me sentia livre assim... e agora não era mais permitido, lembro de minha mãe ficar toda hora me chamando a atenção... era chato! E depois que eu resolvi me assumir então... aí pronto... costumava até evitar me encontrar com algumas pessoas e ir em certos lugares, pra eu poder me sentir mais livre...
- Anderson:** E quais estereótipos a sociedade tem sobre a lésbica?
- Mariene:** Desculpa, realmente não respondi a questão. Posso citar alguns do tipo. Haverá sempre um "homem e a mulher" da relação. "Todas lésbicas é masculina", "não se cuida", "tem trejeito de homem". Se decepcionou com algum homem e é

revoltada. Não soube ainda o que é um homem de verdade, ou seja, sempre tentam relacionar com um homem, sendo ele o problema ou solução. Ser lésbica é também sempre ter que estar lidando com estes estereótipos... fugindo deles, no meu caso, que não gosto de nenhum... é um saco.

Anderson: Com quais deles você se identifica?

Mariene: Não me identifico com nenhum. Apenas sou e faço o que me sinto bem em viver. Bom... nossa luta, que é pelos direitos iguais e tudo mais... ela se iguala à luta de outros movimentos... essa coisa de estereótipos, preconceitos só vem pra dificultar e atrapalhar nossa união... por que no final lutamos pelas mesmas coisas: respeito. Por que somos desrespeitados em alguma coisa... seja porque é lésbica, negro, gay... e aí ficamos discriminando o outro pelo que ele é, não faz muito sentido... por que eu quero ser respeitada também pelo que sou... não podemos deixar nossas diferenças nos afastar, mas também não é fazer com que elas nos tornem invisíveis por que em outros aspectos nós parecemos, não.

Anderson: E com quais deles você não se identifica? Por quê?

Mariene: Ser lésbica é ter um saco imaginário e cuspir no chão? Apesar de ter essa masculinidade toda, não sou adepta da transexualidade. Amo ser mulher, ter vaidade, peitos, bunda, ser gostosa, essa coisa toda. Somos muito ignorantes ainda em aceitar a diversidade humana. Tem mulheres super “grosseiras” que não são homossexuais e outras barbies que não necessariamente sejam gays. É que pode ser muito complicado, eu sei disso! Vivemos num mundo onde todo dia toda hora estão nos dizendo como devemos nos comportar, nos vestir, falar, comer... tudo isso, de acordo se você é homem ou mulher, se sua sexualidade é essa ou aquela, não há muitas possibilidades para agir diferente, quem tenta, quem faz, paga um preço muito alto, em ser o diferente do diferente. Mas isso é possível! É muito cruel, até para não corresponder ao que a sociedade quer, já existe um modelo pra ser correspondido. E se não for, aí você é discriminado mais ainda, porquê já fugiu do anteriormente estabelecido e agora não corresponde às alternativas... é muito louco!

Anderson: Como você percebe o preconceito contra lésbica em relação ao preconceito contra os homens homossexuais?

Mariene: As homossexuais tem um aceitamento machista pela sociedade, já ouvi dezenas de vezes que é menos feio. Teremos que estudar antropologia pra entender isso. Homens com muitas mulheres, que se relacionavam entre si é coisa da pré-história. Socialmente uma mulher não inferioriza a outra, não é a mesma relação que fazem com os homens. Eles sofrem muito mais.

Anderson: Para Wittig “uma lésbica não é uma mulher”, pois segundo ela a categoria mulher só fazia sentido num sistema heterossexual e a lésbica romperia este sistema. Qual sua opinião sobre esta frase?

Mariene: Complexo, posso negar a afirmação, concordar, ou apresentar outro ponto de vista. Mas mulher é referência ao sexo feminino da espécie humana. Lésbicas são seres deste sexo, o que por consequência as tornam mulheres. Mas há lésbicas que pensem o contrário, enfim, não gosto da generalização da colocação dela.

MOBILIDADE TEMPO-ESPAÇO

Anderson: Em quais lugares você se sente mais à vontade para circular?

Mariene: Levando em consideração o assunto abordado, todos os meus lugares me deixam a vontade. Públicos ou não, nunca fui discriminada na rua, ou se fui não percebi, que é muito fácil acontecer. Acho que vai um pouco de postura também, me dou a liberdade que concedo aos outros.

Anderson: O que um lugar precisa oferecer para você se sentir segura como lésbica?

Mariene: Pessoas educadas!

Anderson: Quais são os aspectos que mais dificultam a sua permanência em um lugar?

Mariene: Pessoas mal educadas!

Anderson: Existe algum tipo de lugar que você evita freqüentar? Quais são? Por quê?

Mariene: Hoje mais não, todos os lugares que não freqüento são evitados por tantos outros motivos que o sexual fica por último.

RELAÇÕES AFETIVAS

Anderson: Já se relacionou com uma mulher?

Mariene: Várias vezes. Casei com todas, mulheres casam. É um saco! Hahahahaha Tive dois casamentos, um de 4 anos, outro de 1 ano. Estou beirando mais um, tentando adiar o máximo!

Anderson: Como você apresenta sua namorada a alguém? Sente alguma dificuldade nisso?

Mariene: Apresento a todas as pessoas com quem me relaciono. Mas não uso termo namorada no instante da apresentação, me passa uma sensação de posse. Todos acabam sabendo ao longo da conversa ou pelo status de face, rá!

Anderson: Como faz para manter uma relação como a sua numa sociedade machista?

Mariene: Eu brigo muito por conta disso, desse machismo... mas foco muito mais nas mulheres e na postura que elas tem diante disso do que em recriminar os homens. Eles são fruto de um meio perverso que os impulsiona assim. Amo os homens de minha vida e apresento a eles outros pontos de vista sempre que percebo um comportamento com o qual não concordo. E assim vou tentando transformar o mundo ao meu redor.

Anderson: Como você acha que este tipo de relação é vista pela sociedade?

Mariene: Se for com relação a minha homossexualidade cada pedaço da sociedade tem uma. Mas no geral existe uma "aceitação" geral. Não posso falar por todos.